

प्राचीन भारतीय राजनीतिक विचार एवं संस्थाएं

(ANCIENT INDIAN POLITICAL THOUGHT
AND INSTITUTIONS)

●

हरीशचन्द्र शर्मा, एम० ए०

भारत में लोक प्रशासन, तुलनात्मक लोक प्रशासन,
भारत में स्थानीय प्रशासन, इंग्लैण्ड में स्थानीय
प्रशासन, फ्रांस में स्थानीय प्रशासन,
अमेरीका में स्थानीय प्रशासन,
आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त
आदि पुस्तकों के लेखक
एवं
अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति की विचारभूमि,
लोक प्रशासन के नये सिद्धांत आदि पुस्तकों के सह-लेखक

●

कॉलेज बुक डिपो, जयपुर

प्रकाशक
कॉलेज बुक डिपो,
जयपुर

3717 -
C-1-2-P1



प्रथम संस्करण १९६४

सर्वाधिकार प्रकाशकाधीन सुरक्षित

मूल्य . बीस रुपये

मुद्रक .
कालेज प्रेस
जयपुर

प्राक्कथन

प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राज्य के स्वरूप, संगठन, कार्य एवं विभिन्न पहलुओं पर पर्याप्त सोचा था किन्तु उनके राजनैतिक विचारों की प्रक्रिया धार्मिक चिन्तन से अधिक प्रभावित रही। इसके अतिरिक्त इन आचार्यों में से अधिकांश ने अपने विचार प्रकट करने पर ही विशेष ध्यान दिया, उन विचारों को प्रभावी बनाने के लिए किसी प्रकार के आन्दोलन का सूत्रपात नहीं किया। फलस्वरूप वे विचार व्यवस्थित रूप में वैज्ञानिक ढंग से प्रतिपादित नहीं हो सके। एक लम्बे समय तक विदेशियों के शासन के आधीन रहने के कारण इन राजनैतिक विचारों एवं संस्थाओं को अधिक महत्व भी प्राप्त नहीं हो सका। यहाँ तक कि इनसे सम्बन्धित अधिकांश ग्रन्थ भी अपना कोई अवशेष छोड़ें बिना ही अतीत के कलेवर में विलुप्त हो गये। ब्रिटिश शासन के अन्तिम दिनों में जब भारत में राष्ट्रीयता की लहर दौड़ी तो भारतीयों ने अपने अतीत के गौरव की खोज प्रारम्भ की। कई उत्साही एवं लगनशील विद्वानों ने विभिन्न प्राचीन भारतीय एवं विदेशी ग्रन्थों में प्राप्त राजनैतिक सामग्री को एकत्रित करने का प्रशंसनीय कार्य किया।

सम्बन्धित अनुसंधानों ने आज यह प्रमाणित कर दिया है कि राजनीति शास्त्र के भण्डार में प्राचीन भारतीयों ने अपना उत्त्लेखनीय योगदान किया था। यह तो इतिहास की भूल रही कि वह इसका उचित मूल्यांकन नहीं कर पाया। यह कहना कोई अतिशयोक्ति अथवा दुराग्रह नहीं होगा कि यदि इनका उचित अध्ययन एवं मूल्यांकन किया जाये तो वर्तमान राजनीति शास्त्र अनेक प्रकार से लाभान्वित हो सकता है। प्रस्तुत रचना इसी दिशा में किया गया एक प्रयास है। इसका लक्ष्य राजनीति शास्त्र के जिज्ञासुओं तथा प्राचीन भारतीय गौरव के अन्वेषकों के मार्ग को सरल बनाना है। यह विभिन्न विश्वविद्यालयों के उन विद्यार्थियों के लिये भी उपयोगी रहेगी जिन्होंने प्राचीन भारतीय राजनैतिक विचारों एवं संस्थाओं को अध्ययन के एक विषय के रूप में अपनाया है। ग्रन्थ की विषयवस्तु में उस सबको लाने का प्रयास किया गया है जो कि राजस्थान विश्वविद्यालय के अतिरिक्त लखनऊ, कानपुर, अलीगढ़, आगरा, इलाहाबाद, बनारस आदि विश्वविद्यालयों के पाठ्यक्रम में सम्मिलित है।

रचना का प्रारम्भ प्राचीन भारतीय राजनैतिक विचारों एवं संस्थाओं के परिचय से होता है। यहाँ यह जानने की चेष्टा की गई है कि राजनैतिक अध्ययन को भारतीय आचार्यों ने क्या-क्या नाम दिये थे, उनके विचारों का अध्ययन किन उपलब्ध व अनुपलब्ध भारतीय तथा विदेशी स्रोतों से किया जा सकता है, इस अध्ययन की उपादेयता क्या है, इसकी प्रमुख विशेषताएँ क्या हैं तथा विभिन्न युगों में इसका विकास किस प्रकार हुआ। दूसरा अध्याय धर्म और सम्प्रभुता सम्बन्धी भारतीय विचारों का उल्लेख करता है। तीसरे अध्याय में राज्य के स्वरूप का वर्णन करते हुए तत्सम्बन्धी सप्तांग सिद्धांत का उल्लेख किया गया है। साथ ही राज्य की उत्पत्ति से सम्बन्धित विभिन्न सिद्धांतों, उसके विकास के सोपानों, राज्य के प्रचलित प्रकारों तथा कार्यों आदि का विश्लेषण किया गया है। चौथा अध्याय राज्य के लोक कल्याणकारी

रूप पर प्रकाश डालते हुए व्यक्ति एवं राज्य के सम्बन्ध, राजनैतिक दायित्व के आधार, नागरिक अधिकार आदि विषयों पर प्रकाश डालता है।

पाँचवें अध्याय में सम्पत्ति एवं दण्ड की समस्याओं का वर्णन है। भारतीय आचार्यों ने सम्पत्ति से सम्बन्धित विभिन्न समस्याओं पर पर्याप्त प्रकाश डाला है। भारतीय आचार्यों ने सम्पत्ति की रक्षा के लिए दण्ड को आवश्यक माना था। दण्ड के न होने पर भ्राजकता एवं मात्स्य न्याय की स्थिति उत्पन्न हो जाती है। दण्ड महत्वपूर्ण है। जब सभी तो जाते हैं तो दण्ड जागता रहता है। यह सभी को उनके धर्म में प्रतिष्ठित करता है। प्राचीन ग्रन्थों में अपराधों के प्रकार और तदनुसार दण्ड की उपयुक्त व्यवस्था की गई है। ग्रन्थ के छठे सातवें और आठवें अध्याय में क्रमशः कार्यपालिका, व्यवस्थापिका एवं न्यायपालिका के तत्कालीन संगठन तथा कार्यों पर विचार किया गया है। प्राचीन भारत के नगरों तथा गांवों के प्रशासन के लिए अलग अलग व्यवस्थाएँ की गई थीं। प्रशासनिक सत्ता पर्याप्त विवेक्षित थी। इनकी देखने से यह स्पष्ट हो जाना है कि भारत में प्रजातन्त्र की परम्पराएँ पर्याप्त गहरी थी। उनका प्रचलन वैदिक काल से ही प्रारम्भ हो गया था। समय के साथ साथ उनका विकास होता रहा। दसवाँ अध्याय विभिन्न कालों में गणराज्यों की स्थिति का स्पष्टतः अध्ययन करता है। भार्गव के अध्याय राजपद की उत्पत्ति, कार्य एवं महत्व, मंत्री परिषद का संगठन एवं शक्तियाँ, करारोपण के निष्ठात, अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्ध एवं कूटनीति और कौटिलीय धर्मशास्त्र के विचारों से सम्बन्धित हैं। अन्तिम अध्याय में राजनैतिक विचारों के लिए प्राचीन भारतीयों के योगदान पर प्रकाश डाला गया है। दो शब्दों में यह कहा जा सकता है कि ग्रन्थ न प्राचीन भारत की स्थानीय समस्याओं से लेकर अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों तक की सभी समस्याओं के सभी पहलुओं को अपने सूक्ष्म निरीक्षण का विषय बनाया है।

गणपति गणेश की अनुमति से प्रारम्भ होने के बाद भी अनेक घटनाओं एवं दुर्घटनाओं के परिणामस्वरूप यह रचना अपने सद्य तक पहुँचने के बारे में उतनी ही आशङ्कित हो गई थी जितना कि स्वयं रचनाकार का जीवन सदिग्ध बन गया था। यह रचना अपने रचनाकार के साथ उन समस्त गुणजनों, भावनीयों एवं साधनों की दिल से शुक्रगुजार है जिनकी शुभ कामना, सहयोग एवं देख रेख के साथे मैं ही इसे प्राचीन भारतीय ज्ञान मण्डार का थोड़ा साक्षात्कार करने का अवसर प्राप्त हो सका है।

जिन भारतीय एवं विदेशी प्रयत्नकारों के विचारों को प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से आलोचना भयवा समर्थन के लिये छुआ गया है उनको रचना हार्दिक धन्यवाद देती है। श्री विष्णुदास चौधरी का भयक सक्रिय सहयोग भी उनकी धन्यवाद का पात्र बना देता है। प्रकाशक बन्धुओं को धन्यवाद देना तो उपयुक्त होते हुए भी आवश्यक प्रतीत नहीं होता।

ग्रन्थ के पाठकों से विषयवस्तु एवं उसके प्रस्तुतीकरण के सम्बन्ध में रचनात्मक विचारों की उपलब्धि अपेक्षित है।

—हरीशचन्द्र शर्मा

विषय-सूची

१. प्राचीन भारतीय राजनीति का परिचय	१
(An Introduction of Indian Polity)			
हिन्दू राजनीति का नामाभिधान	१
हिन्दू राजनीति के अध्ययन के स्रोत	७
पुरातत्व विज्ञान सम्बन्धी स्रोत	७
विदेशी स्रोत	८
शिलालेख सम्बन्धी स्रोत	१०
मुद्रा सम्बन्धी स्रोत	११
साहित्यिक स्रोत	१२
महत्वपूर्ण ग्रन्थ (वैदिक साहित्य, अनुपलब्ध ग्रन्थ, महामारत, धर्मशास्त्र, स्मृतियाँ, कामन्दकीय नीतिसार, शुक्र नीतिसार)	१३
अध्ययन का महत्व	२५
हिन्दू राजनीति का विकास	२८
अध्ययन की प्रमुख विशेषताएँ	३७
अध्ययन की सीमाएँ	४२
धर्म और सम्प्रभुता	४६
(Religion and Sovereignty)			
धर्म सम्बन्धी विचार	४७
धर्म सम्बन्धी वैदिक विचार	४८
महाकाव्यों में धर्म सम्बन्धी विचार	५०
कर्तव्य के रूप में धर्म	५१
कानून के स्रोत के रूप में धर्म	५४
रीतिरिवाजों के रूप में धर्म	५५
धर्म चलनघन द्रोह है	५६
धर्म के स्रोत	५८
धर्म एवं दण्डनीति का सम्बन्ध	६०

राजनीति एवं नीतिशास्त्र का सम्बन्ध	६६
धर्म की सर्वोच्चता पर धार्मिक राज्य नहीं	७२
सम्प्रभुता सम्बन्धी विचार	७६
वैदिक काल में सम्प्रभुता	८०
सम्प्रभुता का जन्म	८१
सम्प्रभुता की प्रकृति	८५
सम्प्रभु के रूप में राजा	८८
राज्य की सम्प्रभुता पर सीमाएँ	९१

राज्य का स्वरूप	--	९७
(The Nature of State)		

राज्य के सात भङ्ग		९८
परिचय के साथ तुलना		१०१
राज्य की उत्पत्ति		१०७
दैवीय सिद्धांत		१०९
ऋषियों द्वारा नियुक्ति		११४
शक्ति का सिद्धांत	--	११५
सुरक्षा का सिद्धान्त		११६
कर्म के आधार पर राजा की नियुक्ति		११७
सामाजिक समझौते का सिद्धान्त		११८
राजपद के प्रति पैतृक दृष्टिकोण		१२६
राज्य का विकास		१२९
राज्या के प्रकार	--	१३५
भोज्य शासन प्रणाली		१३७
स्वराज्य शासन प्रणाली		१३८
वराज्य शासन प्रणाली		१३८
राष्ट्रीय शासन प्रणाली		१३९
राजतन्त्र व्यवस्था		१३९
सब राज्य व्यवस्था		१४१
सम्राज्य राज्य		१४२
राज्य के उद्देश्य		१४६
राज्य के कार्य	---	१४९
देश की रक्षा व्यवस्था		१५०
राज्य का व्यक्तिवादी या समाजवादी स्वरूप		१५७
राज्य का धर्मनिरपेक्ष	--	१५९
राज्य की रचना के सिद्धांत	--	१६१
धर्मशास्त्र की पुनरीक्षा	--	१६४

४. लोक कल्याणकारी राज्य ... १६६ (The Welfare State)

व्यक्ति एवं राज्य	१६८
राजनैतिक दायित्व का आधार	१७०
नागरिक अधिकार और समाज	१७४
राज्य और नागरिकता	१७७
अध्याय की पुनरीक्षा	१८१

५. सम्पत्ति एवं दण्ड की संस्थाएं ... १८२ (Institutions of Property and Punishment)

सम्पत्ति की संस्था	१८३
सम्पत्ति का लौकिक रूप	१८४
व्यक्तिगत सम्पत्ति और महिलाएं	१८४
वितरण की पद्धति	१८५
सम्पत्तिविहीन वर्ग	१८५
उत्पादन व्यवस्था एवं राज्य	१८७
राज्यकृत भूमि अनुदान	१८८
घरती में गड़ा धन तथा खोई हुई सम्पत्ति	१८९
राज्य द्वारा सम्पत्ति का अपहरण	१९०
भूमि पर व्यक्तिगत स्वामित्व	१९१
भूमि पर राजा का स्वामित्व	१९४
दण्ड की संस्था	१९७
दण्ड की आवश्यकता, जन्म एवं प्रकृति	१९७
दण्ड का आधार एवं उद्देश्य	२०३
दण्ड के रूप	२०४
दण्ड के प्रकार	२०७
दण्ड सम्बन्धी विमुक्तियां	२१३
पुनरीक्षा	२१५

६. प्राचीन भारत में सरकार की प्रकृति एवं क्रियाएं ... २१६ (The Nature and Activities of the Government in Ancient India)

आदि काल में सरकार का रूप	२१७
वैदिक काल में सरकार का स्वरूप	२१८
महाभारत एवं रामायण काल में राज्य का स्वरूप	२१९
मध्य युग में सरकार का स्वरूप	२२१

विषय-सूची

सरकार के सिद्धान्त	---	----	225
सरकार के कार्य		---	225
प्राचीन भारत में व्यवस्थापिका (The Legislature in Ancient India)		----	233
सभा	--	----	235
समिति		----	236
विद्वज्ज		---	238
मन्त्रि	--	----	239
घोर तथा जानपद		----	240
घोर जानपद के अधिकार एवं कर्तव्य		----	242
प्राचीन भारत में न्यायपालिका और कानून (Judiciary and Law in Ancient India)		--	248
न्यायिक प्रशासन का सङ्क्षेप		--	250
राजा और न्यायिक प्रशासन		---	251
हिन्दू न्याय व्यवस्था की विशेषताएँ			255
न्यायपालिका का समूह			256
नगर सरकारी न्यायालय			258
प्राचीन भारत में न्यायिक प्रक्रिया	---		259
प्राचीन भारत में कानून		----	261
कानून की प्रकृति			262
कानून के स्रोत			262
कानून और स्वतन्त्रता			266
कानून और समानता			267
कानून की सर्वोच्चता		---	268
लोक प्रशासन एवं स्थानीय सरकार (Public Administration and Local Government)		---	269
लोक प्रशासन		----	270
प्रशासनिक वर्गीकरण	----		271
प्रशासन के सिद्धांत		----	272
प्रशासनिक विभाग	----	--	274
नागरिक सेवा	----	---	275
केन्द्रीय कार्यालय का समूह		--	276
प्रान्तीय प्रादेशिक और जिला प्रशासन			278
नगरों का प्रशासन		--	280
गांवों का स्थानीय प्रशासन		---	281

विषय-सूची

१०.	गणराज्य अथवा प्रजातन्त्र (The Republics)	३१६
	प्रजातन्त्र राजतन्त्र का पूर्ववर्ती है	३१८
	हिन्दू प्रजातन्त्र के पारिभाषिक शब्द	३२१
	प्राचीन भारतीय प्रजातन्त्रों का स्वरूप	३२५
	गणतन्त्रों के अध्ययन स्रोत	३२७
	गणराज्यों का विकास	३२८
	महाभारत में गणतन्त्र	३३०
	गणतन्त्रों तथा राजतन्त्रों में राजा	३३०
	प्रजातन्त्र एवं राजतन्त्र में समानता	३३१
	जनतन्त्र के प्रकार	३३३
	महाभारतकालीन जनतन्त्रों की प्रकृति	३३४
	जनतन्त्रों की समस्याएँ	३३५
	गणतन्त्रों की रक्षा के उपाय	३३६
	पाणिनी में गणतन्त्र	३३७
	गणतन्त्रों की शासन व्यवस्था	३३८
	बौद्ध साहित्य में गणतन्त्र	३४०
	बौद्ध संघों का संगठन एवं गणराज्यों की प्रवृत्ति	३४१
	जैन साहित्य में गणराज्य	३४४
११.	राजपद और राजतन्त्र (Kingship and Monarchy)	३४३
	राजपद का महत्व एवं आवश्यकता	३४४
	राजपद की उत्पत्ति	३४६
	राजा के दैवीय रूप के स्तर	३६२
	राजपद के कार्य एवं औचित्य	३६५
	राजतन्त्र पर संस्थागत और लोकप्रिय प्रतिबन्ध	३७३
	राजा और पुरोहित का सम्बन्ध	३७६
	राज्याभिषेक और उसका महत्व	३८१
	राजसूय यज्ञ	३८३
१२.	मन्त्रि-परिषद (The Council of Ministers)	३८८
	मन्त्रियों की आवश्यकता एवं महत्व	३८८
	मन्त्रि-परिषद का विकास	३९०
	अभ्यास, मंत्री और सचिव व तीर्थ	३९१
	मन्त्रियों की संख्या	३९२

सदस्यों की योग्यताएँ	३६४
मन्त्री पद की शर्तें	३६६
मन्त्रि परिषद का संगठन	३६७
मन्त्रि परिषद की कार्य प्रणाली	३६८
मन्त्रि-परिषद की शक्तियाँ	४०२
मन्त्रि परिषद और सम्प्रभु	४०५

१३ करारोपण के सिद्धांत (Theories of Taxation)

करों का महत्व	४१०
करारोपण के सिद्धांत		—	४१०
करारोपण एवं सामाजिक कल्याण			४१७
राजकर सम्बन्धी नियम		—	४१८
घाय के सात			४१८
कोप-सवय के साधनों पर भाचार्य			४२०
प्राचीन भारत में करों के रूप	४२५

१४ अन्तर्राज्यीय सम्बन्ध और कूटनीति (Inter-State Relations and Diplomacy)

राज्यों के स्तर	—	४३४
मण्डल का सिद्धांत	.		४३५
अन्तर्राज्यीय राजनीति के उपाय		.	४३६
वाङ्मण्डल नीति		—	४४२
दूत व्यवस्था	—		४४७
प्रेर व्यवस्था			४५१
अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों में शत्रु और मित्र	—	४५४
अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों के सादश	...		४५५
युद्ध एक आवश्यक बुराई है			४५६
युद्ध के अवसर		—	४६०
युद्ध के कारण			४६०
युद्ध के प्रकार	...		४६३
युद्ध का क्रियान्वित रूप		—	४६४
प्राचीन भारत में कूटनीति	४६८

१५ कौटिल्य का अर्थशास्त्र (The Arthashastra of Kautilya)

अर्थशास्त्र का रचना काल	४७४
अर्थशास्त्र की सामान्य प्रकृति		४७६

अर्थशास्त्र के राजनैतिक विचार	४७६
राज्य की उत्पत्ति और स्वरूप	४८०
राज्यों के प्रकार	४८२
राज्य का उद्देश्य	४८२
राजा और राजपद	४८२
उत्तराधिकारी का प्रश्न	४८४
मन्त्रि परिषद	४८४
स्थानीय प्रशासन	४८७
न्यायिक प्रशासन	४८८
दण्ड सिद्धांत	४९०
आर्थिक नीति	४९१
राज्य की बाह्य नीति	४९३
सेना और युद्ध	४९४
दूत एवं गुप्तचर	४९४
अर्थशास्त्र में धर्म और नैतिकता	४९५
कीटिल्य और कुछ पाम्चात्य विचारक	४९७

१६. राजनैतिक विचारों को प्राचीन भारत को देन ... ५०४
 (Ancient India's Contribution to
 Political Thoughts)

प्राचीन भारतीय राजनैतिक विचारधाराएं	५०६
धर्म और राजनीति	५०७
सामाजिक समझौते का सिद्धांत	५०९
राजपद का देवत्व	५११
सप्तांग का सिद्धांत	५१२
कल्याणकारी राज्य	५१३
तानाशाही पर प्रतिबंध	५१४
प्रजातन्त्रात्मक आदर्श	५१६
दण्ड का महत्व	५१८
मण्डल का सिद्धांत	५१९
Appendix A : Exercises	५२२
Appendix B : Bibliography	५३३

प्राचीन भारतीय राजनीति का परिचय

(AN INTRODUCTION OF INDIAN POLITY)

भारतीय राजनीति का इतिहास उतना ही पुरातन है जितना कि यहां की सभ्यता, संस्कृति और धर्म है। वैदिक साहित्य में स्थान-स्थान पर ऐसा वृत्तान्त आता है जिसे देखने से तत्कालीन राजनैतिक विचारों एवं व्यवस्था का थोड़ा बहुत परिचय प्राप्त होता है। ऋग्वेद के कुछ श्लोक राज्यशास्त्र के विषय पर प्रकाश डालते हैं। अथर्ववेद में राजनीति से सम्बंधित अनेक श्लोक हैं। इन श्लोकों में राजपद के सम्बंध में बहुत कुछ कहा गया है। यजुर्वेद में स्थान-स्थान पर राजा द्वारा किये जाने वाले यज्ञों का उल्लेख है। इसके अतिरिक्त राजतिलक, राजपद का सम्मान, राजकर्मचारियों की सख्या एवं कार्य तथा ऐसे ही अन्य विषयों का भी विवरण आया है। भारतीय राजनीति से सम्बंधित प्राचीन ग्रंथ परिस्थितियों के उतार-चढ़ाव एवं इतिहास के मोड़ों के साथ अपना अस्तित्व खो बैठे। किन्तु इसका अर्थ यह नहीं समझना चाहिए कि प्राचीन भारत में राजनीति की ओर विचारकों एवं लेखकों का ध्यान ही नहीं गया था। इन अनुपलब्ध ग्रंथों तथा इनकी परम्परा के अभाव में मैगस्थनीज ने यह कहा था कि भारतवासी लेखन कला से अज्ञात थे; किन्तु उसका यह कथन असत्य होने के साथ-साथ उसके विदेशीपन का भी प्रतीक है। राजनीति विषयक विभिन्न उपलब्ध ग्रंथों में प्राप्त अनेक उद्धरणों से यह स्पष्टतः ज्ञात हो जाता है कि इस विषय पर बहुत पहले से ही विचार होता रहा है। यहां एक उल्लेखनीय बात यह है कि राज्य में सम्बंधित विचारों एवं संस्थाओं के अध्ययन का नाम समय-समय पर बदलता रहा है। इस विषय का निरूपण अलग-अलग ग्रंथकारों द्वारा भिन्न-भिन्न नामों के अन्तर्गत किया गया है।

हिन्दू राजनीति का नामाभिधान (Nomenclature of Hindu Polity)

हिन्दू राजनीति को ग्रंथों में अलग-अलग संज्ञायें प्रदान की गई हैं। प्राचीन काल में इसे राजधर्म, राज्यशास्त्र, दण्डनीति, नीतिशास्त्र, अर्थशास्त्र आदि शब्दों से सम्बोधित किया जाता था। समय के अनुसार इन नामों के प्रचलन की लोकप्रियता घटती व बढ़ती रही है। मनुस्मृति के सातवें अध्याय में हिन्दू राजनीति के लिए राजधर्म शब्द का प्रयोग किया गया है। महाभारत के शान्ति पर्व के प्रथम कुछ अध्याय भी राज्य धर्म के सम्बंध में बहुत कुछ कहते हैं। यहां राजधर्म को क्षत्रियधर्म के साथ एक रूप कर दिया गया है। राजा गृध्रिष्ठिर को समझाते हुए अर्जुन कहते हैं कि “क्षत्रियों का धर्म बड़ा भयंकर है। उसमें सदा शस्त्र से ही काम पड़ता है और समय आने पर युद्ध

में शास्त्र द्वारा उनका बंध भी हो जाता है।^१ शान्ति पर्व के ही चौदहवें अध्याय में युधिष्ठिर को समझाते हुए द्रोणजी ने बताया है कि "राजाओं का धर्म नहीं है कि वे दुष्टों को दण्ड दें, गतपुरुषों का पालन करें तथा युद्ध में कभी भी पीठ न दिखायें।"

हिन्दू राजनीति के लिए राजशास्त्र शब्द का प्रयोग भी महाभारत में स्थान-स्थान पर हुआ है। राजधर्म तथा राज्यशास्त्र—इन दोनों ही शब्दों का आश्रय राजपद है तथा इनका प्रचलन राजतन्त्र के समय में अधिक लोकप्रिय रहा है। इन काल में राजा का व्यक्तित्व, उसका पद, पद को कठिनाईयाँ, राजा के उत्तरदायित्व, उसके सहयोगी, राजा के गुण, राजा की शिक्षा-दीक्षा, प्रजा का राजा के प्रति कर्तव्य, राजा के अधिकार आदि बातों का राजनीतिशास्त्र के कलत्र में समाहित किया जाता था। महाभारत काल में शक्ति को राजपद का आधार माना गया है। अध्याय १४ के श्लोक १३ के अनुसार जो "बाघ और नपुंसक हैं, वह पृथ्वी का उपयोग नहीं कर सकता। वह न तो धन का उपाजन कर सकता है और न उसे भाग ही सकता है—हीक उन्हीं प्रकार जैसे कि केवल बीचड़ में मछलियाँ पैदा नहीं होती और नपुंसक के घर में पुत्र नहीं होते।" राजा में इनकी शक्ति होनी चाहिए कि वह अपने शत्रुओं का नाश कर सकें। "शत्रुओं का बंध बरन से कर्त्ता को कोई पाप नहीं लगता।" इन्हें विपरीत जो देवता दूसरों का बंध करते हैं उन्हीं की समान अधिक पूजा करता है। उनके प्रताप के सामने नतमस्तक होकर सभी लोग इन्हें नमस्कार करते हैं। इस प्रकार शक्ति राज्य का आधार है और इसी को प्राचीन भारतीय ग्रन्थों ने राजा का विशेष गुण माना है। समार में योग्यतम की विजय का सिद्धान्त प्रमाणी है जिसके अनुसार प्रबल जीव दुर्बल जीवों द्वारा अपने जीवन का निर्वाह करते हैं। "नवना बूढ़े को खा जाता है और नवने को विलास, विलास को कुता और कुतों को चीरा चबा जाता है।"^२ मृष्टि के दम कम का दैव का विधान मानकर यह उचित समझा जाता था कि विद्वान् पुरुष किसी की हत्या, शोषण, दुःख आदि से विचलित होकर माह पन फमें। साथ ही वह अपने धर्म का पालन करता रहे। जैसा विधता ने उसे बनाया है वैसा ही उसे होना चाहिए। शिकारी का धर्म जीवों की हत्या करना है तो ब्राह्मण का धर्म विद्याओं का अध्ययन करना। अपने कर्त्तव्य को न करना ही अधर्म है। राज्य शास्त्र या राजधर्म का नाम इस शास्त्र को इसीलिए दिया गया था क्योंकि इसका मुख्य सम्बन्ध राजा के जीवन व्यवहार से था।

१ "सात्र धर्मो महारौद्र शास्त्रनित्य इति स्मृत ।

बधश्च भरतश्रेष्ठ काले शत्रेण मयुगे ।"

—महाभारत, पञ्चम स्कन्ध, शान्ति पर्व, वाईमवा अध्याय, श्लोक-५, अनुवादक—गण्डव रामनारायण दत्त शास्त्री पाण्डेय 'राम', गीता प्रेस गोरखपुर, पेज ४६६

२. नकुलो भूषिकान्ति बिडालो नकुल तथा ।

बिडालशक्ति इवा राजज्ज्ञान व्यान मृगस्त या ॥

—महाभारत, शान्तिपर्व—१३ (२१), पेज ४४५५

हिन्दू राजनीति के लिए प्रयुक्त एक तीसरा नाम 'दण्डनीति' है। भारतीय विचारक बहुत पहले से ही सम्प्रभुता को राज्य का आधार मानने लगे थे। उनके मतानुसार बल प्रयोग या दण्ड के बिना कोई राज्य कायम नहीं रखा जा सकता। अराजकता, अव्यवस्था एवं अशान्ति को रोकने के लिए अपराधियों को दण्ड देना तथा अन्य लोगों को दण्ड का भय दिखा कर मर्यादा में बनाये रखना राज्य का प्रमुख कर्तव्य माना गया था। दण्ड की महत्ता के सम्बंध में मनु का कहना था कि जब सभी लोग सो रहे होते हैं तो दण्ड उनको रक्षा करता है। उसी के भय से लोग न्याय का मार्ग अपनाते हैं।¹ महाभारत की मान्यता है कि यदि दण्ड का भय न हो तो एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को खा जायें, यदि दण्ड रक्षा न करे तो सब लोग घोर अन्वकार में डूब जायें।² मि. जायसवाल ने दण्ड नीति को सरकार के सिद्धान्त (*Principles of Government*) कहा है।³ महाभारत के मतानुसार दण्ड शब्द का प्रयोग उस व्यवस्था विशेष के लिए किया जाता है जो कि उद्दण्ड मनुष्यों का दमन करती है और दुष्टों को सजा देती है।⁴ इस व्यवस्था से सम्बंधित शास्त्र को दण्ड नीति कहना उपयुक्त समझा गया। दण्ड के अधिभार का प्रयोग अनेक जटिलताओं से पूर्ण है तथा इसके स्वरूप एवं परिणामों पर व्यापक रूप से विचार किया जाना परम आवश्यक बन जाता है। दण्ड नीति के अन्तर्गत विभिन्न विषयों का स्पष्टीकरण इसी आवश्यकता की पूर्ति था। एक अपराधी को कितना दण्ड दिया जाये तथा किस अपराध के लिए क्या दण्ड निर्धारित किया जाये-यह एक ऐसा प्रश्न है जिसके सम्बंध में उपयुक्त विचार किये बिना ही कार्य करने पर सम्भावित परिणाम प्राप्त न हो कर उल्टे तथा अवांछित परिणाम भी प्राप्त हो सकते हैं। यदि राजा द्वारा अधिक मात्रा में तथा कठोर दण्ड दिया जायेगा तो प्रजा में उसके प्रति द्वेष, विरोध एवं असंतोष की भावनाएँ उभर आयेंगी। इसी प्रकार यदि राजा द्वारा उपयुक्त से भी कम दण्ड प्रदान किया गया तो उसका वांछनीय प्रभाव नहीं होगा और जनता द्वारा राजा का अनादर किया जायेगा। असल में दण्ड का लक्ष्य जनता का सुख, समाज की प्रगति एवं प्रशासन को स्थिरता प्रदान करना होता है। जनता में भय की भावना एवं आतंक के विचारों का उदय दण्ड का एक स्वाभाविक प्रभाव माना जा सकता है किन्तु इसको उद्देश्य स्वीकार नहीं किया जा सकता। असल में दण्ड प्रयोग का लक्ष्य दण्ड प्रयोग के अवसरों को घटाना अथवा पूर्ण रूप से मिटाना है। अपराधियों की दुर्दशा होते देखकर सामान्य जनता में कानून के अनुसार चलने की प्रवृत्ति जागृत होती है और इस प्रकार धीरे-धीरे दण्ड देने की आवश्यकता एवं अवसर कम होते चले जाते हैं। कौटिल्य का अर्थशास्त्र दण्ड को अर्थ, काम और मोक्ष की प्राप्ति का एक साधन मानता

मनुस्मृति, ८ (१४)

2. महाभारत, १५ (७)

3. K. P. Jayaswal, *Hindu Polity*, P. 5, 2nd ed., The Bangalore Printing and Publishing Co. Ltd., 1943

4. महाभारत-शान्तिपर्व, १५ (८)

है जो कि न केवल व्यक्तिगत रूप से वरन् सामाजिक रूप से भी कल्याणमय है।¹ महाभारत में धृष्टकेतु ने बताया है कि अच्छी तरह प्रयोग में लाया हुआ दण्ड प्रजाजनो की रक्षा करता है। उदाहरण के लिए जब धर्म धुमने लगती है तो वह फूट कर फटकार पड़ने पर डर जाती है तथा दण्ड के भय से पुनः प्रज्वलित हो उठती है।² इस प्रकार प्राचीन भारतीय ग्रन्थों ने दण्ड के उपयुक्त महत्व की समझ या भीरु राज्य के संगठन तथा कार्यों से सम्बंधित शास्त्र की दण्डनीति कहना ही उपयुक्त समझा। महाभारत में व्यास जी द्वारा युधिष्ठिर को यह सुझाया गया है कि जो व्यक्ति वेदान्त, वेदत्रयी, वेदांग तथा दण्ड नीति का पारंगत विद्वान हो उसे किसी भी कार्य में निष्पन्न विषय का सफलता है। क्योंकि ऐसा व्यक्ति बुद्धि की पराकाष्ठा की पहुँच हुआ होता है।³ दण्ड नीति के माध्यम से अपराध वस्तुओं को प्राप्त किया जाता है, प्राप्त वस्तुओं की रक्षा की जाती है और रक्षित वस्तुओं की प्रमिट्टि की जाती है। उत्पन्न होने वाले धन का नाम दण्डनीति ही रखा है। महाभारत में भी दण्ड नीति नाम के एक अध्याय का उल्लेख आता है जिसका रचयिता प्रजापति को कहा गया है। धनु के कथनानुसार दण्ड देने वाला व्यक्ति राजा नहीं है अपितु स्वयं दण्ड ही शासक है।⁴ राज्य में दण्ड के इस सम्पत्तिक महत्व के परिणामस्वरूप ही शासकों के कार्यों तथा समाज के कल्याण का ध्यान करने वाला शास्त्र को दण्ड नीति के नाम से जाना गया। कौटिल्य का अर्थशास्त्र की भी कई स्थानों पर दण्ड नीति के नाम से ही पुकारा गया है। उद्योग तथा प्रजापति द्वारा शासन तंत्र पर लिखित ग्रन्थ भी दण्ड नीति के नाम से प्रसिद्ध है।

आगे चल कर राजनीति शास्त्र विषय के लिए अर्थशास्त्र शब्द का प्रयोग किया जाना लगा। मि० जायसवाल ने अर्थशास्त्र का जनपद सम्बन्धी शास्त्र (*Code of Commonwealth*) कहा है। वैसे वर्तमान समय में अर्थ शास्त्र शब्द का प्रयोग प्रायः सम्पत्ति शास्त्र (*Economics*) के लिए किया जाता है क्योंकि 'अर्थ' शब्द प्रायः पैसा या सम्पत्ति का समावर्धक है। कौटिल्य को यह मान्यता है कि 'अर्थ' शब्द का प्रयोग न केवल व्यक्तियों के व्यवसायों या धर्मों की निर्देशित करने के लिए हो किया जा सकता है किन्तु उस भूमि के लिए भी किया जा सकता है जिस पर रह कर कि उनके द्वारा व्यवसाय का संचालन किया जाता है। मानव जीवन का संचालन का आधार भूमि है अथवा यदि कहिये कि भूमि में ही व्यक्ति समाहित रहते हैं। अर्थशास्त्र एक ऐसा विज्ञान है जो कि यह बताता है कि भूमि को कैसे प्राप्त किया जाये तथा किस प्रकार से उसकी रक्षा की जाये। कौटिल्य का अर्थशास्त्र मानवयुक्त भूमि की प्राप्ति एवं उनके रखरखाव के उपायों का दिग्दर्शन करता है। कौटिल्य ने दण्डनीति शब्द की व्याख्या करते हुए बताया है कि इसका सम्बन्ध चार बातों

1 कौटिल्य, अर्थशास्त्र, १ (४)

2 महाभारत-शान्तिपर्व, १५ (३१)

3 महाभारत-शान्ति पर्व, २४ (१८)

4 "स राजा पुरुषो दण्डः स मेवा शासक च स ।"

से होता है। प्रथम, अप्राप्य को प्राप्त करना (दण्डनीति: अलब्ध लामार्था), दूसरे, इस प्रकार प्राप्त की गई की रक्षा करना (लब्ध परिरक्षणी), तीसरे, रक्षित का अभिवर्धन करना (रक्षित-विवर्धनी) तथा चौथे, इस प्रकार से अभिवर्धित का उपयुक्त व्यक्तियों के बीच वितरण करना। मनु का भी मत है कि राजा को ये चारों कार्य दण्ड अथवा सेना के माध्यम से सम्पन्न करने चाहिए।¹ इस प्रकार मनु भी दण्ड नीति को भूमि अथवा प्रदेश से सम्बद्ध करते हैं। यदि इस दृष्टि से देखा जाये तो 'अर्थशास्त्र' दण्ड नीति का ही भाग है जिसका सम्बंध उसकी प्रथम दो बातों से है—अर्थात् अप्राप्य को प्राप्त करने और प्राप्त की रक्षा करने से है।

कुछ विचारक 'अर्थ' शब्द का सम्बंध मानव जीवन के लक्ष्यों अर्थात् त्रिवर्ग (धर्म, अर्थ और काम) में से द्वितीय से लगाते हैं। इसके समर्थन में प्रमाण प्रस्तुत करने हुए वात्स्यायन के काम सूत्र का उल्लेख किया जाता है जिसके प्रारम्भ में ही यह कहा गया है कि प्रजापति अथवा ब्रह्मा ने लोगों की सृष्टि की तथा उन्हें धर्म, अर्थ और काम की उपलब्धि कराने के हेतु एक लाख अध्यायो वाली पुस्तक की रचना की। इस पुस्तक के धर्म से सम्बंधित भाग को मनु ने इससे पृथक् किया, इसके अर्थ सम्बंधी भाग को बृहस्पति द्वारा अलग किया गया तथा काम से सम्बंधित भाग को नन्दिन के अलग किया। यहां एक बात ध्यान में रखने योग्य है कि बृहस्पति को हिन्दू राजनीति (*Hindu Polity*) का संस्थापक माना जाता है तथा वह अर्थशास्त्र नामक एक ग्रन्थ का लेखक भी है। अतः यह सिद्ध होता है कि अर्थशास्त्र का सम्बंध हिन्दू त्रिवर्ग के द्वितीय अंश 'अर्थ' से होना चाहिए क्योंकि सभी वर्ग के लोगों को धन प्राप्ति का उपाय बताये। किन्तु इसमें संदेह की गुंजाइश नहीं है कि कौटिल्य ने अपने अर्थशास्त्र में 'अर्थ' का प्रयोग भूमि के लिए अथवा उस प्रदेश के लिए किया है जिसमें कि लोग रहते हैं। कौटिल्य अपने ग्रन्थ के प्रारम्भ में तथा उसके अन्त में अर्थ शब्द के इसी अर्थ की घोषणा करते हैं।

अमरकोश में अर्थशास्त्र तथा दण्डनीति को समानार्थक शब्द माना गया है। शुक्रनीति के अनुसार अर्थशास्त्र में केवल सम्पत्ति प्राप्त करने के उपायों की चर्चा मात्र ही नहीं की जाती बल्कि उसमें शासन शास्त्र के सिद्धान्तों का भी प्रतिपादन किया जाता है। अर्थशास्त्र और दण्ड नीति-दोनों ही शब्द प्रायः एक ही शास्त्र के लिए प्रयुक्त किये जाते थे। कहा जाता है कि कौटिल्य पहले अपने ग्रन्थ का नाम दण्डनीति रखना चाहते थे। इस बात का आभास अर्थशास्त्र के प्रथम अध्याय को देखने पर होता है। किन्तु बाद में उन्होंने इसका नाम दण्डनीति न रख कर अर्थशास्त्र रखने का निर्णय क्यों लिया, इसका उल्लेख उन्होंने स्वयं ही ग्रन्थ के अन्तिम अध्याय में किया है।

बाद में हिन्दू राजनीति से सम्बंधित ग्रन्थों को नीति शास्त्र का नाम

1. इस सम्बंध में नीति वाक्यामृत का यह कथन भी उल्लेखनीय है—
“अलब्ध लामो लब्ध परिरक्षणं रक्षित विवर्धनम् चैत्यर्थानुबन्धः।”
2. मनुस्मृति के सातवें अध्याय के श्लोक ६६-१०१ में भी इन चार बातों का उल्लेख किया गया है।

भी प्रदान किया जाने लगा। नीति शास्त्र में नीति शब्द की 'नी' धाता अर्थ ले जाना होता है। इस मागं दर्शन के अर्थ में भी प्रयुक्त कि जा सकता है। जो शास्त्र बनाई व बुराई में भेद करे तथा उचित व अविश्व कार्यो का उल्लेख करे उसे नीति शास्त्र कहा जा सकता है। यह माग दर्शन मानव जीवन के किसी भी क्षेत्र में किया जा सकता है। राजनीतिक क्षेत्र में किये गये महदर्शन के लिए भी नीति शास्त्र शब्द का प्रयोग कर दिया जाता था। कामन्दक तथा शुक्र ने राज्य एवं शासन के सम्बन्ध में जो रचनाये की उनकी नीति शास्त्र का नाम दिया गया। कामन्दक ने अपने नीति सार में राज कार्यो से सम्बन्धित महत्वपूर्ण बातों को सक्षिप्त रूप प्रदान किया। बाद के समय में कामन्दक का नीतिसार इतना लोकप्रिय हो चुका था कि शुक्र नीति सार के रचयिता ने इसमें से अनेक उद्धरणों को अपना लेखक का नामी-लेख किये हो स्वतन्त्रतापूर्वक ग्रहण किया है। अग्नि पुराण के जिन बृहद अध्यायों में राम ने लक्ष्मण के साथ नीति के सम्बन्ध में जो बातों की है वह श्रीर बृहद नहीं बरन् कामन्दक के नीति सार व ही कही कही से लिए गये कथन हैं। राज्य शास्त्र को नीति शास्त्र इसलिए कहा गया था क्योंकि दोनों के लक्ष्य में कोई भिन्नता नहीं थी। दोनों ही समाज की सर्वाङ्गीण उत्थिति करके उसे आनन्दमय बनाने के लिए प्रयत्नमान थे। दोनों द्वारा धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष प्रद न करने का प्रयास किया जाता था।¹ ऐसी स्थिति में राज्य में सम्बन्धित शास्त्र का नीति शास्त्र कहना अनुपयुक्त नहीं माना गया। इस समय के सभी राज्य सम्बन्धी ग्रन्थों को नीति का नाम प्रदान किया गया। लक्ष्मीधर (ईसवी सन् ११२५) ने नीति कल्पतरु अनन्त (ईसवी सन् १२००) ने नीति चन्द्रिका चण्डेश्वर (ईसवी सन् १३१०) ने नीति रत्नावली, नीलकण्ठ (ईसवी सन् १६२५) ने नीति भूपुरव एवं मित्र मिथ (ईसवी सन् १६२५) ने नीति प्रकाश नामक ग्रन्थों की रचना की।

कामन्दक के समय में जो 'नीति' शब्द राज्य की नीति के सम्बन्ध में प्रयुक्त किया जाना था वही अब सामान्य आचरण के लिए प्रयुक्त किया जाने लगा। राजनीति (Polity) तो इसका एक माग मात्र थी। ऐसी स्थिति में राज्य से सम्बन्ध रखने वाले नियमों या तथ्यों को आचरण के अर्थ पहलुओं से पृथक् दर्शाने के लिए यह 'नीति' शब्द के साथ 'राज' विशेषण का प्रयोग किया जाना आवश्यक बन गया। डा मण्डारकर के शब्दों में "ऐसा लगता है कि जब नीति शब्द का प्रयोग सामान्य आचरण के नियमों के लिए किया जाने लगा तो यह आवश्यक हो गया कि उनको (सामान्य आचरण के नियमों को) राज के व्यवहार के नियमों से अलग करने के लिए राजनीति शब्द का प्रयोग किया जाये।"² इसके बाद से राजनीति शब्द का प्रयोग प्रचलित हुआ

1. 'सर्वोपनीतक लोक म्यनि कूनीति शास्त्रकम्।

धर्मार्थ काम मूल हि स्मृत मोक्ष प्रद यथो ॥"

—शुक्रनीति, १ (५)

2. It seems that when the word *niti* came to stand for 'rules of general conduct,' it became necessary to use the phrase

तथा इसी के अन्तर्गत शासन एवं राज्य व्यवस्था से सम्बंधित रचनायें की जाने लगीं ।

हिन्दू राजनीति के अध्ययन के स्रोत [The Sources of Study of Hindu Polity]

प्राचीन भारत के शिक्षित वर्ग ने इतिहास को बहुत कम महत्व प्रदान किया था । उनके दर्शन ने उनके विचारों को इतिहास से बाहर रख दिया । सिद्धान्त रूप में इस दर्शन को पूर्ण माना गया था, किन्तु व्यवहार में इस दर्शन ने उन्हें संकट के समय सहन करने की शिक्षा दी । प्राचीन राजाओं की वंश परम्परा भी होती थी । उसे पर्याप्त महत्व प्राप्त था । इसके अतिरिक्त कुल के महापुरुषों के नामों को पूजा भी जाता था । फिर भी प्राचीन राजाओं की वंश परम्परा पर विश्वास नहीं किया जा सकता क्योंकि उसमें कई बार गलतियाँ हो जाती थी । कभी-कभी तो ये गलतियाँ जान बूझ कर की जाती थी । किसी भी राजवंश को सम्मान प्रदान करने के लिए उसका उच्च कुल से सम्बंध जोड़ दिया जाता था । हिन्दू राजनीति के अध्ययन का आधार जिन स्रोतों को माना जा सकता है उनमें भारतीय सभ्यता के अनेक अवशेष, साहित्यिक कृतियाँ, शिला लेख आदि का नाम उल्लेखनीय है ।

प्राचीन भारत के राजनीतिक विचारों एवं संस्थाओं की जानकारी के स्रोतों को हम मुख्य रूप से दो भागों में विभाजित कर सकते हैं । प्रथम, प्रमुख स्रोत और दूसरे गौण स्रोत । प्रमुख स्रोतों में वह समस्त साहित्य समाहित है जो कि प्रत्यक्ष एवं स्पष्ट रूप से राजनीति से सम्बंध रखता है और जिसे तत्कालीन राजनैतिक संस्थाओं के संगठन की दृष्टि से लिखा गया था । गौण स्रोतों में हम उनका नाम ले सकते हैं जो कि अप्रत्यक्ष रूप से प्राचीन भारतीय राजनीति के अध्ययन में सहायता करते हैं अथवा जो प्रमुख स्रोतों से प्राप्त की गई जानकारी की सत्यता अथवा असत्यता को प्रमाणित करते हैं ।

पहले हम गौण स्रोतों का उल्लेख करना उपयुक्त समझते हैं जिनके माध्यम से हमें प्राचीन राजवंशों का, उनकी शासन व्यवस्था का, उनके समय में जनता की स्थिति का, एवं ऐसी ही अन्य बहुत सी बातों का पता चलता है । ये स्रोत निम्न प्रकार हैं—

१. पुरातत्व विज्ञान सम्बंधी स्रोत [Archaeological Sources]

पुरातत्व विज्ञान ने अनेक ऐसी खोजें की हैं जो कि इतिहास के विभिन्न कालों में रही राजनैतिक व्यवस्था का वर्णन करती हैं । इसमें से कुछ के द्वारा पूर्व ऐतिहासिक भारत के बारे में भी जानकारी होती है । सिन्धु घाटी की सभ्यता की खोज से इतिहास के कई तथ्य सामने आये हैं । मोहन

rajniti to distinguish them from the rules of kingly Conduct.

—Dr. D.R. Bhandarkar, Some Aspects of Ancient Hindu Polity, Benaras Hindu University, 1926, P. 29

जोड़ड़ो और हड़प्पा की खुदाइयों में प्राप्त हुआ है कि वहां पर नियोजित रूप से अनेक कस्बे बसाये गये थे। उस समय की माहुरे तथा अन्य घटनाएँ यह प्रदर्शित करती हैं कि इस सम्प्रदाय के पूर्व ऐतिहासिक निवासियों ने जामिन व्यवस्था किस रूप में जानाई थी। यद्यपि इन सब के द्वारा यहाँ के निवासियों का तथ्य पूर्ण इतिहास ज्ञान नहीं होता फिर भी अनुमान के आधार पर कुछ सोचा जा सकता है।

मिथु नदी की सम्प्रदाय की मानि आधारी तथा बलूचिस्तान की सम्प्रदाय की खोजों में भी इस दृष्टि से कुछ महयोग दिया है। पुरातन विज्ञान के विद्वानों ने बंदिक काल के मूल अवशेषों से, प्रारम्भिक स्मृतियों से, विभिन्न गुफाओं के अध्ययन से, विभिन्न स्तम्भों की जानकारी से, मन्दिरों की बनावट तथा बहा प्रप्त मूर्चनाओं के अवलोकन से प्राचीन भारत की राजनीति को समझने के लिए कुछ-कुछ महयोग प्रदान किया है।

२ विदेशी स्रोत

[The Foreign Sources]

प्राचीन मिथ्र एवं एशिया के कई पर अभिलेखों ने भारत के प्राचीन राजनीतिक रूप पर कुछ प्रकाश डाला है। ईरान तथा मिथ्र की कई एक प्राचीन पुस्तकें भारत के प्राचीन राजवतों का वर्णन करती हैं। भारत के इतिहास के लिए यूनानी स्रोत अत्यन्त महत्वपूर्ण हैं क्योंकि इनमें अनेक निश्चित वस्तुस्थिति हैं तथा ऐसी वारीयें हैं जिनके आधार पर कि हम अनुमान कर सकें। सिकन्दर से पूर्व भारत के सम्बन्ध में यूनानियों को जो सूचनाएँ प्राप्त थीं वे आश्विनिक एवं प्रायः गलत होती थीं, किन्तु उनमें बड़ा के लोगों की रक्ति का मोड़ जाहिर होता था। कई एक प्राचीन यूनानी लेखकों ने यात्रियों की कथाओं के मध्यम से भारत की तत्कालीन राजनीतिक व्यवस्था का चित्रण किया है। सिकन्दर के आक्रमण के बाद यूनानी माहित्यकारों द्वारा भारत के सम्बन्ध में जो कुछ लिखा गया है वह अधिक दिव्यसंतीय है। मैगस्थनीज ने भारत की सामाजिक व्यवस्था एवं यहाँ के लोगों का विवरण दिया है। स्ट्रैबो (Strabo) तथा पॉलीबियस (Polybius) ने भी इस सम्बन्ध में काफी कुछ लिखा है।

भारतीय राज्य व्यवस्था में सम्बन्धित सूचनाओं का अन्य स्रोत उन व्यापारियों द्वारा छोड़ी गई सामग्री है जो कि कहीं भारी मर्यादा में हिन्द महासागर में नौचालन करत थे। पॉलेमी (Ptolemy) के भूगोल के जिस भाग में भारत का वर्णन है उसमें भारत के तत्कालीन बन्दरगाहों की जानकारी होती है। इसमें यह उल्लेख किया गया है कि देश के किस भाग पर किन लोगों का अधिकार था तथा भारत का किन राजनीतिक इतिहासों में विभाजित किया गया था।

यूनान के दार्शनिक, इतिहासकार, भूगोल-शास्त्रज्ञ तथा अन्य लेखकों द्वारा भारत के सम्बन्ध में जो कुछ भी कहा गया है उसमें यह प्रमाणित अवश्य होता है कि यूनान निवासियों का भारत के साथ सम्पर्क था तथा उनमें रुचि थी किन्तु उनकी भारतीय राजनीति का प्रमाण नहीं माना जा सकता। यूनानी

लोग भारतीय विद्वत्ता की दाद देते थे। उनके कई एक ग्रंथों में ब्राह्मणों आदि को संदर्भित किया गया है।

यूनानी सामग्री के अतिरिक्त लेटिन सामग्री भी भारतीय राजनीति के सम्बन्ध में कुछ महत्वपूर्ण सूचना प्रदान करती है। प्लिनी (Pliny) तथा अन्य ने भारत और इटली के बीच स्थित व्यापारिक सम्बन्ध का वर्णन किया है। विभिन्न ग्रन्थों में भारतीय राजदूत को संदर्भित किया है जिससे यह प्रमाणित होता है कि भारत के साथ उनके कूटनीतिक सम्बन्ध थे। रोम के सम्राटों में ऑगस्टस (Augustus) ने अपने साम्राज्य को सिन्ध तक फैलाने का स्वप्न देखा था।

चौथी शताब्दी बाद चीन की सामग्री ने भारतीय इतिहास पर प्रकाश डालने में उतना ही महत्वपूर्ण कार्य किया जितना कि इससे पूर्व यूनानी तथा लेटिन स्रोतों द्वारा किया गया था। यहां एक बात ध्यान रखने योग्य यह है कि चीन के स्रोतों द्वारा हमें कोई क्रमवद्ध सूचना प्राप्त नहीं होती। हमारे प्राचीन ग्रन्थों ने जहां हमको छोड़ा है, ठीक वहीं से चीन के ग्रन्थ सूचना प्रदान करते हैं यह बात नहीं है। विशेषी स्रोतों के बीच इतनी निरन्तरता नहीं पाई जाती कि वे भारतीय इतिहास की अविरल धारा का दिग्दर्शन करा सकें। भारतीय स्रोतों के द्वारा इनमें स्थान-स्थान पर सम्बन्ध स्थापित करने की आवश्यकता है।

परवर्ती चीनी राजवंशों की वापिकी द्वारा चीन और भारत के तथा भारत के प्रमावाधीन राज्यों के मध्य स्थित सम्बन्धों पर प्रकाश डाला गया है। भारत में अनेक चीनी तीर्थ यात्रियों एवं राजदूतों के यात्रा वर्णनों से यहां की राजनैतिक व्यवस्था के सम्बन्ध में पर्याप्त सामग्री प्राप्त होती है। पांचवीं शताब्दी के प्रारम्भ में बौद्ध साधु फाह्यान (Fa-Hian) भारत आया तथा उसने बौद्ध तीर्थों की यात्रायें करने के बाद यहां धर्म एवं राजनीति के सम्बन्ध की ओर थोड़ा संकेत किया। सातवीं शताब्दी में महान् चीनी तीर्थ यात्री यानसाङ्ग (Hiuan-Isang) भारत आया। उसने भारत की पद यात्रा की, भारत में लम्बे समय तक रुका तथा करीब-करीब सारे देश का दर्शन किया। हर्ष के दरबार का उसने निकट से अध्ययन किया। उसकी यात्रा की विस्तृत जानकारी उसके दो शिष्यों द्वारा लिखित उसके जीवन से प्राप्त होती है। यानसाङ्ग की यात्रा के परिणामस्वरूप ही वाङ्गयान्सो (Wang Hiuan's'o) को चार बार राजदूत के रूप में भारत भेजा गया। इस राजदूत के यात्रा वर्णन एवं स्मृतियों से भी भारत की तत्कालीन स्थिति का पर्याप्त ज्ञान होता है। चीन में प्राप्त अनेक तथ्यों के आधार पर उन भारतीयों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त होती है जो कि मिशनरी के रूप में अथवा बौद्ध ग्रन्थों के अनुवादक के रूप में चीन या केन्द्रीय एशिया गये थे।

तिब्बत के साहित्य द्वारा भी भारतीय इतिहास एवं राजनैतिक व्यवस्था की जानकारी प्राप्त होती है। इनमें से अधिकांश ग्रन्थों का सम्बन्ध यद्यपि तिब्बत के इतिहास से है किन्तु इतने पर भी भारतीय दृष्टि से वे पर्याप्त महत्व-पूर्ण हैं क्योंकि दोनों देशों के बीच गहरा सम्बन्ध था।

बौद्ध धर्म के जन्म, प्रचार एवं प्रसार से सम्बन्धित अनेक ग्रन्थों में

भारतीय राजनीति से सम्बन्धित सूचनायें प्राप्त होती हैं। तारनाथ (ईसवी सन् १५७१) ने 'भारतीय कानून का जन्म' नामक एक ग्रन्थ की रचना सन् १६०८ ई की। राजा प्रजापति के काल में प्रारम्भ होने वाली यह रचना मगध के मुकुन्द देव के शासन के अन्त के साथ सम्पन्न होती है।

३ शिला लेख सम्बन्धी स्रोत (Epigraphic Sources)

भारतीय राजनीति की जानकारी के लिए शिला लेखों का पर्याप्त महत्व है। पत्थर पर खुदी हुई बातें प्राचीन स्रोतों के सम्बन्ध में एक प्रत्यक्ष तथा महत्वपूर्ण प्रमाण होती हैं। पत्थर मोड़ अथवा अथ धातु पर खुदे हुए ये तथ्य स्थायी अस्तित्व रखते हैं। ये हमारा जो सम्बन्ध में प्राप्त हैं। भारत भर में तथा भारत की सीमाओं तक में प्राप्त होने हैं। कम्बोडिया जावा बोर्नियो आदि प्रदेशों में समृद्ध क शिलालेख प्राप्त होते हैं।

इस प्रकार के लेखों को प्रायः पत्थर पर ही खोद गया है। य किसी मन्दिर के मुख्य द्वार पर, किसी स्तम्भ पर किसी मूर्ति की सीढ़ियों पर तथा ऐसी ही अन्य जगहों पर खोदे जाते थे जहाँ पर कि भ्रामाणी से कटाई की जा सके और उसे सुगमता से रखा जा सके। ये मगधपर, लाल पत्थर, धातु, ताँबा, सोहरा आदि पर भी खोदे गये हैं।

इन शिला लेखों की भाषा उस क्षेत्र में प्रचलित भाषा होती थी। अधिकांश प्राचीन शिला लेख मध्य भारत में प्राप्त होते हैं। संस्कृत भाषा उत्तरी भारत में अधिक प्रचलित थी। दक्षिण में यह द्रविड़ों की साहित्यिक भाषा तमिल कन्नड़ एवं तेलुगु आदि से प्रतिस्पर्धा नहीं कर सकी। अतः इस क्षेत्र के शिला लेखों में प्रायः ये ही भाषायें प्राप्त होती हैं।

य शिला लेख अलग अलग लक्ष्यों को सामने रखकर चलते थे। इनमें से कुछ का उद्देश्य नियमों की घोषणा करना होता था। अथवा के अधिकांश शिलालेख दुर्मी प्रकार के हैं। अथ शिला लेख स्मृति के लिए भी बनाये जाते थे। किसी मन्दिर, घटना योग्य वृत्ति मनी आदि की स्मृति को बनाये रखने के लिए इनकी रचना की जाती थी। कुछ शिला लेख राजाधियों की प्रशंसा या गुणगान के लिए बनाये गये। दूसरे कुछ लेख कुएँ की खुदाई के समय मन्दिर के शिवालय के समय, कोई भग्नावशेष बनाने समय, या इसी प्रकार के अन्य लोक हितकारी कार्यों के लिए प्राचीनों द्वारा दिये गये सहयोग कर द्वारा सम्पन्न धन दान द्वारा प्राप्त भाग आदि का उल्लेख करने के लिए बनाये गये हैं। साक्षात् स्तूप की भाँति स्थापित कृता क मादिरों का नाम रोगत करने के लिए भी शिला लेखों की रचना का माग अपनाया जाता था। कुछ शिला लेख शुद्ध रूप से धार्मिक लक्ष्य को सामने रखकर भागे बढते हैं। गौतम बुद्ध की मूर्ति के चरणों में लिखे गये उनके उद्देश आदि इस प्रकार के शिला लेखों के उदाहरण हैं।

इन विभिन्न शिला लेखों का ऐतिहासिक दृष्टि से तात्पर्य महत्व है ही किन्तु राजनैतिक दृष्टि से भी ये कम महत्वपूर्ण नहीं हैं। इन शिला लेखों में या बातें लिखी हुई हैं उनको जानने से भी अधिक महत्वपूर्ण बात यह जानना होती है कि इनकी क्या निष्ठा गया है अथवा ये किस समय का प्रतिनिधित्व

करते हैं। कभी कभी तो समय शिला लेख पर ही अंकित कर दिया जाता है किन्तु कभी-कभी यह नहीं भी किया जाता। दूसरी स्थिति में पर्यवेक्षक को केवल अनुमान के आधार पर ही आगे बढ़ना होता है। प्राचीन भारतीय राजनीति की जानकारी की दृष्टि से महत्वपूर्ण शिला लेखों में अशोक के शिला लेख प्रमुख रूप से उल्लेखनीय हैं। वे भारत के विभिन्न भागों में बिखरे पड़े हैं। ये लेख प्रायः ब्राह्मी लिपि में प्राप्त होते हैं। अशोक के इन लेखों के अतिरिक्त शुङ्ग काल के शिला लेख, शक तथा कुशान काल के शिला लेख, आन्ध्रभृत्य के शिला लेख, उज्जैन के क्षत्रपों का शिला लेख, गुप्तकालीन शिला लेख, हूणों के शिला लेख आदि भी अपना महत्व रखते हैं।

४. मुद्रा सम्बन्धी स्रोत

(The Numismatic Sources)

प्राचीन काल की जो मुद्रायें प्राप्त होती हैं उनकी बनावट तथा उनके लेखन से उस समय की राजनीति का थोड़ा ज्ञान प्राप्त होता है। कभी-कभी तो केवल सिक्के ही किसी शासन के अस्तित्व का एकमात्र प्रमाण बन जाते हैं। शिला लेखों की भांति सिक्कों के माध्यम से यह ज्ञात हो जाता है कि किस राजा के शासन काल में इनको चलाया गया था तथा उन राजाओं ने अपने आपको क्या उपाधि दे रखी थी। कभी-कभी सिक्कों के माध्यम से यह भी ज्ञात हो जाता है कि उस समय का राज्य धर्म क्या था। जिन अन्य देशों में वे सिक्के प्राप्त होते हैं उनके सम्बन्ध में यह अनुमान लगाया जा सकता है कि उनका जिस देश के ये सिक्के हैं उसके साथ व्यापारिक सम्बन्ध भी रहा होगा। सिक्कों की विस्तृत जानकारी से देशों के पारस्परिक राजनैतिक एवं सांस्कृतिक सम्बन्धों का भी ज्ञान होता है। विभिन्न सिक्कों की तुलना करने पर उनके प्रसारित होने का क्रम ज्ञात किया जा सकता है तथा इस प्रकार यह जाना जा सकता है कि राजाओं के राजवंशों का क्रम क्या था। कुछ एक राजवंश तो ऐसे हैं जिनके बारे में सिक्कों से प्राप्त सूचना के अतिरिक्त अन्य कुछ भी ज्ञात नहीं है।

भारत में सिक्कों के प्रचलन का निश्चित समय ज्ञात नहीं है। मांहनजोदड़ो की खुदाई में प्राप्त मोहरों के सम्बन्ध में अनुमान लगाया जात है कि वे सिक्के हो सकते हैं किन्तु किसी धातु की बनी न होने के कारण यह अनुमान प्रथिक मान्य नहीं है। वैदिक साहित्य में बलिदान कर्ता द्वारा दी जाने वाली फीस का जहाँ उल्लेख आता है वहाँ उसे गायों के रूप में चुकाने की बात कही जाती है। हो सकता है उस समय गायों की संख्या तथा स्वर्ण मूल्य के बीच कुछ सम्बन्ध स्थापित कर लिया गया होगा। किन्तु सिक्कों के अस्तित्व का हवाला प्राप्त नहीं होता। ब्राह्मणों, उपनिषदों एवं सूत्रों में भेंट के रूप में तथा भुगतान के रूप में जिन चीजों को देने की बात कही गई है उन्हीं को बाद में सिक्के की संज्ञा के रूप में प्रयुक्त किया गया।

भारतीय सिक्कों में अनेक प्रकार की धातुओं का प्रयोग किया गया है। सोना, चांदी, तांबा, तांबा-चांदी का मेल, निकिल आदि के सिक्के बनाये जाते थे। कोड़ियों का भी पर्याप्त प्रयोग किया जाता था। मूल्य की दृष्टि से ये ८० कोड़ियाँ प्रायः तांबे के एक पण के बराबर होती थीं।

५ साहित्यिक स्रोत (Literary Sources)

साहित्यिक स्रोतों से प्राचीन भारत के राजनैतिक विचारों एवं समस्याओं का ज्ञान होता है। इस दृष्टि में ऐतिहासिक पुस्तकें, सभ्यतात्मक कविताएँ प्राकृत भाषा के ग्रन्थ, धर्मग्रन्थों आदि अत्यन्त महत्वपूर्ण हैं। धीमे-धीमे संस्कृत भाषा में अनेक प्राचीन ग्रन्थ रचि गये हैं। इनका सम्बन्ध बौद्ध धर्म से है। ये भारतीय इतिहास पर पर्याप्त प्रकाश डालते हैं। उक्त समय की राजनैतिक व्यवस्था के बारे में अनेक तथ्यों का विवरण पाठकों को इनके माध्यम से प्राप्त होता है। संस्कृत भाषा में भी अनेक ऐसे कृतान्त उपलब्ध हैं जिनमें उस समय का राजनैतिक जीवन तथा उसकी विचारनायें प्रतिबिम्बित होती हैं। इन ऐतिहासिक ग्रन्थों में तथ्यों का व्यवस्थित अभिलेखन कम है तथा ये साहित्यिक दृष्टि से अधिक मूल्यवान् हैं। ये सम्पूर्ण भारत के इतिहास का अध्ययन करने की अपेक्षा, बल्कि एक राज्य विशेष, राजवंश विशेष या राजा विशेष से ही सम्बन्ध रखते हैं। इस प्रकार वे ग्रन्थों में राजनैतिकी का नाम लिया जा सकता है। यह पुस्तक कन्हू द्वारा म. १५४८ में लिखी गई है। राजतरंगिणी में काशी के राजा का कृतान्त है। हर्ष के कुछ समय बाद लिखी गई यह पुस्तक एक मात्र ऐतिहासिक ग्रन्थ माना जा सकता है, क्योंकि इसमें अनेक क्षत्रियों का महाराज किया गया था। प्राचीन भारतीय जीवन की यह परम्परा रही है कि घमिष कहानियाँ एवं कृतान्तों को इतिहास के साथ जोड़ दिया जाता था। यही वही नहीं इस ग्रन्थ में भी किया गया है। सामोचनात्मक रस अपनाते हुए भी कन्हू उन बातों का प्रकीर्णन नहीं कर पाया है जो कि उसके काल में मान्य समझी जाती थी। एक इतिहासकार के रूप में वह तथ्यों को अपनाना चाहता था किन्तु एक कवि तथा नीतिज्ञ के रूप में उसे तत्कालीन परम्पराओं की स्वाभाविक नकल करनी पड़ी। कन्हू की राजतरंगिणी के बाद भी इस कार्य की जारी रखा गया। जोनागरा द्वारा एक ग्रन्थ राजतरंगिणी नामक ग्रन्थ की रचना की गई जिसे कि कन्हू के ग्रन्थ का सहायक माना जा सकता है। उसके बाद जमाना राजतरंगिणी तथा राजावलि पताका नामक ग्रन्थों की रचना की गई।

इन प्राकृतिकाओं के अतिरिक्त संस्कृत भाषा में कम प्राकृतिकाओं की प्राप्ति होती है। फिर भी अनेक ऐसी काव्यात्मक रचनाएँ उपलब्ध हैं जिनकी ऐतिहासिक दृष्टि से भी महत्वपूर्ण समझा जा सकता है। इन रचनाओं में किसी धार्मिक या राजनैतिक नेता के चरित्र का वर्णन होता है। अतः प्रत्येक हर्ष चरित इस प्रकार की कृति का एक उदाहरण है। महाकवि वाल्मीकि द्वारा भारत के सम्राट् हर्ष वर्धन के जीवन का विवरण दिया गया है। इस प्रकार इनके आधार पर कोई निष्कर्ष निकाला जा सकता है किन्तु सहायक स्रोतों के रूप में इनका महत्व है। ग्रन्थ स्रोतों से प्राप्त की गई सूचनाओं के इनके आधार पर सत्य या असत्य मानने के सम्बन्ध में निर्णय लिया जा सकता है। प्राचीन ग्रन्थों में प्राकृत एवं स्वदेशी ऐतिहासिक पुस्तकों का भी

महत्वपूर्ण माना जा सकता है। जैन धर्म के साहित्य में अनेक आत्मकथात्मक ऐसी पुस्तकें हैं जिनमें किसी शासक का वर्णन किया गया है और इस प्रकार उसकी राज्य व्यवस्था पर भी प्रकाश डाला गया है। जो प्राकृत कवितार्थ ऐतिहासिक एवं राजनैतिक दृष्टि से महत्वपूर्ण हैं उनको प्रायः मराठी भाषा में संकलित किया गया है। इनमें से महत्वपूर्ण गौडा वाहो (Gauda Vaho) है। इन ग्रन्थों के अतिरिक्त अनेक धार्मिक पुस्तकें भी अपना महत्व रखती हैं। इनमें वैदिक साहित्य, बौद्ध धर्म की पुस्तकें, महायान तथा हीनयान के अनेक ग्रन्थ आदि का नाम लिया जा सकता है।

उक्त समस्त स्रोतों के द्वारा भारत की राजनैतिक संस्थाओं एवं विचारों को समझने के लिए अप्रत्यक्ष रूप से उपयोगी माना जा सकता है किन्तु प्रत्यक्ष रूप से ये इनके सम्बन्ध में कोई विश्वसनीय ठोस सूचना प्रदान नहीं करते। ताम्रपत्रों एवं शिला लेखों में सामान्य रूप से प्रशमात्मक शैली को अपनाया जाता था और इसलिए उनके द्वारा कही गई बातों में अतिशयोक्ति का पुट रहता है। राजा के दरबार में रहने वाले माट, चारण, कवि अथवा साहित्यकार द्वारा जो भी रचना की जाती थी उससे तथ्यों के वर्णन की आशा कम ही की जा सकती है। फिर भी इन ग्रन्थों से एक राज्य के शासन विभागों का, उनके शासकों के अधिकारों का, उस समय स्थित शासन व्यवस्था का, जनता पर लगाये गये तथा उगाहे जाने वाले करों का, पड़ोसी राज्यों के साथ उनके सम्बन्धों का तथा सम्राट एवं सामन्तों के मध्य स्थित सम्बन्धों का पर्याप्त ज्ञान प्राप्त होता है जो कि कभी-कभी किसी अन्य स्रोत से प्राप्त नहीं हो पाता। शिला लेखों पर अंकित प्रशस्तियां कभी-कभी यह भी इंगित करती हैं कि राजा के क्या कर्तव्य होने चाहिए और मन्त्रियों के क्या कर्तव्य होने चाहिए तथा उनके पारस्परिक सम्बन्ध किस प्रकार के होने चाहिए।

६. कुछ अन्य महत्वपूर्ण ग्रन्थ (Some Other Important Texts)

प्राचीन भारतीय राजनीति का स्वतन्त्र रूप से कोई ग्रन्थ बहुत समय तक तैयार नहीं किया गया। किन्तु ग्रन्थ के इस अभाव से यह परिणाम नहीं निकालना चाहिए कि उस समय भारत में राजनैतिक चिन्तन का अभाव था। ईसा से तीन सौ वर्ष पूर्व का जो कौटिल्य विरचित अर्थशास्त्र प्राप्त होता है उसमें अठारह से भी अधिक आचार्यों के नाम दिये गये हैं जिनको राजनीति शास्त्र के सिद्धान्तों का व्याख्याता माना जाता था। इन आचार्यों की रचनाएँ उपलब्ध नहीं हैं किन्तु कौटिल्य द्वारा स्थान-स्थान पर उनका नाम लेने का अर्थ यही है कि वे उस समय तक पर्याप्त लोकप्रिय हो चुके थे तथा कौटिल्य की रचना पर उनके विचारों का भारी प्रभाव है। कहने का तात्पर्य यह है कि प्राचीन भारत में पर्याप्त राजनैतिक चिन्तन होता था किन्तु इस चिन्तन का वास्तविक रूप क्या था तथा राज्य के सम्बन्ध में तत्कालीन मान्यता क्या थी, आदि बातें निश्चित रूप से नहीं जानी जा सकती। डा. जायसवाल का मत है कि हिन्दू राजनीति शास्त्र सम्बन्धी साहित्य की रचना ईसा से ६५० वर्ष पूर्व ही प्रारम्भ हो चुकी थी। इस मत का समर्थन बौद्ध जातकों से भी मिलता है जिनमें अर्थ शास्त्र के अध्ययन को सफल मन्त्रियों के लिए आवश्यक माना

गया है।¹ पृथक् ग्रन्थ उपलब्ध नहीं है किन्तु फिर भी अनेक प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में राजनीति से सम्बन्धित विवरण प्राप्त है। यह विवरण अग्रतया रूप से उस समय की राजनैतिक स्थिति को समझने के लिए आधार प्रदान करता है।

वैदिक साहित्य

वेदों को भारत का नहीं अपितु समस्त मत्सर का प्राचीनतम ग्रन्थ माना जाता है। ये प्राचीन भारतीय जीवन की जानकारी के विश्वमनीय स्रोत कहे जाते हैं। ऋग वेद में राज्य व्यवस्था के सम्बन्ध में कहीं-कहीं उल्लेख होता है। अथर्ववेद में ऐसे क्लेशों की समस्या पर्याप्त है जिनका सम्बन्ध राज्य व्यवस्था से है। ये शोक नस्लानीन राज के सम्बन्ध में बहुत कुछ कहते हैं।

वेदों में प्रतिरिक्त ब्राह्मण ग्रन्थों में भी राजनीति से सम्बन्धित सामग्री उपलब्ध होती है। ऐनरेय ब्राह्मण में राजा के राजतन्त्रक तथा उसके द्वारा किये जाने वाले यज्ञों का वृत्तान्त है। ब्राह्मण ग्रन्थों में राजपद की प्रतिष्ठा, राज कर्मचारियों के कर्तव्य, कर व्यवस्था आदि का उल्लेख किया गया है।

अनुपलब्ध ग्रन्थ

वैदिक साहित्य के बाद भारतीय चिन्तन राजनीति की ओर कुछ अधिक झुका। यद्यपि अब भी धर्म एवं आध्यात्म के विषय मुख्य रूप से ध्यान के केन्द्र थे किन्तु फिर भी पहले की परंपरा अब विचारों में अधिक स्पष्टता आ गई। पाठवीं शताब्दी ईसापूर्व भारत में व्याकरण निरुक्त छन्द एवं ज्योतिष आदि ग्रन्थों की रचना की जाने लगी थी। इस समय से राजनीति शास्त्र पर भी स्वतन्त्र रूप से विचारने की परम्पराओं का प्रारम्भ हुआ। इसके फल-स्वरूप अब हम विषय का अध्ययन अधिक सरल बन गया। इस समय राजनीति विषयक ग्रन्थों की रचना की गई होगी, किन्तु वे आज उपलब्ध नहीं होते हैं। वे न जाने कब काल कबलित हो गये। उनकी स्मृति मात्र शेष है। उनके अस्तित्व का मान तब होता है जबकि उपलब्ध ग्रन्थों में उनका उल्लेख पाते हैं। ईसा से सातवीं शताब्दी पूर्व भारत में अनेक छोटे राज्य विद्यमान थे। इन राज्यों के शासक अपनी शक्तियों के निराकरण एवं समस्याओं के समाधान के लिए अपने धर्म गुरु अथवा मन्त्री से विचार विमर्श किया करते थे। इस विचार विमर्श के परिणामस्वरूप राजनीति शास्त्र के अनेक सिद्धान्तों की रचना होती थी। महाभारत के शांतिपर्व में अनेक बार ऐसे वृत्तान्त दिये हैं तथा इस प्रकार की बातचीतों की ओर इशारा किया गया है। सम्भव है कि ये बातचीतें पहले या तो किसी ग्रन्थ में संकलित होंगी अथवा अनेक ग्रन्थों का भाग रही होंगी। आज ये रचनाएँ प्राप्त नहीं हैं।

अग्राप्य ग्रन्थों के सम्बन्ध में कुछ उपलब्ध ग्रन्थ विवरण देते हैं। महाभारत में आई एक कथा के अनुसार ब्रह्माजी ने तत्कालीन भद्रराजकुमारों को समाप्त करने नमात्र व्यवस्था को लागू किया और राज्य के संचालन के लिए एक विजय राज्ज शास्त्र की रचना की। इस शास्त्र में एक लाख श्लोक थे। इन श्लोकों को शिव विशाखा, इन्द्र, वृद्धस्पति तथा भुक्र द्वारा संक्षिप्त रूप

प्रदान किया गया। मनु, भारद्वाज तथा गौर शिरस् आदि अन्य राजनीति के आचार्यों के नाम का उल्लेख भी किया गया है। देवताओं के नामों से जुड़ा होने के कारण यह मानना गलत होगा कि ये ग्रन्थ केवल कल्पना मात्र ही है तथा इनमें केवल इतनी ही सत्यता है जितनी कि परियों की कहानियों में हुआ करती है। यहां एक बात उल्लेखनीय यह है कि प्राचीन समय में भारतीय लेखक स्वयं अनाम रहना अधिक अच्छा समझते थे। नाम देने पर उनको यह भय होता था कि कहीं ग्रहों की भावना न बढ जाये। यही कारण है कि वे अपनी रचनाओं को किसी भी देवता या महर्षि के नाम कर देते थे। चारों वेदों को प्रजापति ब्रह्मा के मुख से निकला हुआ माना गया है। इसी प्रकार विभिन्न ग्रन्थों को मनु, याज्ञवल्क्य, पराशर आदि के नाम सौंप दिया गया है। इन विभिन्न आचार्यों के नाम का उल्लेख तथा मन्त्रग्रन्थों का विचार कौटिल्य द्वारा अर्थशास्त्र में किया गया है।

प्राचीन भारत में राज्य शास्त्र के अध्ययन की कई एक परम्परायें विद्यमान थीं। एक परम्परा किसी महापुरुष के नाम पर चलती थी तथा अन्य परम्परा से उसके विचार किसी न किसी रूप में अवश्य ही भिन्न होते थे। मनु, बृहस्पति, शुक्राश्विन, ब्रह्मा, इन्द्र एवं शिव आदि के नाम कई एक वर्ग बन गये। राजनीति शास्त्र के इस मानव कृत ग्रन्थों का रचयिता देवताओं को बना दिया गया। ये ग्रन्थ आज उपलब्ध नहीं हैं। यह कहा जाता है कि इनमें से कुछ ग्रन्थों की सामग्री को तो अर्थशास्त्र में समाहित कर लिया गया तथा शेष का महत्व अर्थशास्त्र की रचना हो जाने के बाद फीका पड़ गया। वे प्रभावहीन होकर धीरे-धीरे स्वतः ही नष्ट हो गये। कुछ विचारकों की मान्यता है कि इनमें से कुछ ग्रन्थ तो बहुत समय तक बने रहे।

इन अनुपलब्ध ग्रन्थों के काल में भारत का राजनैतिक चिन्तन यहां के धार्मिक व दार्शनिक चिन्तन से प्रभावित था। कभी-कभी इससे विपरीत स्थिति का भी आभास होता है। ऐसा लगता है कि धर्म शास्त्र एवं दर्शनशास्त्र पर राजनीति का प्रभाव था। राजनीतिज्ञों का एक वर्ग, जो कि बृहस्पति का अनुयायी था, वैदिक साहित्य एवं मंत्रों को एक पवित्र धोखा मानता है। अश्विन वर्ग के अनुयायी तो और भी अधिक आगे बढ़ जाते हैं। वे समस्त विद्याओं को एक ही विद्या (अर्थात् दण्डनीति) में समाहित करना चाहते हैं। उनके मतानुसार केवल दण्डनीति को ही विद्या कहा जा सकता है। इस प्रकार धर्म शास्त्र एवं दर्शन को इन विचारकों ने राजनीति विज्ञान का मातहत बना दिया।

पर्याप्त प्रमाणों के आधार पर अनेक विचारकों का यह कहना है कि कौटिल्य से पूर्व राजनीति शास्त्र के अनेक आचार्य हुए हैं। कौटिल्य वह एक मात्र लेखक नहीं है जिसने कि इनका उल्लेख किया हो। महाभारत का शान्ति पर्व भी इन आचार्यों का नामोल्लेख करता है। एक 'स्कूल' यह मानकर चलता है कि इस विचारधारा का समर्थन अनेक लोगों ने किया होगा तथा समय-समय पर आचार्यों या शिक्षकों ने इसके सिद्धांतों को व्यवस्थित रूप दिया होगा। कौटिल्य के समय में भी राजनीति के कई स्कूल वर्तमान थे।

भारतीय राजनीति के सम्बन्ध में कई एक ऐसे भी अनुमान प्रचलित हैं जो कि किसी भी स्तर से सम्बद्ध नहीं हैं। सम्बन्ध पहलुओं पर विचार करने के बाद विद्वान इस निष्कर्ष पर आते हैं कि यदि अधिक पढ़ें नहीं भी माना जाये तो भी यह तो मानना पड़ेगा कि भारतीय राजनीति में विषयक प्रश्नों की रचना ईसा से सात सौ वर्ष पूर्व होने लगी थी। डा० डी० आर० मण्डारकर का कहना है कि 'यदि सभी बातों पर एक मध्य विचार किया जाये तो यह कहना अनुचित नहीं होगा कि वर्ष ६५० या ६०० ईसा के ईसा से ६५० वर्ष पूर्व के बाद से प्रारम्भ नहीं किया गया था।' अर्थात् इसका प्रारम्भ इस समय से पूर्व ही हो चुका था।

इन अनुमान प्रश्नों की विषय वस्तु में राजा की हो जाने वाली निष्ठाओं का स्थान प्रमुख है। इसके प्रतिरिक्त मंत्री मण्डल का संगठन एवं कार्य भी वर्णित किया गया है जिस देखने पर यह ज्ञात होता है कि ये आचार्य मंत्रियों की समस्या के सम्बन्ध में एकमत नहीं हैं। राजकीय से सम्बन्धित विभिन्न कठिनाईयों का उल्लेख किया गया है। राज्यशक्ति के महत्व पर प्रकाश डालते हुए यह बताया गया है कि किलेबन्दी की क्या आवश्यकता है तथा यह किस प्रकार से की जानी चाहिये। कूटनीतिक व्यवहार के सम्बन्ध में अलग-अलग विचार प्रकट स्थित हैं। यदि एक के मतानुसार अलवान के सामने झुक जाना आवश्यक है तो दूसरे का मत है कि लड़ते-लड़ते मर जाना बेहतर है किन्तु शत्रु के प्रागे मर न सुझाया जाये। प्राचीन कार्यकर्ताओं पर नियंत्रण रखने की समस्या पर विचार तो किया गया है किन्तु स्थानीय शासन के विषय पर कोई प्रकाश नहीं डाला गया है। विभिन्न प्रकार के अपराधों के लिए य प्रत्यक्ष दण्ड की व्यवस्था करते हैं। इस सब विषय वस्तु को देखने से स्पष्ट हो जाता है कि इन प्रश्नों के समय भारतीय चिन्तकों की राजनीति शास्त्र में कितनी पहुँच हो चुकी थी। अर्थ शास्त्र का सातवाँ एवं प्रथम चार अध्याय इन प्रश्नों अथवा व्यवहारों के नामों का उल्लेख करते हैं, जिससे यह स्पष्ट जाहिर होता है कि इनका अस्तित्व पौटिल्य से पूर्व या और उस समय तक ये पर्याप्त लोकप्रिय हो चुके थे।

महाभारत

महाभारत के शान्ति पर्व में राजधर्म वर्ष के अन्त्यर्त हिन्दू राजनीति से सम्बन्धित विभिन्न प्रश्नों पर विचार किया गया है। महाभारत की मूल सामग्री तो प्राचीन है किन्तु बाद में समय-समय पर उसमें वृद्धि होती रही है। विश्वास किया जाता है कि ईसा से करीब १५० वर्ष पूर्व इसका अधिकांश भाग निश्चित किया जा चुका था। शान्ति पर्व के अधिकांश अध्याय वार्तानाम के रूप में विन कथानियों का वर्णन करते हैं उनको के पुराना इतिहास के

नाम से पुकारते हैं। इस पुराने इतिहास का अधिकांश भाग धर्म से सम्बन्ध रखता है अथवा पौराणिक ग्रन्थों से—केवल कुछ ही भाग अर्थ शास्त्र से सम्बन्ध रखते हैं। महाभारत का सम्बन्ध जिन कथाओं से है उनको दन्तकथा माना जा सकता है जो कि कल्पना पर आधारित हैं।

शान्ति पर्व में राजा के कर्तव्यों एवं शासन व्यवस्था के विभिन्न अंगों का वर्णन किया गया है। इसमें राजशास्त्र के महत्व का वर्णन किया गया है तथा राजतन्त्र की उत्पत्ति के सम्बन्ध में महत्वपूर्ण सिद्धांत स्थापित किये गये हैं। महाभारत के अनेक अध्याय राजा तथा मंत्रियों के कर्तव्यों के वर्णन में संलग्न हैं। महाभारत के अध्याय ६८ में बृहस्पति और कौशल के राजा वसुमानस के बीच के वार्तालाप का वर्णन किया गया है। वसुमानस ने प्रश्न किया कि सृष्टि का सर्जन कर्ता कौन है तथा उसे कौन नष्ट करता है तो इसका उत्तर देते हुए बृहस्पति ने राज्य के शीर्ष पर राजा के अस्तित्व की परम आवश्यकता की ओर इशारा किया। इन दोनों के मध्य का यह वार्तालाप ब्राह्मस्पत्य सूत्र कहलाता है। इसे राजनीति शास्त्र का एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ माना जाता है। भारद्वाज तथा महेन्द्र और राजा शत्रुञ्जय एवं मान्धाता के मध्य स्थित संवाद भी उतना ही महत्वपूर्ण है। इन सभी वार्तालापों को शान्तिपर्व के द्वारा तो इतिहास कहा गया है। यह अत्यन्त महत्वपूर्ण है। स्वयं कौटिल्य ने भी अर्थ शास्त्र को पुराण और धर्म-शास्त्र की भांति इतिहास के अधीन रखा है। महाभारत में प्राप्त सूचना अपना महत्व रखती है और इसको उस समय की प्रामाणिक सूचना कहा जा सकता है।

महाभारत में शान्ति पर्व के अतिरिक्त स्थानों पर भी जहां-तहां 'राज-नीति' विषयक वर्णन प्राप्त होता है समापर्व के पांचवें अध्याय में आदर्श राज्य व्यवस्था के रूप का वर्णन किया गया है। आदि पर्व का १४२वां अध्याय राज्य के कार्यों का सम्पादन करने के लिए कूटनीति का भी समर्थन करता है। इसके अलावा अन्य कई स्थानों पर राज्य के बारे में कुछ बातें कही गई हैं।

अर्थशास्त्र

कौटिल्य कृत अर्थशास्त्र भारतीय राजनीति का एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ की खोज से पूर्व यह मत प्रकट किया जाता था कि प्राचीन भारत में राजनीति से सम्बन्धित विषयों को विचार का आधार नहीं बनाया गया था। किन्तु जब अर्थशास्त्र विचारकों के सामने आया तो यह मान्यता पूरी तरह से बदल गई, साथ ही कई एक नवीन तथ्य भी सामने आये। इसी के माध्यम से यह स्पष्ट हुआ कि प्राचीन भारत में भी राजनीतिक विचारों की कई परम्पराएँ कायम थीं। इस ग्रन्थ में प्रत्येक विषय का सविस्तार वर्णन किया गया है। इसकी शैली तथा वर्णन की प्रक्रिया इस प्रकार की है कि इसमें विभिन्न आचार्यों के विचारों पर पहले विचार किया गया है और बाद में अपना मत प्रकट किया गया है। यह ग्रन्थ उन धर्म शास्त्रों से भिन्न प्रकृति का है जो कि राज्य शास्त्र का वर्णन केवल प्रसंगवश करते हैं। इनके विपरीत

यह ग्रन्थ धर्म का वर्णन प्रमगवच करता है। यह राजा को वेद, उपनिषद तत्त्व ज्ञान आदि का अध्ययन करने को कहता है।

धर्म शास्त्र का मूल विचार यह है कि मानव जाति के धर्मिकता का आधार धर्म है धर्म ही धर्मों पर है। व्यक्ति रहने है। धर्म शास्त्र वह विज्ञान है जो कि यह प्रदर्शित करता है कि पृथ्वी को कैसे प्राप्त किया जाये और किस प्रकार उसकी रक्षा की जाये। कौटिल्य ने अपनी पुस्तक के प्रारम्भ में ही यह ध्यान स्पष्ट कर दी है। लिखा गया है कि- 'पृथिव्या लाभे पानने च यावन्ती धर्म शास्त्राणि।' इस प्रकार इस पुस्तक का सम्बन्ध धर्मों को प्राप्त करने तथा उसे बनाये रखने से है। इसके प्रथम विभाग में राजतन्त्र से सम्बन्धित विषयों पर विचार किया गया है। दूसरे विभाग में विभिन्न धर्मिकारियों के अधिकार तथा कर्तव्यों का वर्णन किया गया है। आगे के दो विभागों में रीति रिवाज एवं दीवानी तथा फौजदारी कानून का विवरण है। पाँचवें विभाग में यह बताया गया है कि राजा के अनुचरों को क्या करना चाहिये। छठे विभाग में राजा के स्वस्वों का वर्णन है। सातवें विभाग से लेकर पन्द्रहवें विभाग तक राज्य के कूटनीतिक व्यवहार पर प्रकाश डाला गया है। इनमें यह बताया गया है कि एक राजा को दूसरे राजाओं से किस प्रकार का सम्बन्ध रखना चाहिये, उनसे किस प्रकार सम्भोजन करना चाहिये तथा किस प्रकार सम्बन्ध विच्छेद करना चाहिये, शत्रु को पराजित करने के क्या तरीके होने हैं, युद्ध किस प्रकार संचालित किया जाये, शत्रु पक्ष में किस प्रकार से फूट डालनी जाये आदि-आदि।

दण्डनीति की प्रवृत्ति एवं क्षेत्र के सम्बन्ध में कौटिल्य द्वारा विस्तार पूर्वक कहा गया है। उसने दण्डनीति में चार बातों को समाहित किया है। पहली बात उस सब पर अधिकार करना है जिसे कि प्राप्त नहीं किया गया है। दूसरी बात है प्राप्त किये हुए की रक्षा करना, तीसरी बात है रक्षित वस्तु की धमिवृद्धि करना और चौथी बात है इस प्रकार धमिवृद्ध वस्तु को उपयुक्त लोगो में बाँटना। मनुस्मृति के सातवें अध्याय में इन सारी बातों का विवरण दिया गया है। मनु के मतानुसार इस चतुर्मुखी उद्देश्य की प्राप्ति राजा को दण्ड के माध्यम से करनी चाहिये। दण्ड का सम्बन्ध भूमि या प्रदेश से भी हो सकता है।

भारतीय जीवन दर्शन में मानव जीवन के चार लक्ष्य माने गये हैं, ये हैं-धर्म, धन, काम और मोक्ष। कुछ विचारकों का मत है कि कौटिल्य के धर्म शास्त्र का सम्बन्ध धर्म के बाद उल्लेखित 'धर्म' से है। इस बात के समर्थन में इस तथ्य का वर्णन किया जाता है कि बान्स्यायन ने अपने कामसूत्र के प्रारम्भ में ही यह बात कही है कि प्रजापति ब्रह्मा ने लोगो की उत्पत्ति की तथा उनके लिए एक लाख अध्यायों के ग्रन्थ की रचना की ताकि वे धर्म, धन और काम की प्राप्ति कर सकें। इस ग्रन्थ में वे धर्म से सम्बन्धित भाग को मनु द्वारा प्रस्तुत कर दिया गया, धर्म से सम्बन्धित भाग को बृहस्पति द्वारा अलग किया गया तथा 'काम' वाले भाग को मन्दिन ने प्रस्तुत किया।

यहां यह बात ध्यान में रखने योग्य है कि बृहस्पति को हिन्दू राजनीति का प्रारम्भ कर्ता माना गया है। इनके नाम से एक अर्थशास्त्र नाम की पुस्तक भी प्रचलित है। इस पुस्तक में 'अर्थ' का अर्थ धर्म, अर्थ, काम वाले 'अर्थ' से है। इसका अर्थ यह हुआ कि इस अर्थशास्त्र का सम्बन्ध सभी वर्गों के लोगों द्वारा घन प्राप्ति से है। कौटिल्य ने अपने ग्रन्थ में इस शब्द का प्रयोग इस अर्थ में नहीं किया है। ग्रन्थ के प्रारम्भ में तथा अन्तिम पृष्ठों में उसने यह बात स्पष्ट कर दी है।

अर्थशास्त्र की रचना राजनीति शास्त्र के सिद्धान्तों की व्याख्या के उद्देश्य से नहीं की गई थी। यही कारण है कि उसमें इन सब का दार्शनिक विवेचन उपलब्ध नहीं होता। यह ग्रन्थ मूल रूप से शासन कार्य में राजा के मार्ग निर्देशन का कार्य करता है। शासन से सम्बन्धित विविध समस्याओं पर इसमें विस्तार से प्रकाश डाला गया है। राजा क्या कार्य करे, अपने कर्मचारियों के साथ वह कैसा सम्बन्ध रखे तथा दूसरे राज्यों के साथ उसका कैसा सम्बन्ध हो आदि बातें इसके वर्णन के विषय हैं। शासन तंत्र का वर्णन इस ग्रंथ में विस्तार के साथ प्राप्त होता है। सरकार की व्याहारिक समस्याओं का इतना विषद विवरण किसी भी अन्य प्राचीन भारतीय ग्रंथ में नहीं किया गया है।

कौटिल्य ने अपने वर्णन के विषय की स्वयं ही व्याख्या की है। उसके कथनानुसार त्रयी (धर्मशास्त्र), वार्ता (अर्थशास्त्र) एवं दण्डनीति (राजनीति) में से अन्तिम शास्त्र अर्थात् दण्डनीति की विषय वस्तु नय और अनय है अर्थात् सही नीति और गलत नीति है न कि अर्थ और अनर्थ या घन आदि। इन विषयों का अध्ययन तो घन सम्बन्धी शास्त्र में किया जाता है।

कौटिल्य के अर्थशास्त्र की विषय वस्तु को देखकर इसका लक्ष्य एवं स्पष्ट रूप से प्रतीत हो जाता है। असल में अर्थशास्त्र को दण्डनीति का एक बड़ा भाग माना जा सकता है। दण्डनीति के जो चार भाग होते हैं उनमें से अर्थशास्त्र केवल दो के सम्बन्ध में ही विचार करता है। यह संरक्षित वस्तु की वृद्धि एवं वृद्धिशील वस्तुओं के उपयुक्त व्यक्तियों में वितरण पर विचार नहीं करता। दण्डनीति के सभी पहलुओं पर जिसमें विचार किया गया हो ऐसा ग्रन्थ आज उपलब्ध नहीं होता। इस सम्बन्ध में डा० भण्डारकर का यह कथन सही है कि दण्डनीति पर विचार करने वाला कोई भी ग्रंथ पूर्ण या आंशिक रूप से संरक्षित नहीं किया गया है। अर्थशास्त्र के सम्बन्ध में भी कौटिल्य का ग्रंथ ही एक मात्र कार्य है जो कि शेष है।¹

कौटिल्य के अर्थशास्त्र का मूल महत्व इस बात में निहित है कि उसने व्यवहार एवं सिद्धान्तों के बीच स्थित खाई को कम

1. ...no work which deals with Dandniti has been preserved, wholly or partially. And even in regard to the Arthasastra, the treatise of Kautilya is the only work that has survived.

किया तथा राजनीति के उत्तरीन सैद्धान्तिक प्रश्नों की पुष्टता का व्यवहार की भावना प्रदान की। कौटिल्य से पूर्व यह प्रवृत्ति बढ़ती जा रही थी कि विषय का शास्त्रीय विवेचन किया जाय और इस प्रकार इसे व्यावहारिकता तथा लोकप्रियता से दूर रखकर अविश्वसनीय समझ बनाया जा रहा था। प्रश्नों को सदिष्ट करने की प्रवृत्ति बढ़ रही थी। विस्तृत व्याख्याओं को एक सूत्र के रूप में कहने का प्रयत्न जारी पर था। ब्रह्मा के ग्रन्थ को पहले विनाशाला ने फिर इन्द्र ने, तत्पश्चात् बृहस्पति ने तथा उसका बाद शुक्र उग्रन्तम् ने ससिप्त रूप प्रदान किया। कौटिल्य को भी अपने ज्ञान की इस प्रयुक्ति से प्रभावित होना पड़ा था। अपने ग्रन्थ के प्रारम्भ में ही वह यह स्पष्ट कर देता है कि यह उस समय प्राप्त सभी पर्यवसायों का समग्र अथवा सार है।

कौटिल्य से पूर्व के राजनैतिक प्रश्नों में अनावश्यक विस्तार होने के कारण वे लोकप्रियता मोते जा रहे थे तथा अनुपयोगी बनते जा रहे थे। व्यावहारिक राजनीतिज्ञों को इनके अध्ययन में कोई रुचि नहीं थी। अतः वे इनका पूरी तरह से बहिष्कार करते थे। ऐसी स्थिति में इस ज्ञान की आवश्यकता थी कि राजनैतिक सिद्धान्तों को कोई व्यावहारिक रूप प्रदान करना। यह काम कौटिल्य द्वारा किया गया। एक स्थान पर स्वयं कौटिल्य ने बताया है कि दण्डनीति का अध्ययन एक सैद्धान्तिक सिद्धांत तथा व्यावहारिक कार्य-कर्त्ता दोनों के ही रूप में करना चाहिए। दण्डनीति के अध्ययन से राजनीतिज्ञों एवं कूटनीतिज्ञों को चिह्न हो चली थी। अतः कौटिल्य ने इस व्यावहारिक, उपयोगी एवं रोचक विषय बना कर एक महत्त्वपूर्ण कार्य किया। कौटिल्य ने कम से कम सिद्धान्तों के आधार पर अधिक से अधिक कूटनीति के व्यवहार का वर्णन किया है। इसका अर्थ यह भी नहीं समझना चाहिए कि कौटिल्य का यह ग्रन्थ अपने पूर्वे स्थित विचारों का केवल समग्र मात्र है। जहाँ कहीं नीति अथवा प्रशासन से सम्बन्धित विषयों पर विचार किया गया है वहाँ उनमें ससिप्त एवं स्पष्ट रूप में स्वयं के दृष्टिकोण का भी वर्णन किया है। इससे यह प्रकट होता है कि वह केवल एक सैद्धान्तिक अथवा साहित्यिक वर्णनकर्त्ता ही नहीं था, बरन् एक ऐसा राजनीतिज्ञ था जिसमें बहुमूल्य राजनैतिक क्षमता एवं व्यावहारिक बुद्धि थी। अर्थशास्त्र को पढ़ने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि नीति एवं प्रशासन सम्बन्धी अनेक महत्त्वपूर्ण विषयों पर कौटिल्य के अपने अलग विचार थे। वैसे इस ग्रन्थ की मौलिकता की मात्रा का निर्धारण किया जाना अत्यन्त कठिन है क्योंकि उस समय का कोई ग्रन्थ प्राप्त नहीं होता जिसे कि तुलनात्मक अध्ययन का आधार बनाया जा सके।

कौटिल्य के विचारों एवं अभिव्यक्ति की मौलिकता का एक प्रमाण यह है कि उसने राजनीति के एक नये सम्प्रदाय की स्थापना की और बहुत समय बाद तक उसका आदर होता रहा। एक निश्चित राजनैतिक दर्शन के साथ कौटिल्य का नाम जुड़ गया। कौटिल्य के कार्य का महत्त्व मूल रूप में इस बात से भी प्रकट होता है कि तब प्राक्यायिका ने कौटिल्य की तुलना मनु बृहस्पति, शुक्र एवं पाराशर आदि उन आचार्यों से की है जिनको कि

भारतीय राजनीति का प्रारम्भ कर्त्ता कहा जाता है । तंत्राख्यायिका की रचना ईसवी सन् तीन सौ से पांच सौ के बीच के काल में की गई थी । इससे सिद्ध होता है कि ईसा की प्रारम्भिक शताब्दियों में ही कौटिल्य को मनु, बृहस्पति आदि जैसा सम्मान प्राप्त होने लगा था । इसी सम्मान के प्रभाव से कौटिल्य भारतीय कानून एवं साहित्य पर प्रभाव डालने में समर्थ हो सका । कौटिल्य के कथनों को अनेक ग्रन्थों में या तो उद्धरित किया गया है अथवा उनकी ओर संकेत किया गया है । इनमें मुख्य हैं—बौद्ध जातक, मनु स्मृति, याज्ञवल्क्य स्मृति, नारद स्मृति, काम सूत्र, न्याय भाष्य भवभूति का महावीर चरित, दण्डी का दशकुमार चरित, सोमदेव सूरि का नीति वाक्यामृत एवं मेघातिथि, हेमचन्द्र और मल्लिनाथ की टीकायें आदि-आदि । इस ग्रन्थों से यह स्पष्ट हो जाता है कि ईसा से दो सौ वर्ष पूर्व से लेकर पन्द्रहवीं शताब्दी के प्रारम्भ तक कौटिल्य समस्त साहित्यकारों में लोकप्रिय बन चुका था ।

प्रो० अनन्त सदाशिव अलतेकर के मतानुसार राजनीति के वाङ्मय में अर्थ शास्त्र का वही स्थान है जो व्याकरण शास्त्र में पाणिनी की अष्टाध्यायी का है । पाणिनी की भांति कौटिल्य ने समस्त पूर्ववर्तियों को परास्त कर दिया और उनके ग्रन्थ धीरे-धीरे उपेक्षित तथा विलुप्त हो गये ।^१ डा. बेनी प्रसाद ने अर्थशास्त्र को एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ माना है । उनका कहना है कि “एक प्रशासकीय संगठन की योजना के रूप में अर्थशास्त्र से श्रेष्ठ ग्रंथ भारतीय साहित्य में नहीं है । यह अपने नियमों के विस्तार में पूर्ण है, वर्णन में व्यापक है । यह हिन्दू प्रशासकीय सिद्धान्त पर एक वक्तव्य है तथा यह कोई भी वांछनीय चीज नहीं छोड़ता ।”^२

स्मृतियाँ

कौटिल्य का ग्रन्थ यद्यपि पर्याप्त महत्वपूर्ण समझा गया तथा इसे अत्यन्त लोकप्रियता प्राप्त हुई, किन्तु फिर भी यह मानना गलत होगा कि कौटिल्य ने हिन्दू राजनीति से सम्बन्धित समस्त ग्रन्थों पर पानी फेर दिया था । सत्य तो यह है कि अन्य ग्रंथों का भी उस समय पर्याप्त महत्व था । काम सूत्र में बृहस्पति कृत अर्थशास्त्र का उल्लेख आता है । यह कौटिल्य से बहुत बाद की रचना है तथा इसमें अधिक कुछ नवीनता नहीं है । इतने पर भी इस ग्रन्थ के व्यापक प्रचार को अस्वीकार नहीं किया जा सकता । संस्कृत के प्रसिद्ध लेखक भास ने अपने प्रतिमा नाटक में रावण से यह कहलवाया है कि उसने

१. प्रो. अनन्त सदाशिव अलतेकर, प्राचीन भारतीय शासन-पद्धति, भारती भण्डार प्रयाग सम्बत् २०२१, पेज ११

२. As a Scheme of administrative organisation, the Arthashastra is unsurpassed in Hindu Literature. It is complete in its perspective, detailed in its regulations, thorough in its treatment....it is a statement of Hindu administrative theory, it leaves hardly any thing to be desired.

—Dr. Beni Prasad, the State in Ancient India, P. 253

अन्य विभिन्न शास्त्रों के साथ साथ बृहस्पति के धर्मशास्त्र का भी अध्ययन किया है। इसमें यह स्पष्ट होता है कि माघ के काल में अर्थात् ईसा की चौथी शताब्दी तक राजनीति से सम्बन्धित भाष के कार्य का अध्ययन किया जाता था।

बृहस्पति के अतिरिक्त नारद (गिणुर) का नाम लिया जा सकता है। स्मृतियों के विद्वान् माघ के समय में नारद स्मृति थे। यहाँ तक कि राजनीति रत्नावली जैसे बाद के ग्रंथों में भी इनका उल्लेख आया है। नारद स्मृति का हिंदू राजनीति की दृष्टि से अर्थ महत्व है। इसी प्रकार मनु स्मृति एवं याज्ञवल्क्य स्मृति भी उल्लेखनीय हैं, इसका रचना काल दो सौ वर्ष ईसापूर्व से लेकर दूसरी शताब्दी के बीच का माना जाता है। विशामादा की रचनाओं के अध्ययन के कई एक प्रमाण प्राप्त होते हैं। याज्ञवल्क्य स्मृति पर टीका करते हुए दाशराचार्य के प्रमुख शिष्य विश्व कृपाचार्य ने विशामादा के श्लोक को उद्धरित किया है। इन विभिन्न स्मृतियों में राजा के कार्य, राजा के कर्म-चारियों के कार्य, दण्ड विधान, परराष्ट्रनीति आदि विषयों का उल्लेख किया गया है। मनुस्मृति तो दीवानी एवं फौजदारी कानूनों का विवरण भी प्रस्तुत करती है।

कामदकीय नीतिसार

कौटिल्य ने राजनीति के अध्ययन को निरपेक्ष एवं मारहीन होने से बचा लिया तथा प्रशासक वर्ग भी अब उनमें रुचि लेने लगा। कौटिल्य का ग्रन्थ यद्यपि पूर्व ग्रन्थों के सार स्वरूप में प्रकट किया गया था किन्तु यह भी अत्यन्त व्यापक बन गया। कामदकीय ने इस ग्रन्थ में से प्रशामन तथा कानून से सम्बन्धित विषयों को निकाल कर इसे और भी छोटा कर दिया। डा० भलतेकर के मतानुसार गुप्तकाल में पाँच सौ ईसवी के आस-पास लिखा गया कामदकीय नीतिसार कौटिल्य के ग्रन्थ का सन्दोर्बद्ध सशेषीकरण मात्र है।¹ कामदकीय नीतिसार के रचयिता ने प्रारम्भ में ही कौटिल्य की वन्दना की है। साथ ही यह स्वीकार भी किया है कि राजविद्या प्रियतमा होने के कारण ही सभी विद्वानों के उन पारदर्शी विगुह ज्ञान सम्पन्न विष्णु गुप्त के दर्शन 'धर्म-शास्त्र' से अपने अपना ग्रन्थ तैयार किया है।

कामदकीय नीतिसार के वास्तविक लेखक का परिचय अभी तक प्राप्त नहीं हो सका है। प्रो० के० पी० जायसवाल के अनुसार इस ग्रन्थ का लेखक द्वितीय चन्द्रगुप्त का मंत्री गिखर स्वामी था, किन्तु डा० भलतेकर इसे अप्रामाणिक मानते हैं क्योंकि विशामदत्ता या दण्डी ने इस ग्रन्थ का उल्लेख नहीं किया है। उनके मतानुसार इस ग्रन्थ का काल छठी से सातवीं शताब्दी के बीच का मानना होगा। इस रचना का मुख्य उद्देश्य यह था कि अध्ययनकर्ता इस विषय को कठस्थ कर सकें। राजकुमारों तथा राजनीतिज्ञों के लिए लिखा गया यह ग्रन्थ इतना लोकप्रिय हो गया कि शुक्र नीति सार के रचयिता ने बिना अन्ध-

कार का नाम लिए ही इस ग्रन्थ से ग्रहण किया है। कामन्दकीय नीति सार की विषय वस्तु मुख्य रूप से राजा तथा उसके परिवार का वर्णन है। गणतंत्र के सम्बन्ध में यह ग्रन्थ कुछ नहीं कहता। इससे प्रकट होता है कि ग्रन्थ के रचना काल में राजतंत्र पर्याप्त शक्तिशाली हो चुका था और गणराज्यों का अस्तित्व मिट चुका था। इसके अतिरिक्त राजस्व विभाग, वर्ण व्यवस्था, दीवानी व फौजदारी कानून आदि को भी ग्रन्थ ने अपने वर्णन का विषय नहीं बनाया क्योंकि इन पर विभिन्न स्मृतियों की रचना की जाने लगी थी। कामन्दकीय नीतिसार यद्यपि पर्याप्त लोकप्रिय हुआ किन्तु इसका अर्थ यह नहीं होता कि उसने अर्थशास्त्र के महत्व को समाप्त कर दिया था। मॉमदेव ने दसवीं शताब्दी की रचना नीति वाक्यामृत में कौटिल्य की पुस्तक से अंश लिए हैं। इसी प्रकार चौदहवीं शताब्दी में स्थित मल्लिनाथ ने रघुवर्ण एवं कुमारसम्भव के कुछ प्रश्नों पर टीका करते हुए कौटिल्य की रचना से उद्धरण लिए हैं।

शुक्र नीतिसार

शासन व्यवस्था के सांगोपाङ्ग वर्णन के लिए अर्थशास्त्र के बाद यदि किसी ग्रन्थ का नाम लिया जा सकता है तो वह शुक्रनीति है। कामन्दक के समय तक 'नीति' शब्द का अर्थ केवल राज्य नीति से ही होता था किन्तु दसवीं शताब्दी तक यह शब्द सामान्य आचरण के लिए प्रयुक्त होने लगा और राजनीति इसका एक भाग मात्र बन गई। ब्राह्मस्पत्य सूत्र, चारणक्य सूत्र एवं शुक्रनीति सार को इसी काल की रचना माना जाता है। इन ग्रन्थों के वास्तविक लेखक का नाम ज्ञात नहीं है और जो नाम ज्ञात है वह वास्तविक नहीं है।

'शुक्रनीति सार' का मूल ग्रन्थ उपलब्ध नहीं है। यद्यपि महाभारत जैसे ग्रन्थों में इसका नामोल्लेख किया गया है किन्तु वहाँ इसे एक हजार अध्यायों वाला ग्रन्थ कहा गया है। कौटिल्य के मतानुसार शुक्र ने दण्डनीति को ही एक मात्र विद्या माना है। शुक्रनीति सार में चार अध्याय हैं। इसमें गणराज्यों का कोई उल्लेख नहीं है तथा केवल राजतंत्र पर ही विचार किया गया है। राजा, राजा के मंत्री तथा राजा के कर्मचारियों के कार्यों पर प्रकाश डाला गया है। दण्ड नीति एवं परराष्ट्र नीति से सम्बन्धित विषयों पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है। शुक्रनीति सार में राजनीति अध्ययन की कोई स्वतंत्र शाखा नहीं है किन्तु इसे सामान्य व्यवहार के विज्ञान में समाविष्ट कर दिया गया है। इसमें स्थात-स्थान पर समाजशास्त्र एवं समाज नीति के कुछ प्रश्नों पर विशद रूप से विचार किया है। शुक्रनीति सार एक प्रकार से लोक कल्याणकारी राज्य का समर्थन करता है। शुक्र के मतानुसार राज्य का उद्देश्य समाज की सर्वाङ्गीण उन्नति करना है। वे केवल पुलिस राज्य को ही वांछनीय नहीं मानते। राज्य को डाकुओं को दंड देना चाहिए साथ ही शराब अदि व्यसनों को भी दूर करना चाहिए किन्तु यह सब करके ही उसे अपने कार्यों की इतिश्री नहीं मान लेनी चाहिए। राज्य को चाहिए कि वह समाज की समस्याओं को दूर करने के लिए तथा उसका सर्वाङ्गीण विकास करने के लिए सकारात्मक रूप से कदम उठाये। इसके लिए उसे अस्पताल एवं धर्मशालायें खोलने के लिए

कहा गया तथा विद्या व विकास के लिए सक्रिय कदम उठाने का समययन किया गया। व्यापारिक व धार्मिक क्षेत्र में राज्य के सहयोग की भी महत्वपूर्ण माना गया।

मुकुतीति सार की एक विशेषता यह है कि इस ग्रन्थ में प्रशासनिक व्यवस्था की निरूपण में देखा गया है तथा उन बातों का वर्णन किया गया है जो कि ग्रन्थ ग्रन्थों में प्रायः देखने को नहीं मिलती। इसके पढ़ने पर हम यह जान पाते हैं कि राजा के दरबार में किम अधिकारी को कहाँ बैठाने की व्यवस्था की जाती थी, सामन्तों के प्रकार एवं उनकी प्राय क्या थी, आदि। विभिन्न मन्त्रियों की सजा तथा तदनुसार उनके कार्यों का निर्धारण किया गया था। मन्त्रियों की दिनचर्या तथा मन्त्रियों के सहायकों के कर्तव्यों का विषय जान हम को इस ग्रन्थ में प्राप्त होता है।

मुकुतीति सार जिस रूप में आज हमें प्राप्त होता है उसकी रचना एक ही समय में नहीं की गई थी वरन् उसके कई पणों को तो सम्मिलन बाद में जोड़ा गया है। इस सम्बन्ध में यह कहा जाता है कि इस ग्रन्थ के मूल सिद्धान्त प्राचीन हैं और समय-समय पर इसके जो संस्करण निकाले गये उनमें प्राच-यकतानुसार संशोधन एवं परिवर्धन कर दिया जाता था। मि. डी. घोषाल के मतानुसार इस ग्रन्थ की रचना बाल बाद्यों शताब्दी से लेकर सोलहवीं शताब्दी के बीच में माना जा सकता है।

ग्रन्थ रचनाएँ

ऊपर वर्णित रचनाओं के अतिरिक्त कुछ अन्य रचनाएँ भी हैं जो कि प्राचीन भारतीय राजनीति को सम्मिलन में सहायता प्रदान करती हैं। इन ग्रन्थों की विशेषता यह है कि इनमें मौलिकता का भावः अभाव है। इनको बहुत कुछ सीमा तक पूर्व स्थित ग्रन्थों का सकलन मात्र हो कहा जा सकता है। इनमें कोई नई बात नहीं कही गई है। लक्ष्मीधर भट्ट द्वारा रचित राजनीति कल्पतरु का नाम उल्लेखनीय है। गोपाल ने राजनीति कामधेनु की रचना की। राजा भावेश की आज्ञानुसार चण्डेश्वर के द्वारा राजनीति रत्नाकर लिखी गई। जिस समय नीति शब्द का प्रयोग सामान्य आचरण के नियमों के लिये किया जाने लगा तो राजा के आचरण के नियमों का वर्णन करने के लिए राजनीति शब्द प्रचलित हुआ। इनके बाद धर्मशास्त्रों ने राजनीति के सिद्धान्तों का वर्णन किया। इन रचनाओं में राजनीति के प्राचीन ग्रन्थों की व्यवहेलना नहीं की गई थी। उदाहरण के लिए राजनीति रत्नाकर में नारदनीति, कामदकीय नीति सार आदि ग्रन्थों से श्लोकों को उद्धृत किया गया है।

इन रचनाओं में मित्र मिथ की वृत्ति वीर मित्रोदय राजनीति, नीलकण्ठ की वृत्ति नीतिमयूर, सोमदेव का नीतिवाक्यामृत, भोजराज का युक्ति कल्पतरु आदि भी उल्लेखनीय हैं। इन ग्रन्थों में मौलिकता के अभाव की स्थिति का वर्णन करते हुए डा० भण्डारकर ने कहा है कि राजनीति पर विचार करने वाले बौद्धिक के बाद के ग्रन्थों में एक बात निश्चित है कि वे केवल नकल अथवा सफ़ा मात्र हैं। इनमें जो भी मान्यताएँ एवं व्यवहार हमारे

विचारार्थ प्रस्तुत किये गये हैं उनको पूर्वस्थित लेखकों से ग्रहण किया गया है।¹ वस्तुस्थिति यह है कि कौटिल्य के बाद से हिन्दू राजनीति की न केवल प्रगति रुक गई वरन् उसका तीव्र गति से ह्रास होने लगा। सम्राट अशोक के शासन-काल में मगध साम्राज्य की विदेश नीति का रूप पूरी तरह से बदल गया। पहले यह सैनिक वाद एवं राजनैतिक महानता के कारण पर्याप्त भय का कारण बना हुआ था। यूनानी लोग मगध की सेनाओं का प्रतिकार करने से भयभीत होते थे; किन्तु अब वे भीयं साम्राज्य को छिन्न भिन्न करने के लिए अन्दर ही अन्दर प्रयास करने लगे। जब एक बार यूनानी लोग इस देश में प्रवेश पा गये तो उन्होंने अनेक जंगली आक्रमणकारियों के लिए मार्ग प्रशस्त किया। शक, पल्लव, कुशान, हूण, गुर्जर आदि ने समय-समय पर भारत की सीमाओं पर आक्रमण एवं उपद्रव किये। यह सच है कि इन विजातियों का प्रवेश केशीघ्र बाद ही हिन्दूकरण कर दिया गया; किन्तु यह भी सच है कि मुसलमानों के आगमन तक देश की शक्ति इन्हीं के हाथों में एकीकृत रही। राजनैतिक विचारों के विकास एवं मौलिकता के लिए हिन्दू विद्वता समाप्त हो गई। कौटिल्य के बाद हिन्दू राजनीति का विकास न होने का यह एक मूल कारण समझा जाता है।

विदेशी आक्रान्ताओं के प्रभाव से क्षत्रियों का पुराना गौरव एवं प्रभुत्व समाप्त हो गया। दूसरी ओर ब्राह्मणों को इससे लाभ हुआ। आगन्तुकों को स्तर प्रदान करने वालों के रूप में ब्राह्मणों की शक्ति बढ़ने लगी और यह तब तक बढ़ती रही जब तक कि वे सर्वोच्च नहीं हो गये। समस्त साहित्य एवं सामाजिक जीवन को उन्होंने ऐसा रूप प्रदान किया जो कि उनकी स्वयं की शक्ति को अभिवृद्ध करे।

अध्ययन का महत्व

(The Importance of Study)

हिन्दू राजनीति का अध्ययन जितना उपेक्षणीय है उतना ही महत्वपूर्ण भी है। कुछ समय पूर्व तक न केवल पाश्चात्य विद्वान ही वरन् भारतीय विचारक भी इस मत को मानते थे कि राजनीति के क्षेत्र में भारतीयों ने विचार ही नहीं किया है। इस मान्यता के लिए किसी को दोष भी नहीं दिया जा सकता क्योंकि ऐसे अधिक प्राचीन ग्रन्थ उपलब्ध नहीं थे जिनमें राजनीति के ऊपर पृथक् से विचार किया गया हो। केवल धर्मशास्त्रों में ही कहीं-कहीं राज्य के सम्बन्ध में कुछ वृत्तान्त आता है जो कि अस्पष्ट, अनिश्चित एवं अव्यवस्थित है। प्रामाणिक ग्रन्थ प्राप्त न होने के कारण इन इतर ग्रन्थों का अधिक गहनता के साथ अध्ययन भी नहीं किया गया। प्रोफेसर डनिंग

1. Infact, whichever work after Kautilya, dealing with polity, we may take, whether it is Brahmanical or Jain, whether it is a digest or a treatise, this much is certain that it is an adaptation or compilation and that whatever concepts and practices it presents for our consideration are borrowed from the earlier writers.

—Dr. Bhandarkar, op. cit., P. 29.

का यह कथन सत्य माना जाना था कि पूर्वी आर्यों ने अपनी राजनीति को धार्मिक एवं आत्मापरक वातावरण में स्वतन्त्र नहीं किया और आज भी यह उसी वातावरण में स्थित है । प्रो० डनिंग ने अपनी रचना में केवल योरोपीय राजनैतिक विचारों का ही अध्ययन किया है ।

प्रो० डनिंग ने ता विषय रूप से भारत का नाम नहीं लिया तथा ऐसा भी प्रतीत नहीं होता कि उन्होंने भारतीय स्थितियों का विषय अध्ययन किया होगा । किन्तु जिस विद्वान् ने भारतीय इतिहास एवं संस्कृति का अध्ययन एवं लेखन किया है व भी बहुत कुछ ऐसा ही मत रखते हैं । प्रो० मैक्समूलर (Prof Max Muller) का कहना है "कि "भारतीय सभी भी राष्ट्रीयता की भावना से परिचित नहीं थे । भारतीय मस्तिष्क को कार्य करने रचना करने एवं पूजा करने की स्वतन्त्रता केवल धार्मिक एवं दार्शनिक क्षेत्र में मिली थी । भारत दार्शनिकों का राष्ट्र था । कुल मिलाकर विश्व इतिहास में कोई ऐसा दूसरा उदाहरण प्राप्त नहीं होता जहाँ कि समस्त लोगों के जीवन के सभी पहलुओं की आत्मा सम्बन्धी जीवन ने इतना आत्मसात कर लिया हो । असल में व सभी विज्ञेयार्थों गूँथे हो गई जिसे कि एक राष्ट्र इतिहास में अपना स्थान बनाता है ।" बहुत कुछ इसी प्रकार के विचार प्रोफेसर ब्लूम फील्ड द्वारा प्रस्तुत किये गये हैं । उनके कथनानुसार "भारतीय इतिहास के प्रारम्भ से ही धार्मिक समस्याओं ने यहां के लोगों के चरित्र एवं विकास को जिस सीमा तक नियंत्रित किया है उसका उदाहरण कहीं भी नहीं मिलता । ऐसी योजना में राजा के हित एवं जाति के विकास के लिए कोई प्रावधान नहीं होता ।" ३ विदेशी विचारकों के इन कथनों पर भारतीय विद्वानों द्वारा भी पूरी तरह से विस्वास किया जाता था । इन बातों की सत्यता में संदेह की गुंजाइश नहीं समझी जाती थी कि हिन्दुओं ने राजनीति विज्ञान के लिए कोई योगदान नहीं किया और इसलिए दुनिया के राजनैतिक इतिहास में भारत का कोई स्थान नहीं है । कैटलिंग व ग्रंथशास्त्र की जानकारी के बाद वस्तुस्थिति बदली और अब यह मानने के लिए मजबूर होना पड़ा कि भारतीयों ने राजनीति के क्षेत्र में भी अनेक महत्वपूर्ण विचार रखे हैं तथा उन्होंने राजनैतिक समस्याओं पर गहनता से सोचा है । इनके पर भी भारत को पाश्चात्य विचारकों के समतुल्य नहीं माना गया, उनको सदैव ही सिद्धा हुआ निद्र किया गया ।

1 The oriental Aryans never freed their politics from the theological and metaphysical environment in which it is embedded today.

2

3 From the beginning of India's history, religious institutions controlled the character and the development of its people to an extent unknown elsewhere

—Prof Bloomfield, the Religion of the Veda, pp

ऐसी स्थिति में यह आवश्यक हो जाता है कि हम प्राचीन भारतीय राजनैतिक संस्थाओं एवं विचारों का अध्ययन करें तथा उनका उचित मूल्यांकन करें ताकि उन्हें उनका उचित स्थान प्राप्त हो सके। अध्ययन के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत के हिन्दुओं ने राजनैतिक विचारधाराओं के विकास में महत्वपूर्ण योगदान किया है। यह कहना आज तथ्य संगत प्रतीत नहीं होता कि भारतीयों ने उनकी राजनीति को धर्म सम्बन्धी एवं आत्मापरक विचारों से कभी स्वतन्त्र नहीं किया अथवा इसे एक स्वतन्त्र विद्या के रूप में स्थान नहीं दिया। कौटिल्य के अतिरिक्त अनेक आचार्यों ने राजनीतिशास्त्र के सम्बन्ध में विचार किया है तथा लिखा है। ईसा से सातसौ वर्ष पूर्व ही अर्थशास्त्र या दण्ड नीति या राजनीति शास्त्र पर भारतीय लेखन प्रारम्भ हो चुका था।

हिन्दू राजनीति का अध्ययन भारतीयों में अतीत के गौरव को प्रतिष्ठित करता है और इस प्रकार यह उनमें आत्मविश्वास का सृजन करता है। डा० भंडारकर का कहना है कि किसी भी भारतीय को उस समय तक शिक्षित नहीं कहा जा सकता जब तक कि वह अपने देश के इतिहास के सम्बंध में कुछ न जाने, उसे अपनी बौद्धिक एवं आध्यात्मिक प्राचीनता का ज्ञान न हो।¹

हिन्दू राजनीति के अध्ययन का महत्व स्वतंत्र भारत में अधिक बढ़ गया है। सैकड़ों वर्षों की परतंत्रता के बाद भारतीयों को यह दायित्व मिला है कि वे अपने देश का अपनी कल्पना के अनुसार पुनर्निर्माण करें। वैसे तो प्रत्येक क्षेत्र में प्रगति का पहला कदम अतीत की जानकारी होता है किन्तु राजनीति के क्षेत्र में इसका विशेष महत्व है। जब तक अतीत की परम्पराओं एवं व्यवहार का पूरा ज्ञान नहीं होता तब तक न तो भविष्य के सम्बंध में उपयोगी योजनाएँ बनायी जा सकती हैं और न ही वर्तमान को संवारा जा सकता है। अतीत के अनुभवों से लाभ उठाकर आगे बढ़ने से मार्ग सरल एवं अधिक निर्वाह बन जाता है। हमारे पूर्वजों के व्यवहार हमारा पथ-निर्देशन करते हैं तथा इनके माध्यम से अनेक गलतियों को रोका जा सकता है। मि. एच. एन. तिव्हा का यह कथन उपयुक्त प्रतीत होता है कि आज की जटिलताओं के माध्यम से हम स्पष्ट कुछ भी नहीं जान सकते और न ही आने वाले कल के बारे में बुद्धिपूर्वक सोच सकते हैं जब तक कि हम उस निरन्तरता का अध्ययन न करें जो कि पहले घटित हो चुकी है।²

1. It can rightly be maintained that no Indian deserves to be called an educated man unless he knows something about the history of his country, that is, about his intellectual and spiritual ancestry.

—Dr. Bhandarkar, op. cit., P. 1.

2. We can not see clearly through the complexities of today nor can we look intelligently forward to tomorrow

हिन्दू राजनीति का विकास

(The Development of Hindu Polity)

हिन्दू राजनैतिक संस्थाओं एवं विचारों का विकास अन्व सामाजिक एवं धार्मिक परिस्थितियों से प्रभु विन रहा है। युग के मूल्यों व अनुसार ही राजनैतिक व्यवस्था में भी परिवर्तन होते रहे हैं। वैदिक काल में समितियों को सम्प्रभु सभा माना जाता था। ये समितियाँ समस्त जनसंख्या का प्रतिनिधित्व करती थीं। समिति का शाब्दिक अर्थ होता है एक साथ मिलना। यह समिति स्वयं राजा का चुनाव करती थी। सार्वधानिक दृष्टि से समिति को एक सम्प्रभु निकाय ही कहा जा सकता है। समिति कई एक गैर राजनैतिक कार्य भी करती थी। समिति के अतिरिक्त वैदिक काल में सभा भी होती थी। इसे समिति की बहिन कहा जा सकता है। यह भी एक लोकप्रिय निकाय था। सभा के प्रस्तावों को नष्ट नहीं किया जा सकता था। सभा में कुछ धुने हुए लोग होते थे जो कि समिति की देखरेख में कार्य करते थे। सभा का साहित्यिक अर्थ या चमकते हुए लोगों का निकाय। इसमें केवल गणमान्य लोगों को ही स्थान प्रदान किया जाता था।

वैदिक युग के बाद प्रजातंत्रों का जन्म हुआ। इस युग में लोगों की प्रवृत्ति स्वशासन की ओर उन्मुख हो गई। वैदिक युग में तो केवल राजा द्वारा शासन करने की ही परम्परा थी, किन्तु बाद में इसका स्थान प्रजातंत्र व्यवस्था द्वारा लिया गया। वेदोत्तर काल की इन प्रजातन्त्रात्मक शासन व्यवस्थाओं के लिए कई एक पर्यायवाची शब्दों का प्रयोग प्रचलित था। अनेक प्रमाणों के आधार पर यह कहा जाता है कि 'गण' शब्द का प्रयोग प्रजातंत्र के लिए किया जाता था। इसके अतिरिक्त 'सघ' शब्द भी प्रजातन्त्रात्मक शासन व्यवस्था के लिए प्रयुक्त होता था। गण और सघ दोनों ही शब्द पर्याप्त लोकप्रिय रहे हैं। दोनों के बीच एक मारी घात यह है कि जहाँ 'गण' से शासन प्रणाली का बोध होता है वहाँ सघ शब्द स्वयं राज्य के लिए ही प्रयुक्त किया जा सकता है। गण का शाब्दिक अर्थ समूह है। मन गण राज्य वह राज्य होता है जो कि समूह के द्वारा संचालित किया जाता है अथवा जिसमें बहुत से लोग भाग लेते हैं। पतञ्जलि के मतानुसार सघ शब्द का प्रयोग भी किसी एक संस्था अथवा समूह के लिए किया जाता है।

प्राचीन भारत में अनेक प्रकार की शासन प्रणालियों को विभिन्न समयों एवं स्थानों पर लागू किया गया है। शासन प्रणाली के इन विभिन्न रूपों का वर्णन प्रोफेसर जायसवाल द्वारा किया गया है।¹ उनके वर्णनानुसार भोज्य शासन प्रणाली वह होती है जिसमें भोजक या भोज शासन व्यवस्था का संचालन करते हैं। ये भोज वन परम्परागत रूप से अपना पद ग्रहण नहीं

unless we can view them both in some perspective of continuity with what has gone before

— H N Sinha, The Development of Indian Polity Asia, Publishing House, 1963, P vii

1 प्रोफेसर जायसवाल, पूर्वोक्त पुस्तक, (हिंदी संस्करण), पृष्ठ १२०-१३६

करते। इसके अतिरिक्त इस शासन व्यवस्था में नेतृत्व एक से अधिक व्यक्तियों के हाथ में रहता है। महाभारत में तथा अनेक जिना लेखों में भोज अथवा भोजक का नाम आया है। प्राचीन भारत के जिम भाग के लोगों में यह शासन व्यवस्था प्रचलित थी उनको बाद में भोज की संज्ञा प्रदान कर दी गई। प्रो. जायसवाल लिखते हैं कि “अग्नी विजिष्ट शासन प्रणाली के कारण ही पश्चिमी भारत की एक जाति के लोग भोज कहलाते थे।”¹

शासन प्रणाली का दूसरा रूप स्वराज्य शासन प्रणाली थी जो कि अधिकतर पश्चिमी भारत में प्रचलित थी। इस शासन प्रणाली में शासक को स्वराट् कहा जाता था जिसका शाब्दिक अर्थ होता है स्वयं शासन करने वाला। यह स्वराट् समान लोगों में से ही निर्वाचित होकर उनका नेतृत्व करता था।

शासन प्रणाली का तीसरा रूप वैराज्य शासन प्रणाली था जिसमें बिना राजा के ही शासन व्यवस्था को संचालित करने का प्रयास किया जाता था। इस प्रणाली में प्रदेश की सारी प्रजा को राजपद के लिए राजतिलक कर दिया जाता था। कौटिल्य ने अपने ग्रन्थ अर्थशास्त्र में इस शासन प्रणाली का उल्लेख किया है, किन्तु वह इसे एक उपयुक्त शासन व्यवस्था न मान कर इसको अस्वीकार करता है।

चौथा रूप राष्ट्रीय शासन प्रणाली है। पश्चिमी भारत में वसे हुए राष्ट्रीय लोगों की अपनी शासन व्यवस्था थी। इस शासन व्यवस्था में राज पद न तो वंश परम्परागत होता था और न ही इस पर किसी एक व्यक्ति का आधिपत्य होता था। भोज्य शासन प्रणाली की तरह इस शासन प्रणाली के आधार पर भी सम्बंधित लोगों का नामकरण किया गया है।

शासन प्रणाली का पांचवां रूप द्वैराज्य शासन प्रणाली है। इस प्रणाली को भारतवर्ष के राजनैतिक जीवन की एक विशेष बात माना जाता है क्योंकि अन्य कहीं भी इसका उदाहरण प्राप्त नहीं होता। इस प्रणाली के प्राचीन एक राज्य का शासन संचालित करने के लिये एक साथ दो राजा या शासक नियुक्त किये जाते थे। यह व्यवस्था एक ओर तो एकत्र से भिन्न है दूसरी ओर यह गणराज्यों से भी भिन्न है। कई एक शिला लेखों के द्वारा इस प्रकार की शासन प्रणाली के अस्तित्व का ज्ञान होता है। प्रो. जायसवाल के शब्दों में “साधारण रूप से इस प्रकार की शासन प्रणाली की न तो कल्पना ही हो सकती है और न समझ में आ सकता है कि इससे काम किस प्रकार चलाया जाता होगा। भारत में इस प्रकार की शासन प्रणाली से काम लेना मानो शासन सम्बन्धी अनुभव और सफलता का एक अद्भुत और उत्कृष्ट उदाहरण है—करामात है।”² संयुक्त परिवार के सिद्धान्तों को राजनैतिक क्षेत्र में लागू

1. “Owing to their special constitution a people in western India acquired the name Bhojas.

—Prof. K.P. Jayaswal, op. cit., P. 80.

2. Prima facie such a constitution is unthinkable and unworkable. Its working in India constitutes a unique constitutional experiment and Success.

—Prof. Jayaswal, op. cit., P. 86.

करक हम शासन प्रणाली को सम्भव बनाया गया था। धर्मशास्त्र एवं ग्रन्थों में धार्मिक उदाहरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि इस प्रकार की शासन प्रणाली के उदाहरणों की वेदोत्तर भारत में कभी नहीं थी। नेपास में प्राप्त शिलालेख वहाँ इस प्रणाली के अस्तित्व के प्रमाण हैं। वहाँ दो राजवंशों (लिच्छवी तथा ठाकुरी) के राजा एक ही समय में राज्य करते थे।

शासन प्रणाली का एक अन्य रूप धर्मराज्य राज्य है। इस व्यवस्था में बिना शासक के शासन प्रणाली को संचालित करने का प्रयास किया जाता था। इसमें किसी भी व्यक्ति विशेष का शासक माना की आज्ञा देवन धर्म शास्त्र या कानून को ही शासक मान लिया जाता था। नागरिक गण परस्पर निश्चय कर लेते थे तथा अपने आपको इस रूप में प्रमाणित करते थे। कई एक धर्म शास्त्र इस प्रकार की शासन प्रणाली के अस्तित्व को प्रमाणित करते हैं जबकि महाभारत आदि कुछ ग्रन्थों में इस व्यवस्था का परिहारा दिया गया है।

इन समस्त शासन प्रणालियों में शासक का राजनीतिक विद्या जाना परम आवश्यक मन्त्रभा जाता था ताकि वह अपने पद के दायित्वों का धार्मिक रूप में एवं श्रेष्ठतापूर्वक निर्वाह कर सके। राज्य धर्मवा शासन के अस्तित्व की कानूनी आधार केवल तभी प्राप्त होता था जबकि उसका धर्मिक ही धार्य। धर्मिक न द्वारा कई बार राज्य की सम्पूर्ण प्रजा को ही कानूनी रूप में शासक नियुक्त कर दिया जाता था। राजपद के लिए मुकुट धारण करना जरूरी था और मुकुट धारण करने के लिए राजतिलक किया जाना परम आवश्यक था। जो राजा बिना राजतिलक किए ही राज पद को सम्भाल लेता था उसे हमेशा छुणा या उपेक्षा की दृष्टि से देखा जाता था।

भारतीय राजनीति के विकास का एक व्यापक विवरण मि० एच० एन० सिन्हा द्वारा प्रस्तुत किया गया है। वे इस विकास का श्रोगणेश भारत में धर्मों के आगमन से हुआ मानते हैं जिसका काल सोलहवीं से लेकर चौदहवीं वर्ष ईसा पूर्व तक है। इन धर्मों का समाज, जैसा कि ऋग्वेद में कहा गया है, पितृ प्रधान था और इसलिए राष्ट्र की सरकार राजतन्त्रात्मक थी। उस समय का राजतन्त्र निर्वाचित था किन्तु कुछ समय बाद वह वंश परम्परागत बन गया। मि० सिन्हा भी यह मानते हैं कि वैदिक काल में समिति और समाजोक्तिप्रिय निकाय थे। वरिष्ठ एवं शक्तिशाली व्यक्तियों की परिषद राजा का चुनाव करती थी तथा आवश्यकता उत्पन्न होने पर उसकी सहायता भी करती थी। राजा को निर्वाचित होने के कारण उसे हटाया भी जा सकता था। उस समय धर्मों तथा भारत के मूल निवासियों के बीच निरन्तर युद्ध रहने के कारण राजा की शक्तियाँ बढ़ती चली गईं। राजाओं द्वारा युद्ध में सफलतापूर्वक नेतृत्व प्रदान किया जाता था। इससे स्वयं राजा एवं उसके सैनिकों का महत्व बढ़ जाता था। युद्ध करने वाले तथा शासन करने वालों का एक मलय ही वर्ग बन गया।

प्रायः लड़ाई की स्थिति रहने के कारण धर्म का कर्मकाण्ड बढ़ा तथा बलिदान की परम्परा पर्याप्त व्यापक हो गई। देवताओं के सहयोग से युद्ध में विजय प्राप्त करने के लिए बलिदान द्वारा उनको खुश करने का प्रयास किया जाता था। पुरोहित वर्ग का महत्व भी इस दृष्टि से बढ़ने लगा। जो लोग बलिदान कराने के कार्य में कुशल थे उनका महत्व एवं सम्मान अधिक हो गया। भारतीय आर्यों के समाज का धीरे-धीरे संगठित वर्गों के रूप में विकास होने लगा। बाद में आर्यों की जनसंख्या बढ़ी, अतः वे गंगा यमुना के मैदान में फैल गये। इस प्रसार के परिणामस्वरूप राज्य का आकार बढ़ा हो गया। अब उनके बीच युद्ध की सम्भावनाएँ एवं अवसर और भी अधिक बढ़ गये। राज्यों का आकार बढ़ जाने से तथा युद्धों के अवसर अधिक हो जाने से नये प्रकार के सामाजिक एवं राजनैतिक संगठन का जन्म हुआ। कार्यों के आधार पर समाज का वर्गीकरण होने लगा। लड़ाई की सम्भावनाएँ अधिक हो जाने के कारण यह जरूरी हो गया कि इस कार्य में एक वर्ग अपने आप को विशेषकृत कर ले। यह वर्ग आगे चलकर क्षत्रियों की श्रेणी में स्थित हुआ। ब्राह्मणों की जाति का सम्मान भी बढ़ा। युद्ध में विजय प्राप्त करने के लिए उनकी सहायता की जरूरत होती थी अतः अनेक जटिल संस्कारों तथा रीति रिवाजों की स्थापना की गई। ब्राह्मणों को देवताओं से भी अधिक महत्वपूर्ण माना गया क्योंकि उनकी प्रार्थनाओं एवं मंत्रों के सहारे देवताओं को भी प्रसन्न किया जा सकता था। बलिदान सम्पन्न करने की प्रक्रिया कई बार महीनों ले लेती थी और इसके लिए पुरोहितों की आवश्यकता समझी जाती थी। इसके लिए अधिक विशेषीकरण आवश्यक था और इसलिए पुरोहित वर्ग अब एक जाति के रूप में संगठित हो गया। गंगा और यमुना की उपजाऊ भूमि में व्यापक रूप से बसने के साथ-साथ कृषि, उद्योग एवं अन्य कलाओं को व्यापक तथा कुशल रूप से संचालित किये जाने की आवश्यकता प्रतीत होने लगी ताकि बड़ी हुई जनसंख्या की बढ़ती हुई आवश्यकताओं को पूरा किया जा सके। इन विभिन्न कलाओं में विशेषीकृत वर्गों की नई जातियाँ बनने लगीं। इसके अतिरिक्त गैर-आर्य लोगों में से जिनको विजित करके दास बना लिया गया था वे शूद्र वर्ग के रूप में संगठित हुए। इस प्रकार नवीन परिस्थितियों ने समाज को चार वर्गों में विभाजित किया।

हिन्दू राजनीति के विकास के दूसरे चरण में बड़े-बड़े राज्य कायम हो गये तथा वे धर्म के आश्रय में रहकर अपना कार्य संचालित करने लगे। सामाजिक विकास के साथ-साथ राज्य का विकास भी होने लगा। बड़े आकार के राज्यों के साथ-साथ राजा की सैनिक शक्ति एवं भौतिक साधन पर्याप्त व्यापक हो गये। राज पद निर्वाचित के स्थान पर धीरे-धीरे वंश परम्परागत हो गया। वंश परम्परागत राजा होने पर वैदिक काल की सभा तथा समितियाँ कम महत्वपूर्ण बन गईं। राजसभा तथा मन्त्री परिषद ने इनका स्थान ले लिया। मन्त्री परिषद में राजा के प्रमुख अधिकारी हुआ करते थे अतः यह सर्वाधिक महत्वपूर्ण निकाय बन गई। राज्य के कार्यों में अनेक विभिन्नताएँ आईं तथा राजा का सम्मान अधिक हो गया। अब राजा को कानून का संरक्षक

एक सम्प्रभु माना जाने लगा। राजा की मत्ता को धार्मिक मान्यता प्रदान की गई। राज पद कोई ऐसा पद न था जिसका जन्म भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए हुआ हो। अथवा जो धर्म निरपेक्ष कार्यों को ही सम्मान करता हो। ऐतरेय ब्राह्मण तथा मत्स्य ब्राह्मण के अनुसार इसका जन्म यज्ञ विरोधी राक्षसों का वध करने के लिए हुआ था। इस प्रकार राज मत्ता का अस्तित्व केवल शासन के लिए नहीं था बरन् पवित्र कानून की रक्षा करने के लिए था जिसके अनुसार समाज के चारों वर्ग अपने अपने कर्तव्यों का पालन सुविधानुसार कर सकें। समय बीतने के साथ साथ धार्मिक लोग अपने पुराने रीति-रिवाजों, उत्सवों एवं परम्पराओं को भूलते गये। क्योंकि वे दूसरे लोगों के सम्पर्क में आ य जिनका रहन-सहन, विचार, परम्पराएँ आदि अलग प्रकार के थे। ऐसी स्थिति में यह आवश्यकता महसूस की जाने लगी कि इन व्यक्तियों, रीति रिवाजों एवं कलनों को नवी प्रकार से परिभाषित कर दिया जाये ताकि इनका उत्पत्ति न किया जा सक। भारतीय धर्मियों की प्रत्येक बात को पवित्र माना गया। उस समय की धार्मिक परम्पराएँ सामाजिक समस्याएँ, परम्परागत कानून, जाती धर्मिक आदि सभी ने अपने स्वरूप एवं धर्मियों की समय के अनुसार परिवर्तित किया। अपने धर्मत्व की रक्षा के लिए तथा प्राचीन रीति रिवाजों एवं परम्पराओं की रक्षा के लिए धर्म तथा उसके पालन को जनता का कानून बना दिया गया। इस प्रकार ब्राह्मणवाद का प्रभुत्व हो गया तथा राजा के कार्यों का नियंत्रण इसी के द्वारा किया जाने लगा। राजा धर्म के साथ सलसल हो रहा। धर्म का धर्म के बिना अथवा धर्म की धर्म के विरुद्ध राजा कुछ भी नहीं कर सकता था।

विक्रम के तीसरे चरण में राजपद धर्म के प्रभुत्व से बाहर आया। राजपद ने स्वयं के सम्मान एवं महत्व को बढ़ाया और धर्म से प्रभावित होने की अपेक्षा इसने स्वयं ही धर्म को प्रभावित करना प्रारम्भ किया। यह प्रक्रिया बौद्ध धर्म तथा जैन धर्म के उदय के साथ प्रारम्भ हुई। इन धर्मों ने उच्च ब्राह्मणवाद के प्रति कोई अन्ध प्रवृत्ति नहीं की जो कि जन्म, रीति रिवाज एवं पुरोहितवाद पर आधारित था। अतः में ये धर्म ब्राह्मणवाद के दोषों की प्रतिक्रियास्वरूप सामने आये थे। बौद्ध तथा जैन धर्म के प्रतिपादकों एवं समर्थकों ने राजा से समर्पण की माग की। राजा ने इन नये धर्मों का जनता में प्रचार करने के लिए दर सम्भव सहयोग प्रदान किया। फलतः ये धर्म अधिक से अधिक लोकप्रिय होते गये तथा ब्राह्मणवाद का प्रभाव कम होता चला गया। धार्मिकों के सिद्धान्तों के प्रचार ने तथा उपनिषद दर्शन के प्रभाव ने भी ब्राह्मणवाद के महत्व को कम किया। सारे देश का वातावरण कुछ ऐसा बन गया जिसमें कि प्राचीन परम्पराओं एवं रीति रिवाजों की चुनौती दी जाने लगी और उनके महत्व को सिद्ध करने के लिए कहा जाने लगा। जनता के उस विश्राम को अन्य विश्राम माना जाने लगा जिसका महत्व एवं उपयोगिता सिद्ध न की जा सके। जब ब्राह्मणवाद विचारशील लोगों की समुष्ट करने में असमर्थ रहा तथा उसकी पर्याप्तता के सम्बन्ध में सन्देह किया जाने लगा तो एक नई व्यवस्था के बनपने के लिए आधारभूमि तैयार हो गई। इस

नवीन व्यवस्था में राजा अपने महत्व को बढ़ा सकता था और उसके माध्यम से राज्य की महत्ता बढ़ गई।

राजपद का महत्व बढ़ने का एक अन्य कारण भी था। अब ब्राह्मणों ने यह अनुभव किया कि राजा के समर्थन का मूल्य है। नये धर्मों के उदय से ब्राह्मणवाद एवं कर्मकांड के महत्वहीन बनने का आभास उनको हो चुका था। अब समाज में ऐसे शादी सम्बन्ध होने लगे जो कि धार्मिक दृष्टि से अनुपयुक्त थे। इनके परिणाम स्वरूप अब ऐसे उदार नियम बनाने की आवश्यकता महसूस की जाने लगी जो कि इस बदली हुई स्थिति को समायोजित कर सकें। वज्रित विवाहों के परिणाम स्वरूप उत्पन्न होने वाली संतान को किस वर्ग में रखा जाये यह समस्या सामने आयी। ब्राह्मणों ने राजा को यह कार्य सौंपा कि वह चारों वर्गों से उनके कर्त्तव्यों का पालन कराये। अब ब्राह्मण कर्मकांड के ग्रन्थों को तीन भागों में विभाजित किया गया—ज्ञोत, गृह तथा धर्म सूत्र। अब वैदिक धर्म की रक्षा के लिए कदम उठाये गये क्योंकि इसको कई दिशाओं से चुनौतियाँ प्रदान की गई थीं। धर्म सूत्रों द्वारा शासकों एवं प्रजा के निर्देशन के लिए नियम बनाये गये। धर्म सूत्रों को कानून की प्रथम संहितायें कहा जाता है। इनमें सार्वजनिक या परम्परागत कानून को रखा गया तथा इसका आधार धर्म को बनाया गया।

कुल मिलाकर राजशाही शक्ति सम्पन्न बनती जा रही थी। जब एक ओर तो ब्राह्मणों ने राजा को पवित्र कानून को पालन कराने वाला तथा सामाजिक व्यवस्था का रक्षक माना और दूसरी ओर जैन धर्म तथा बौद्ध धर्म ने अपने प्रचार एवं प्रसार के लिए राजा की आवश्यकता का अनुभव किया तो स्वतः ही राजा का महत्व बढ़ गया। राजा की सरकार के संगठन ने उसकी सैनिक शक्ति के प्रसार ने तथा भौतिक साधनों की अभिवृद्धि ने भी उसके पद को अत्यन्त महत्वपूर्ण बना दिया। इसके अतिरिक्त उत्तरी भारत में अंग, मगध, अवन्ती, काशी, कौशल आदि अनेक शक्तिशाली राज्यों का उदय हुआ तथा वे सर्वोच्चता के लिए लड़ने लगे। पन्द्रहवीं ईसवी शताब्दी में मगध को इस संघर्ष में सफलता प्राप्त हुई तथा इसी राज्य ने बौद्ध धर्म को सहयोग प्रदान किया।

विकास के चौथे चरण में बड़े-बड़े साम्राज्य स्थापित होने लगे। ईसा से चार सौ वर्ष पूर्व मौर्य साम्राज्य की नींव डाली गई जो कि भारत में प्रथम ऐतिहासिक साम्राज्य की स्थापना के रूप में प्रतिफलित हुई। उत्तरी भारत की राजधानियों के बीच सर्वोच्चता के लिए होने वाले संघर्ष का यह एक आवश्यक परिणाम था। सम्राट चन्द्रगुप्त का भुकाव जैन धर्म की ओर था जबकि सम्राट अशोक बुद्ध धर्म का कट्टर समर्थक था। अशोक ने एक आदर्श राजा के रूप में जीवन व्यतीत करने का प्रयास किया। सम्राट अशोक को सामाजिक व्यवस्था एवं पवित्र कानूनों को बनाये रखने की ब्राह्मणवादी परम्परा का ज्ञान था। उसने यह अनुभव किया कि देश के कानून अर्थात् धर्म सूत्र जातिवाद के सिद्धान्तों एवं ब्राह्मणों की सर्वोच्चता की मान्यता पर आधारित है अतः बौद्ध

धर्म तथा जैन धर्म के अनुयायियों के हाथों हुए इनके पालन कराते में बठिनाई आयी। समस्त देशवासियों की सामाजिक एवं धार्मिक आवश्यकताओं को मान्यता प्रदान करने के लिए धार्मिक महिष्णुता का होना परम आवश्यक था। धार्मिक महिष्णुता रहते पर ही जैन तथा बौद्ध धर्म के अनुयायी स्वतन्त्रतापूर्वक उनके धर्म का पालन कर सकते थे तथा अपनी इच्छानुसार जीवन व्यतीत कर सकते थे। अशोक ने पहले तो धार्मिक दृष्टि से उदासीन रहना चाहा किन्तु शीघ्र ही उसे यह महसूस हुआ कि यह नीति सचिन्त नहीं थी क्योंकि प्रत्येक धर्म के अनुयायी अपने विश्वासियों को बुरा भला कहते थे। ऐसी स्थिति में अशोक ने सामान्य कल्याण की दृष्टि से धार्मिक विषयों में हस्तक्षेप करने की नीति अपनाई। उसने समस्त जनता के व्यवहार को अपनी शक्ति से नियमित करने का प्रयास किया। उसने स्वयं की आज्ञायें निर्धारित की तथा उनका पालन कराने के लिए पर्याप्त प्रशासनिक प्रबंध किया। सभी वर्गों के परम्परागत कानूनों का आदर किया जाता था। देहाती क्षेत्रों के अधिकारी राजकुमार को अशोक ने यह आदेश प्रदान किया कि न्यायिक कार्यवाहियों में तथा सजा देने के कार्यों में निष्पक्षता होनी चाहिए। अशोक यह चाहता था कि प्रत्येक को ग्रन्थ लोगों के द्वारा वरिष्ठ सिद्धान्तों को सुनना चाहिए तथा सुनने को इच्छा रखने चाहिए। उसने इस इच्छा को कार्य रूप में परिणत कराने के लिए धर्म महामान्या की नियुक्ति की। इस प्रकार उसने समाज के समस्त वर्गों के बीच एकता तथा सहयोग स्थापित करने का प्रयास किया। वह यह स्वीकार करता था कि उसका सर्वोच्च कर्तव्य सभी के कल्याण को प्रोत्साहन देना है। सामान्य कल्याण की अभिवृद्धि में अधिक उच्च कोई कर्तव्य नहीं है।

इस उद्देश्य को सामने रखकर सम्राट अशोक ने अपने राज्य की धार्मिक दृष्टि से सक्रिय बनाया तथा ऐसी व्यवस्था करने का प्रयास किया जिससे कि सभी धर्म अपने अपने विश्वासों के अनुरूप जीवन व्यतीत कर सकें। इसके लिए यह आवश्यक था कि वह अपनी जनता के धार्मिक जीवन को नियंत्रित करे तथा किसी भी वर्ग के सर्वोच्चता के दावे का विरोध करे। अशोक ने जनता के नैतिक आचरण को विनियमित करते हुए कुछ व्यवहारों की तो मनाही बतायी और कुछ व्यवहारों को गलत घोषित किया। इस प्रकार सम्राट अशोक के व्यक्तित्व के माध्यम से राजशाही पर्याप्त महत्वपूर्ण बन गई। भद्र राजा को केवल पवित्र कानूनों का रक्षक न मानकर गुप्त का साधक माना गया। इस प्रकार राजा के दायित्वों का पर्याप्त विस्तार हो गया।

ऐतिहासिक उदय पुराण के परिणामस्वरूप शब्दों के रूप में महत्वपूर्ण परिवर्तन आये। इन परिवर्तनों को शोध ही आधुनिकवाद के समर्थकों ने भी स्वीकार कर लिया। यह तथ्य कौटिल्य के अर्थशास्त्र में स्पष्ट रूप से प्रकट होता है। कौटिल्य का कहना था कि क्षमता के व्यवहार को सही रूप प्रदान करना राजा का कर्तव्य होता है। राजा को धर्म प्रवर्तक कहा गया तथा उच्च कानूनों एवं कर्तव्यों को प्रोत्साहन देना उसका कर्तव्य माना गया। अपने शासन में प्रथम बार कानून के प्रति उदार दृष्टिकोण प्राप्त होता है जहाँ कि उसे धर्म के दुराग्रह से ग्रसित रखा गया है। कौटिल्य के मतानुसार धर्म,

व्यवहार (परम्परायें), चरित्रम् (अच्छे लोगों का आचरण) तथा राजशासन (राजा की आज्ञा) कानून के स्रोत हैं। कानून को पालन करते समय यह ध्यान रखना चाहिए कि जहां प्रथम तीन के बीच संघर्ष हो वहां धर्म को महत्व प्रदान किया जाना चाहिए, किन्तु जहां धर्म और न्याय के बीच संघर्ष हो वहां न्याय को महत्व प्रदान किया जाना चाहिए। राजा द्वारा ही यह तय किया जाता है कि सही कर्तव्य तथा कानून क्या है और क्या नहीं है। कौटिल्य के इस मत को देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि राजा को समाज में कितना महत्वपूर्ण स्थान सौंपा गया था। असल में राजा पूर्ण सम्प्रभु बनने की दिशा में धीरे-धीरे बढ़ रहा था।

मौर्य साम्राज्य के पतन के बाद भारत वर्ष की राजनैतिक व्यवस्था में परिवर्तन आये और इसके परिणामस्वरूप यहां की सामाजिक व्यवस्था भी बदली। देश में अनेक राजनैतिक विप्लव हुए। एक साम्राज्य के स्थान पर अब अनेक राजधानियां स्थापित हो गईं। शकों तथा कुशानों के आक्रमण होने लगे। इन आक्रमणकारियों ने भारत में प्रवेश कर अपने राज्य स्थापित किये। इन नवागन्तुकों तथा पूर्वस्थित भारतवासियों के बीच संघर्ष छिड़ गया। धार्मिक भेदभाव ने इस संघर्ष को और भी अधिक व्यापक बना दिया। आने वाली विदेशी जातियों को तत्कालीन ब्राह्मणों द्वारा म्लेच्छ कहकर बहिष्कृत किया गया। इनको जैन तथा बौद्धों की ओर से तुलनात्मक रूप में अधिक उदार व्यवहार प्राप्त हुआ। इन विदेशियों ने ब्राह्मणवादी समाज व्यवस्था को समाप्त करने में सहयोग प्रदान किया। जब राजा लोग विरोधी धर्मों का पक्ष लेते थे तथा उनको प्रश्रय प्रदान करते थे तो स्वाभाविक रूप से उनके बीच शत्रुतापूर्ण सम्बन्धों का विकास हो जाता था। पतनीन्मुख ब्राह्मणवाद का उद्धार शाही शक्ति की सहायता से ही सम्भव हो सकता था। अतः धार्मिक कट्टरता की शक्तियों ने शाही शक्ति को प्रभावशील बनाने का प्रयास किया। राजा को मानवीय रूप में देवता माना गया। उसकी आज्ञाओं को अनुलङ्घनीय बना दिया गया। इस प्रकार राजाओं के दैवीय अधिकारों का समर्थन किया जाने लगा। विदेशियों के उदाहरणों ने भी राजा की शक्ति को बढ़ाने में सहयोग प्रदान किया। अनेक शक एवं कुशान राजा अपने आपको देवपुत्र कहते थे। ब्राह्मणवाद ने भी इससे कुछ सीखा और उनमें भी शासक को दैवी व्यक्तित्व स्वीकार किया जाने लगा। रामायण, महाभारत तथा विभिन्न पुराणों के माध्यम से इस आदर्श का वर्णन किया गया। मनुस्मृति जैसी कानून की संहिताओं के द्वारा इसे स्वीकार किया गया और सत्ता के केन्द्रीयकरण में इससे सहायता प्रदान की गई। राजा के हाथ में शक्तियों का केन्द्रीकरण होने के कारण शाही सत्ता उत्तरोत्तर प्रभावशील होती चली गई।

विकास के अग्रिम चरणों में राज्य का धर्म पर प्रभुत्व हो गया। प्रारम्भ में राज्य धर्म निरपेक्ष था, बाद में वह धर्म के आधीन हो गया, उसके बाद वह धर्म को नियमित करने लगा और इस सब के बाद में उसने धर्म को मातहत बना लिया। धर्म का प्रचार एवं प्रसार राज्य सत्ता पर आश्रित हो गया। धर्म की रक्षा का काम राजा का मुख्य दायित्व माना जाने लगा। गुप्त

यश तथा ह्य क साम्राज्य के समय में शाही शक्ति का जो रूप सामने आया वह पहले वही नहीं रहा। इन सम्राटों को यह बात था कि किसी भी एक धर्म को अपनाते क कदा करे परिणाम हो सकते हैं। धार्मिक सहिष्णुता के अभाव में साम्राज्य कल्पना की सिद्धि नहीं की जा सकती। दोनों के बीच सामन्तस्यपूरा सम्बन्ध नहीं है। ऐसी स्थिति में इन शासकों ने धार्मिक सहिष्णुता की नीति को अपनाना उचित समझा। वे शास्त्रनिरुद्ध तथा प्रशासन से सम्बन्धित विषयों में तिसा प्रकार के धार्मिक हस्तक्षेप का पतन नहीं करने थे। इसमें धर्म के ऊपर राज्य की सर्वोच्चता प्रतिपादित होती है। सामन्तिक प्रशासन में यह सर्वोच्चता उस समय सामने आई जबकि कानून न अपने रूप में परिवर्तन कर लिया। पहले जो कानून अपनी विषय वस्तु एवं प्रवृत्ति के कारण धार्मिक एवं नैतिक था उसने धीरे धीरे अपने इन गुणों को त्यागा तथा वह धर्म निरपेक्ष बनता चला गया। सकारात्मक कानून अभी विकास की प्रक्रिया में ही था। नारद स्मृति जमी सहितायो ने कानून के क्षेत्र में नवीन प्रवृत्तियाँ को जन्म दिया। इसका कारण मुख्य रूप से दो तथ्या को माना जाता है। प्रथम तो यह कि शाही साम्राज्यों एवं प्रशासकीय अधिनियमों में उत्पन्न होने वाले कानून का क्षेत्र व्यापक हो गया था। कौटिल्य ने कानून के इन स्रोतों को पर्याप्त महत्वपूर्ण माना है। दूसरे यह समझ जाने लगा था कि जब तक कानून धीरे-धीरे जातिवाद तथा जीवन की ब्राह्मणवादी योजना के अनुसार चलता रहेगा तब तक कानून एवं न्याय के प्रशासन में न्याय नहीं हो पायेगा क्योंकि भारत के करोड़ों लोग द्वारा ब्राह्मणनरधर्म का पालन किया जा रहा था। स्थानीय कानूनों को महत्व प्रदान किया गया। जहाँ-कहाँ दो वर्गों के इन स्थानीय कानूनों के बीच संघर्ष होता था वहाँ राजा के पक्ष फसले द्वारा समस्या का समाधान किया जाता था।

प्राचीन भारत में प्राप्त साम्राज्यों का स्वरूप सघातमक था अथवा नहीं या यह भी एक विचारणीय प्रश्न है। अधिकांश विचारकों एवं लेखकों का मत है कि ये साम्राज्य एकात्मक नहीं थे और न ही सामन्तवादी थे। इनका स्वरूप सघातमक था किन्तु यह सघातम के सघात राज्यों से पर्याप्त भिन्न था। अनेक शिलालेखों मोहरों एवं ग्रंथों से यह ज्ञात होता है कि प्राचीन भारत में समय-समय पर उत्पन्न होने वाले साम्राज्यों में एकीकृत नियन्त्रण का सम्बन्ध विकसित किया गया। भारतीय साम्राज्य प्रायः छोटे राज्यों के पारस्परिक संघर्षों के परिणाम स्वरूप बन थे। साम्राज्य निर्माण के लिए दिग्विजय आदि साधनों को प्रयुक्त किया जाता था। साध दाम दण्ड और भेद आदि तरीकों से विराधी को पराजित किया जाता था। उसके पराजित हो जाने के बाद भी उसी को उसके प्रदेश का तथ्यगत एवं कानूनी शासक बनाया जाता था। उसकी स्वतंत्रता पर केवल एक ही सीमा लगाई जाती थी और वह यह थी कि उसे सम्राट की सर्वोच्चता के प्रति स्वाभिमानी रहनी होनी थी। इसके लिए उन्हें तो वह भट पट्टे से अथवा व्यक्तिगत रूप से सत्ता प्रदान करे। इन साम्राज्यों में एकीकृत नियन्त्रण तो रह ही नहीं सकता था और न ही इनकी केंद्र द्वारा निर्देशित किया जाता था। विदेशी आक्रमणों के बाद इनका जन्म हुआ था। इनकी प्रवृत्ति विजय रूप में सैनिक थी। जो

साम्राज्य केवल सैनिक शक्ति पर आधारित था तथा जिसमें प्रदेशों को हारे हुए राजा को सौंप दिया जाता था वहां एकात्मक शासन व्यवस्था का प्रश्न ही खड़ा नहीं होता ।

इन राज्यों को सामन्तवादी सघात्मक राज्य भी नहीं कहा जा सकता था क्योंकि इनमें सामन्तवाद के सिद्धान्त का पूर्णरूप से अभाव था । सामन्तवादी संगठन की प्रकृति दो मुखी होती है—राजनैतिक और सामाजिक । सामन्तवाद का आधार भूमि का वितरण होता है तथा यह लोगों के राजनैतिक एवं सामाजिक स्तर को विनियमित करता है । किन्तु प्राचीन भारत में सामाजिक संगठन जाति व्यवस्था पर आधारित था अतः वहां सामन्तवाद के उपस्थित होने की कल्पना ही नहीं की जा सकती ।

प्राचीन भारत के साम्राज्यों को एक शक्तिशाली सम्राट का प्रभाव क्षेत्र माना जा सकता है । वह स्वयं इस चक्र या मण्डल पर अपना प्रभाव रखता था और इसलिए उसको चक्रवर्ती की संज्ञा प्रदान की जाती थी । अधीनस्थ राजा को सम्राट के प्रति या तो स्वेच्छा से अथवा बाध्य होकर स्वामिभक्ति रखनी होती थी । वैसे दोनों की सरकारें स्वतन्त्र इकाईयाँ होती थी । सम्राट कभी-कभी अपने अधीनस्थों को दूसरों पर नियन्त्रण रखने का कार्य भी सौंप देता था । इनको प्रान्तीय वायसराय जैसा कार्य एवं सम्मान प्राप्त होता था :

सम्राट अपने साम्राज्य में सर्वोच्च सत्ता एवं सम्प्रभु था । उसकी सर्वोच्चता भूमि और जल पर निर्विवाद थी । वह पवित्र कानून का संरक्षक था, धर्म प्रवर्तक था, युगनिर्माता था, मानवीय रूप में देवता था । इसके अतिरिक्त वह न्याय का उच्च अधिकारी था । सम्राट की सर्वोच्चता उसके साम्राज्य के अन्य भागों की अपेक्षा उसकी स्वयं की राजधानी में अधिक वास्तविक थी । सम्राट को चक्रवर्ती इसलिए कहा जाता था क्योंकि वह चक्र (राजाओं का घेरा) का स्वामी होता था । यह घेरा उसके प्रभाव का क्षेत्र था जिसे कौटिल्य ने मण्डल कहा है ।

अध्ययन की प्रमुख विशेषतायें

[Main Characteristics of the Study]

प्राचीन भारत में जो राजनैतिक चिन्तन किया गया था उसकी कुछ अपनी विशेषतायें हैं जो कि उसे पाश्चात्य देशों के राजनैतिक चिन्तन से भिन्न बनाती हैं । ये विशेषतायें उस समय के भारत का सामाजिक परिस्थितियों, आर्थिक प्रगतियों, राजनैतिक उथल-पुथल एवं बौद्धिक विकास के स्तर से प्रभावित होती हैं । प्राचीन भारत में जो राजनैतिक विचार किया गया उसकी मुख्य-मुख्य विशेषतायें निम्न प्रकार हैं—

१ आध्यात्मिकता की ओर झुकाव

भारत को एक आध्यात्मिक देश कहा जाता है । यहां के लोगों ने आत्मा और परमात्मा जैसे आदि भौतिक तत्वों पर जिस गहराई के साथ विचार किया है उसका उदाहरण विश्व के किसी भी देश में प्राप्त नहीं होता ।

यही कारण है कि भारत को समार का आध्यात्मिक गुरु कहा जाता है। यही जीवन के प्रत्येक पहलू पर ज़रूर विचार किया गया उसमें दृष्टिकोण मंद्य ही आध्यात्मिक रहा है। हमका पक्ष यह नहीं होता कि भारत ने जीवन की अवहेलना की थी अथवा उसका निस्कार की दृष्टि में देखा था। यही जीवन के प्रति भी पर्याप्त आकर्षण था। बहुगुणी सामूहिक परम्पराओं के माध्यम से उसको मजबूत किया गया था। किन्तु इतना बृद्ध करके ही प्राचीन भारत के निजामियों ने अपने कर्ष की इति थी नहीं मानी। उनका मूल उद्देश्य आत्मा का विकास था। जीवन के लिए मनुष्यों को प्रत्येक वस्तु का भ्रम यहाँ तक कि स्वयं जीवन का भी इस उद्देश्य की पूर्ति का माध्यम बनाया गया। ऐसे वातावरण में राजा का उद्देश्य भी व्यापक था। नागरिक या वैश्विक सुख प्रदान करना मात्र नहीं था वरन् उसका लक्ष्य ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न करना था जिनमें कि व्यक्ति निर्वाचक रूप में अपनी आत्मा के सम्बन्धित के लिए प्रयास कर सके तथा उसके भागों में कोई मोर्चा, प्राकृतिक, मानवीय या अन्य किसी प्रकार की बाधा न पड़े। वैश्विक एवं पञ्चवीं साहित्य में यह उल्लेख आता है कि राजाओं या सम्राटों का नाश करने के लिए राजा की स्थापना की गई। ये सम्राट धार्मिक अनुष्ठान एवं यज्ञ आदि क्रियाओं में विस्तृत पहुँचाते थे। वे लोगों का भयानक बन्धन करने में तथा आत्मा सम्बन्धी चिन्तन करने में रोकते थे। धन राजा की इमलिए स्थापित किया गया ताकि वह इन सम्राटों से तपस्वी एवं साधुजनों की रक्षा कर सके। राज्य का स्वरूप, राजा के कार्य, धर्म एवं राजा का सम्बन्ध, राजा की शक्तियाँ, राज्य का भगवत् आदि सभी प्रश्नों पर विचार करने समय आध्यात्मिक दृष्टिकोण की प्रधानता रहती थी।

२. धर्म एवं राजनीति का सम्बन्ध

धार्मिक गतिविधियों का राज्य के स्वरूप तथा सङ्गठन पर एवं राजनैतिक विचारधाराओं के रूप पर पर्याप्त प्रभाव रहा है। किसी समय राजनैतिक विचारों का धर्म का मान्यता बनना पड़ा और कभी धर्म राजनैतिक विचारों से गौण हो गया। इस प्रकार धर्म और राजनीति का पारस्परिक सम्बन्ध समय पर बदलता रहा है, किन्तु वह कभी भी टूटा नहीं है। राजनीति एवं धर्म के पारस्परिक घनिष्ठ सम्बन्ध का धारणा इसी तथ्य से हो जाता है कि जिन ग्रन्थों को प्राचीन भारतीय राजनीति के मुख्य ग्रन्थ माना जाता है वे धार्मिक दृष्टि में पर्याप्त महत्वपूर्ण हैं। वेद, ब्राह्मण, उपनिषद्, स्मृतियाँ, महाभारत, रामायण, पुराण एवं अन्य साहित्यिक ग्रन्थों का प्राचीन भारत की राजनीति को समझने के लिए जितना महत्व है उससे भी अधिक महत्वपूर्ण इनको धार्मिक दृष्टि में माना जाता है। बौद्ध ज्ञानक एवं जैन धर्म के धर्मग्रन्थ धार्मिक दृष्टि में उपयोगी तथा सायेंक होने के साथ-साथ उस समय की राजनैतिक समस्याओं एवं विचारधाराओं का भी दिग्दर्शन करते हैं।

राज्य को धर्म की दृष्टि से एवं मुख्य रूप से माना गया था। राज्य धर्म विरोधियों को दण्ड देकर तथा धर्म से रक्षित करने वालों को सम्मान देकर

समाज में धर्म की प्रतिष्ठा करता था। प्राचीन भारत में राज्य की उपयोगिता का मापदण्ड वहाँ के लोगों की धार्मिक रुचि को माना जाता था। यदि किसी राज्य में धर्म का स्तर ऊँचा है तथा वहाँ के निवासी अपने जीवन के व्यवसायों में धार्मिक अनुष्ठानों को महत्व प्रदान करते हैं तो उस राज्य का शासक निश्चय ही प्रशंसा का पात्र होता था। इसके विपरीत जिस शासक के राज्य में धर्म का लोप हो तथा उसके प्रति लोगों में तिरस्कार की भावना जागृत हो जाये वह शासक निकृष्ट एवं अयोग्य समझा जाता था। धर्म को स्थापना इतना महत्वपूर्ण कार्य था कि उसे सम्पन्न करने के लिए स्वयं भगवान भी समय-समय पृथ्वी पर अवतीर्ण होते थे।

हिन्दू राजनीति के ग्रन्थकारों ने राजा को धर्म प्रवर्तक माना है। उसे अपने राज्य के लोगों की धर्म में श्रद्धा बनाये रखने के लिए विभिन्न कार्य करने को कहा गया है। राजा और धर्म गुरु या पुरोहित दोनों ही साथ मिल कर कार्य करते थे। राजा द्वारा पुरोहितों का आदर किया जाता था। वह कोई भी महत्वपूर्ण निर्णय बिना पुरोहित की आज्ञा एवं परामर्श के नहीं लेता था। किसी भी बड़े कार्य में हाथ डालने से पहले वह पुरोहित की आज्ञा प्राप्त करना उपयोगी मानता था। पुरोहित का हस्तक्षेप न केवल राजनैतिक क्षेत्र में ही था वरन् वह राजा के व्यक्तिगत जीवन में भी महत्वपूर्ण हाथ रखता था। रामायण कालीन मुनि वशिष्ठ एवं विश्वामित्र तथा पुराणकालीन अनेक राज ऋषियों के नाम इस दृष्टि से उल्लेखनीय हैं जो कि राजा के जन्म, अध्यापन, शादी, यज्ञानुष्ठान आदि अवसरों पर परामर्श, निर्देशन एवं मार्गदर्शन प्रदान करते थे। राजा अपने दायित्वों को सम्भालने से पूर्व राजतिलक संस्कार को सम्पन्न करता था। यह राजतिलक की कार्यवाही पुरोहित या राजगुरु द्वारा की जाती थी। इस अर्थ में हम उसे राजाओं का निर्माता कह सकते हैं। यदि राजतिलक की कार्यवाही के बिना ही कोई राजपद पर आसीन हो जाता था तो उसे अनुचित माना जाता था। उसकी आज्ञायें अपवित्र आज्ञायें होती थीं और उनके पालन के प्रति प्रजा में अधिक राज्य भक्ति नहीं रह पाती थी। ऐसे राजा की हत्या कर देना, उसकी आज्ञा का उल्लंघन करना या उसे पद से उतार देना कोई जघन्य कार्य नहीं था। राजा के सामने जब कभी कोई विवादपूर्ण प्रश्न उपस्थित होता था तो वह राजगुरु से उसके सम्बन्ध में राय मांगता था। राजगुरु की यह राय प्रभावशील होती थी क्योंकि यह समझा जाता था कि राजगुरु उस प्रश्न पर धर्म की दृष्टि से विचार करेंगे। धर्म की राय वही होगी जो कि इनके द्वारा उचित व्याख्या एवं विचार विमर्श के बाद प्रकट की जाये।

जिन प्रश्नों पर राजगुरु की राय मांगी जा सकती थी उनका सम्बन्ध उत्तराधिकारी की समस्या, किसी अपराधी के अपराध का निश्चय एवं यथोचित दण्ड की व्यवस्था, युद्ध तथा शांति की घोषणा, मैत्री सम्बन्धों का विकास, शत्रुता में कटुता की वृद्धि आदि से होता था। राजा को शादी कहाँ से करनी चाहिए और कहाँ से नहीं करनी चाहिए तथा किस पत्नी को पटरानी बनाना चाहिए और किसकी नहीं आदि बातें राजगुरु की इच्छा के अनुसार ही

शास्त्रा दण्डनीति को सर्वाधिक महत्व प्रदान करने हुए अन्य सभी विद्याओं को उसी के मातहत बनाता है। उसके अनुसार अन्वीक्षकी त्रयी तथा वार्ता का महत्व एवं प्रगति दण्ड व्यवस्था के प्रभावपूर्ण संचालन पर आधारित है। राजनीति तो दण्डनीति के साथ प्रारम्भ होती है उसी के आधार पर कायम रहती है तथा वही उसकी सार्थकता का मापदण्ड होता है।

अप्राप्य वस्तुओं को प्राप्त कराने में, प्राप्त वस्तु की रक्षा करने में तथा रक्षित वस्तु की अमिवृद्धि कराने में दण्ड व्यवस्था का योगदान उल्लेखनीय होता है। हिन्दू राजनीति के ग्रन्थों ने इस तथ्य को भर्त्ता प्रकार जान लिया था। उनके वर्णानुसार संसार की व्यवस्था मूल रूप से दण्डनीति के व्यवहार पर ही अवलम्बित है। दण्डनीति के द्वारा देश की सुख-समृद्धि एवं खुशहाली को उचित स्थानों एवं पात्रों में वितरित किया जाता है। महाभारत के मतानुसार यदि दण्ड नीति सक्रिय है तो प्रजा निर्भय होकर स्वच्छन्दता पूर्ण जीवन व्यतीत करती है। “दण्ड नीति का ठीक-ठीक प्रयोग होने पर ही समस्त प्राणियों के सभी कार्य अच्छी तरह सिद्ध होते हैं।”¹

मनु के कथनानुसार दण्ड ही शासक है। दण्ड के अभाव में प्रजा कानून का अनुशीलन नहीं करती और इस प्रकार अव्यवस्था, अराजकता और अशान्ति फैल जाती है। बृहस्पति ने दण्डनीति को सर्वश्रेष्ठ विद्या माना है। शुक या उशनस् सम्प्रदाय के लोग तो केवल इसी को एकमात्र विद्या स्वीकार करते हैं। दण्ड नीति का अध्ययन राजा के लिए परम आवश्यक माना गया था। राजा का प्रभाव तथा महत्व दण्ड नीति के सफल संचालन पर ही निर्भर करता है।

दण्ड व्यवस्था का महत्व वर्णित करते हुए उसके लाभों तथा उसके अभाव में होने वाले दुष्परिणामों का विषद वर्णन किया गया है। दण्ड को धर्म कहा गया है क्योंकि यह प्रत्येक व्यक्ति को उसकी मर्यादा में बनाये रखता है। महाभारत के अर्जुन के मतानुसार “यदि दण्ड धर्म और कर्तव्य का पालन न कराये तो सेवक स्वामी की बात न माने, बालक भी कभी मां बाप की आज्ञा का पालन न करें और युवती स्त्री अपने सती धर्म में स्थिर न रहें।”² दण्ड की तुलना उस काली देवी से की गई है जो कि पापियों और दुष्टों को मार कर सज्जनों को शान्ति प्रदान करती है। दण्ड के अभाव में राज्य एवं समाज दोनों का ही अस्तित्व समाप्त हो जाता है। जब दण्ड नीति का उचित रूप से व्यवहार किया जाता है तो जन कल्याण की सिद्धि होती है तथा समाज धनधान्य से पूर्ण होता है। कौटिल्य के मतानुसार दण्ड नीति का न्यायोचित रूप में प्रयोग किया जाना अत्यन्त आवश्यक है यदि ऐसा नहीं किया गया तो राज्य में अव्यवस्था एवं अराजकता ही जायेगी। सतयुग की विशेषता यही है कि उसमें दण्ड नीति का प्रयोग उचित रूप से किया जाता है। समस्त प्राकृतिक शक्तियां भी दण्ड की शक्ति से ही अपने-अपने कार्यों को सही रूप में करती हैं।

1. महाभारत ४४५५ (२६)

2. महाभारत, ४४५६ (४२)

प्राचीन भारतीय राजनीति ने राजनीति को पर्याप्त महत्व प्रदान करते हुए उस त्रिवर्ग विद्या (धर्म धन और काम) को सत्ता प्रदान की।

६ विचारों की अपनी संस्थाओं पर विराजमान

हिंदू राजनीति के संस्थाकारों ने अपने अध्ययन का केन्द्र बिन्दु राजनीतिक संस्थाओं की बनाया है। इन संस्थाओं का अन्तर्गुह्य तथा कार्य धर्म का विषय रूप में वर्णन किया गया है। इनमें राजनीति मान्यताओं तथा सिद्धान्तों का वर्णन केवल प्रामाणिक रूप में किया गया है। राज्य का सैद्धान्तिक आधार व्यक्ति और राज्य के पारस्परिक सम्बन्ध अस्मिन्मन्स्वतन्त्रता एवं राज्य अधिकार के बीच समन्वय व्यक्ति के अधिकार क्षमता क्षमिन्मन्स्वतन्त्रता, विभिन्न राजनैतिक संगठनों का स्वरूप प्राप्ति मानों का धृष्ट है विष्णुस्वरूप वर्णन नहीं किया गया है। इनके विषयों के सम्बन्ध में प्रसंगिक ही संस्थाकारों द्वारा कुछ कहा गया है और यह कथन भी पूर्ण प्रसंगिक नहीं है। इससे विपरीत समस्त अध्ययन का केंद्र बिन्दु मूल रूप से राजनीतिक संगठनों तथा उनके कार्यों की बनाया गया है।

अध्ययन की सीमाएँ

[Limitations of the Study]

हिंदू राजनीति के अध्ययन का इतिहास अपेक्षा पुराना नहीं है। कुछ समय पूर्व तक यह समझ जाता था कि भारतीयों का राजनीतिक विचारों के क्षेत्र में कोई योगदान नहीं है क्योंकि उन्होंने कभी राजनीतिक समस्याओं के सम्बन्ध में पृथक् से विचार नहीं किया और राजनैतिक प्रश्नों को कभी राजनीतिक नहीं माना। इनके विपरीत वे समस्त जीवन पर धार्मिक दृष्टि से विचार करते थे तथा राज्य की समस्याओं की सुलझाने के लिए धर्मशास्त्रों से निर्देश प्राप्त करते थे। दूसरे शब्दों में यह विश्राम किया जाना था कि प्राचीन भारतीय संस्थाकारों ने राजनीति और धर्म की कभी अलग करके नहीं देखा। उस समय इस विश्राम पर सन्देह पैदा करने के लिए कोई तथ्य भी उपलब्ध नहीं था। धीरे-धीरे जब इस प्रकार के तथ्य सामने आये तो हिंदू राजनीति के अध्ययन की ओर अतिरिक्त जागृता हुई और इसके परिणामस्वरूप पुराने विश्रामों एवं मान्यताओं की कड़ियाँ एक-एक करके टूटने लगीं। अब यह स्पष्ट हो गया कि भारतीयों ने भी राजनीतिक समस्याओं के सम्बन्ध में विचार किया है तथा अनेक विचार यह उसी समय प्रकट किये जा चुके थे जबकि पाश्चात्य विचारकों का काम भी नहीं हुआ था। इतने पर भी भारतीय विचारक राजनैतिक जगत पर नहीं ध्यान देकर एक ऐतिहासिक तथ्य है और इस तथ्य के लिए उत्तरदायी अनेक कारण हैं। जिन कारणों ने इन विद्वानों की अतिरिक्त प्रतिभा की ज्योति में विश्व को प्रकाशित होने से रोक दिया था वही आज भी हमारे अध्ययन की सीमाएँ बने हुए हैं। अध्ययन की विभिन्न सीमाओं का उल्लेख निम्न शीर्षकों में किया जा सकता है —

१ अनुपसंग्रहियों की समस्या

किसी वस्तु का पूर्ण अभाव प्रामाणिक सत्यता नहीं अस्वरता जितना कि उसका अल्प अभाव अस्वरता है। यदि कोई तथ्य पैदा ही नहीं हुआ तो उसके

अभाव में उत्पन्न होने वाला शोक उतना नहीं होता जितना कि उत्पन्न होकर समाप्त हो जाने वाली वस्तु के अभाव से होता है। मानव हृदय की इसी विडम्बना के कारण आज जब हमें यह तथ्य ज्ञात होता है कि भारतीय राजनीति के सम्बंध में पहले कभी ग्रन्थ लिखे गये थे और आज वे प्राप्त नहीं हैं तो प्रसन्नता कम और दुःख अधिक होता है। आज जब इच्छुक जन भारतीय राजनीति के इतिहास की गहराइयों में जाने का प्रयास करते हैं तो पर्याप्त सामग्री के अभाव में उनके हाथ बच जाते हैं। इस विषय पर जो ग्रन्थ प्राप्त होते हैं उनमें विषय को प्रत्यक्ष रूप से नहीं छुआ गया है। उपलब्ध ग्रन्थ अनेक प्रश्नों को अछूता छोड़ देते हैं। इनकी अधिकांश सामग्री ऐसे विषयों अथवा विचारों के विवेचन में संलग्न है जिनके आधारभूत ग्रन्थ उपलब्ध नहीं होते। ऐसी स्थिति में हमारा ज्ञान केवल सहायक स्रोतों पर ही निर्भर बन जाता है और प्राथमिक स्रोतों से उनकी जानकारी के लिए कुछ भी नहीं किया जा सकता। अकेले कौटिल्य के अर्थशास्त्र में ही एक दर्जन से अधिक राजनीति के आचार्यों तथा उनके ग्रन्थों का उल्लेख है। इनके विचारों एवं विषय सामग्री के सम्बंध में हमें केवल कल्पना और अनुमान के माध्यम से प्राप्त जानकारी से ही संतोष कर लेना होता है।

राजनीति के इन अनुपलब्ध ग्रन्थों की सूचना हमें अनेक शिला लेखों, साहित्यिक रचनाओं, धार्मिक पुस्तकों, पौराणिक वृत्तान्तों आदि से प्राप्त होती है। अनेक बार इस सूचना में विरोधाभास भी दिखाई देता है। परस्पर विरोधी सूचनाओं में सत्य एवं तथ्य की जानकारी के लिए जिज्ञासु के पास कोई आधार नहीं रहता जिसके द्वारा कि वह अपने संशयों को दूर कर सके। ये ग्रन्थ इतिहास के गर्त में क्यों लुप्त हो गये इस सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ भी नहीं कहा जा सकता। अनुमान है कि कौटिल्य के अर्थशास्त्र का प्रभाव एवं महत्व इतना बड़ा कि उसने अन्य ग्रन्थों को पीछे ढकेल दिया और वे धीरे-धीरे अपना महत्व खोते चले गये तथा एक समय में उनकी रक्षा करना भी अनुपयोगी दिखाई देने लगा। यह भी हो सकता है कि इन ग्रन्थों को विदेशी आक्रान्ताओं ने नष्ट किया हो। कारण चाहे जो भी रहा हो किन्तु तथ्य यह है कि इन ग्रन्थों के अभाव से हिन्दू राजनीति का हमारा अध्ययन पर्याप्त मर्यादित हो जाता है।

२. लेखन के प्रति अभिरुचि का अभाव

प्रत्येक युग के अपने कुछ मूल्य होते हैं जिनके कारण उस युग को अन्य युगों से पृथक् किया जाता है। आज सर्वमान्य रूप से यह समझा जाता है कि प्राचीन भारत में लेखन के प्रति अभिरुचि कम थी। यदि किसी ने कोई पुस्तक लिख दी तो उसे अधिक सम्मान का प्रतीक नहीं माना जाता था क्योंकि बड़े-बड़े सिद्धान्तों का प्रतिपादन केवल मौखिक रूप से ही कर दिया जाता था। लिखने की अपेक्षा एक विषय को याद रखना अधिक महत्वपूर्ण समझा जाता था। आज की लोकप्रिय कहावत—“विद्या कंठ की और पैसा अंठ (जेब) का” को उस समय पर्याप्त महत्व प्राप्त था। आश्रमों में विद्यार्थियों को जब विद्या अध्ययन कराया जाता था तो उनकी वेद, शास्त्र, उपनिषद् और समस्त

विचारों वृद्धि कर दी जाती थी। यही बात राजनीति में सम्बन्धित विद्वानों के सम्बन्ध में थी। ये विद्वान राजपुरुषों ही एवं अन्य सम्बन्धित व्यक्तियों को पाए रहते थे। राज्य के सगठन तथा कार्य प्रणाली से सम्बन्धित समस्याओं के समाधान के लिए स्मृति का महारा विभा जाता था। प्राचीन आचार्यों का यह मत था कि विद्या जन सामान्य अथवा भवोगो के हाथ में आकर अपना महत्त्व खो देती है। यत यह प्रयास किया जाता था कि केवल योग्य एवं उदात्त शिष्य को ही यह सौंपी जाय। तत्पश्चात् कार्य के बाद विद्या का उपयोग के हाथ में पड़ने से नतीजा रक्षा जा सकता। इसलिए यह परम्परा आनाई गई कि अधिकतर ब्राह्मणों को वृद्धि किया जाय और शिष्य परम्परा के माध्यम से उनको अक्षर बनाये रखा जाय। इस प्रक्रिया में प्रत्येक जोशिम थे। हर वा कि यदि शिष्य को न दी जा गयी तो वह विद्या सम्बन्धित पुरुष के साथ ही समाप्त हो जायेगी। ऐसी विद्या के सम्बन्ध में अर्थों की गुंजाइश प्रविष्ट थी जिनका निवारण करने के लिए सम्बन्धित पुरुष के साथ ही आया जाये।

उस समय के मूल्यों ने इन विद्याओं का लिपि रूप में रखने के लिए विद्वानों को प्रेरित न किया और यही कारण है कि प्रागैतिक रूप से क्रिती-निमी क्षण में इनका उत्प्रेषण मात्र देखकर यह उत्प्रेषण होती है कि इनके स्वयं में अधिक कुछ जाना जाये किन्तु वस्तु स्थिति को देखकर मन मागेमकर रह जाता पड़ता है। कारण, प्राचीन भारतीय विचारकों में तत्पश्चात् के प्रति अनिश्चित रही होती तो सम्भवतः भारत अपने प्राचीन पर अधिक मार्थकता पूर्ण रूप में गौरव कर पाता।

३. अनिश्चिततापूर्ण धर्म

हिन्दू राजनीति का अध्ययन जिन लोगों के आधार पर किया जाता है उनमें से अधिकांश की प्रवृत्ति अनिश्चिततापूर्ण है। उनसे प्रासादिक आधार मानते हुए सर्वोच्च होता है किन्तु कुछ किया भी नहीं जा सकता क्योंकि इसका कोई विकल्प नहीं है। इन लोगों में प्रयुक्त कई एक शब्द इस प्रकार के हैं जिनका जो अर्थ आज समझा जाता है, सम्भवतः उनका वही अर्थ उस समय नहीं समझा जाता होगा। इसके अनिश्चित इतने से अधिकांश लोगों के साथ का भी निश्चय नहीं है जिसके कारण अनेक बातें अप्रकाशित रह जाती हैं।

४. धार्मिक विवरण

प्राचीन भारतीय राजनीति के सम्बन्ध में जो विचार किया गया था वह पृथक् रूप से नहीं किया गया बल्कि धर्म के साथ उसे सम्बन्धित रखा गया। जहाँ कहीं भी राज्य का उल्लेख आता है वहाँ उसमें धर्म का घुट मिला हुआ रहता है। इसके फलस्वरूप वह वर्णन या तो अतिशयोक्तिपूर्ण होता है अथवा केवल विश्वासों पर आधारित होता है। उसे हम अधिक विश्वसनीय नहीं मान सकते। जो कुछ भी इस रूप में कहा जाता है वह उसी रूप में सत्य नहीं होता बल्कि सत्य का पता लगाने के लिए विभिन्न अनुमानों के सहारे चलना पड़ता है। ये अनुमान कई बार आधार की शिष्ट हो सकते हैं। ऐसी स्थिति में राज्य के सम्बन्धित अध्ययन वैज्ञानिक नहीं बन पाता।

५. साहित्यिक शैली

जिस शैली में प्राचीन भारतीय राजनीति के ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं उसके कारण भी हमारे अध्ययन पर कुछ सीमाएँ लग जाती हैं। इस शैली की एक अद्भुत विशेषता तो यह है कि ग्रन्थकार अपनी रचना के साथ स्वयं का नाम देना पसंद नहीं करता। अनेक ग्रन्थों के सम्बन्ध में यह प्रमाणित हो चुका है कि वे उसके द्वारा नहीं लिखे गये हैं जिसका नाम कि ग्रन्थकार के स्थान पर रखा गया है। ऐसी स्थिति में यह तय करना बड़ा कठिन बन जाता है कि कौनसा ग्रन्थ किसके द्वारा और किस काल में तैयार किया गया है। ये गुमनाम रचनाएँ हमारे अध्ययन में भ्रम पैदा करती हैं। कारण चाहे कुछ भी रहा हो किन्तु यह एक तथ्य है कि प्राचीन भारत में लोग अपने नाम को अधिक महत्व नहीं देते थे। उस समय ग्रन्थकार अपनी रचना के साथ किसी देवता का अथवा प्रसिद्ध ऋषि का नाम जोड़ देता था। कुछ का कहना है कि यह इसलिए किया जाता था ताकि रचनाकार में अहंकार का भाव जागृत न हो सके। अन्य लोगों के मतानुसार रचना को लोकप्रिय एवं प्रभावशील बनाने के लिए ही इस प्रकार की तकनीकें अपनायी जाती थीं। इस व्यवहार का परिणाम यह हुआ कि एक ही नाम से ऐसी रचनाएँ प्राप्त होती हैं जो कि परस्पर विरोधी हैं अथवा जो कि एक व्यक्ति की सामर्थ्य के बाहर की बात हैं।

रचनाओं की साहित्यिक शैली ने भी अध्ययन की वैज्ञानिकता को कम कर दिया है। हमारे अध्ययन के महत्वपूर्ण स्रोतों में अनेक ऐसी रचनाएँ भी आती हैं जो कि मूल रूप से साहित्यिक अथवा काव्यात्मक महत्व रखती हैं, ऐतिहासिक तथा राजनैतिक दृष्टि से उनका थोड़ा ही महत्व है। फिर भी अन्य कोई मार्ग न होने के कारण उनको भी अध्ययन का आधार बनाना होता है।

धर्म और संप्रभुता (RELIGION AND SOVEREIGNTY)

प्रत्येक देश का इतिहास धर्म के साथ उसके धार्मिक विचारों से प्रभावित होता है। यदि कोई राज्य जनता के नैतिक व्यवहार एवं धार्मिक जीवन को पूर्ण रूप से प्रभावित करना है तो वह पूर्णतः धार्मिकवादी बन जाता है। अपने पर भी उस देश के धार्मिक विज्ञान एवं रीतिरिवाजों के सामाजिक एवं नैतिक कल्याण की धारणाओं में इनके अधिकतम रूप हो जाते हैं कि जनमत भी उसी के अनुरूप व्यवहार करने लगता है। अपने आपको धर्म निरपेक्ष कहने वाला राज्य भी इन धार्मिक परम्पराओं एवं रीतिरिवाजों को कानून के द्वारा नियमित करता है। उसका द्वारा प्रत्येक व्यक्ति को विश्वास की स्वतंत्रता प्रदान की जाती है तथा उसके धार्मिक जीवन में हस्तक्षेप नहीं किया जाता।¹

प्रधान भारत में धर्म और राजनीति के बीच गहरा सम्बन्ध था। प्रत्येक राजा को अपने राज्याभिषेक के समय यह प्रतीति करनी होती थी कि वह धर्म की स्थापना करेगा तथा रक्षा करेगा। राजा के व्यक्तिगत एवं राजनैतिक जीवन पर धर्म का पर्याप्त प्रभाव रहता था। कई एक धर्म शास्त्रों ने धर्म का उल्लेख करने पर या इसके विरुद्ध कार्य करने पर राजा को दण्ड देने की व्यवस्था भी की है। राजा धर्म से ऊपर नहीं था वरन् वह धर्म के आधीन था। धर्म को राजा से अधिक सम्मान प्रदान किया गया है। एक प्रकार से वह सभी राजाओं का राजा माना गया है।² कौटिल्य के मतानुसार राजा को नया कानून या धर्म बनाने का अधिकार था किन्तु मनु उसे इस प्रकार का कोई अधिकार प्रदान नहीं करता। मनु ने तो धर्म का उल्लंघन करने वाले राजा को अधिक दण्ड अथवा खुरमाना करने की व्यवस्था की है। धर्मशास्त्र एवं अन्य ग्रन्थ जब राजा के कर्तव्यों तथा अधिकारों का वर्णन करते हैं तो वे उसको राजधर्म की सजा प्रदान करते हैं।

इस प्रकार धर्म का प्रतिबन्ध किंसा भी राजा की स्वच्छाचारी होने से होता था। राजा चाहे कितना भी शक्तिशाली क्यों न हो, उसे मनमाना करने की छूट नहीं दी गई थी। कौटिल्य की मानि इन बातों का यह कहना था कि जो राजा स्वच्छाचारी होता है उसका नाश हो जाता है।³ राजा को यह हिम्मत कि वह स्वयं धर्म का पालन करे और अपनी जनता से भी धर्म का पालन कराये। स्वयं के धर्म का पालन करने से ही मोक्ष की प्राप्ति होती है

1 K. A. N. Sastri: The Concept of a Secular State, P. 32

2 इस अर्थ में हम धर्म को सम्प्रभु कह सकते हैं।

3 Kautilya, Quoted by K. P. Jayswal op cit (Hindi) P. 302

तथा स्वयं मिलता है। यदि स्वयं के धर्म का पालन न किया जाये तो इसके परिणामस्वरूप वर्ण एवं कर्म में संकरता आ जानी है तथा संसार का नाश हो जाता है। कौटिल्य के शब्दों में "राजा का कर्त्तव्य है कि वह प्रजा को धर्म और कर्म मार्ग से भ्रष्ट न होने दे। अपजी प्रजा को धर्म और कर्म में प्रवृत्त रखने वाला राजा लोक और परलोक में सुखी रहता है।"¹

इस प्रकार धर्म का अंकुश लगाकर राजा को अत्याचारी होने से रोकने का प्रयास किया जाता था। राजा अत्याचारियों एवं धर्म के विरुद्ध कार्य करने वालों को दण्ड देता था। किन्तु दण्ड की यह व्यवस्था धर्म के अनुकूल होनी चाहिए थी। यदि राजा किसी को दण्ड न दे अथवा किसी को उसके अपराध से अधिक दण्ड दे दे तो उसका यह कृत्य उचित नहीं माना जाता था। किसी अपराध के लिए कितना दण्ड दिया जायेगा इस बात का निश्चय धर्मशास्त्रों के अनुरूप ही किया जाता था। एक ओर तो दण्ड व्यवस्था प्रत्येक व्यक्ति को उसके धर्म में बनाये रखने का एक साधन थी और दूसरी ओर उसकी सीमाएँ एवं प्रसार भी धर्म के आधार पर ही तय किये जाते थे।

प्राचीन भारतीय राजनीति में सम्प्रभुता की मान्यता भी धर्म से पर्याप्त प्रभावित रही है। धर्म का आचरण करने पर सम्प्रभु को मान्यता प्राप्त होती थी तथा तभी उसके अनुयायियों का वर्ग बढ़ता था। धर्म विरोधी या धर्म से उदासीन होने पर सम्प्रभुता जनविरोध का कारण बन जाती थी। जनता द्वारा उसे चुनौतियाँ प्रदान की जाती थी। राजा को इसी अर्थ में धर्मपालक कहा गया है। धर्म का आधार लेकर ही एक राजा अपनी प्रजा से आज्ञापालन कराने की आशा कर सकता था। धर्म की सर्वोच्च मानने के कारण धर्म विरोधी सभी तत्वों को नीची दृष्टि से देखा जाता था। राजा के पास सेना की शक्ति है तथा उसके पास राजकोष का स्वामित्व भी है किन्तु इतना सब कुछ होने के बाद भी उसे धर्म से ऊपर नहीं माना गया है।

धर्म सम्बंधी विचार

(The Concept of Religion)

भारतीय जीवन के विभिन्न पहलू धर्म से इतने अधिक प्रभावित एवं ओत-प्रोत थे कि उनको अलग करके देखना अत्यन्त असम्भव है। जिस प्रकार पानी में घुलने के बाद शक्कर को अलग से इंगित नहीं किया जा सकता तथा वह जल में पूरी तरह से व्याप्त हो जाती है उसी प्रकार से धर्म भी यहाँ के जन-जीवन में पूरी तरह व्याप्त हो चुका था। भारतीय विचारों के क्षेत्र में धर्म का जितना प्रभाव एवं महत्व है उतना शायद ही किसी विचार का रहा होगा। यहाँ राजनीति, समाज, अर्थव्यवस्था, व्यवहार आदि विषयों के सम्बन्ध में जो भी विचार किया गया वह विचार धर्म से बहुत कुछ प्रभावित है। 'धर्म'

1. तस्मात्स्व धर्मं मृतानां राजा न व्यभिचारयेत् ।

स्वधर्मं संदधानो हि प्रेत्य चेह च नन्दति ॥

—कौटिलीय-अर्थशास्त्रम् व्याख्याकार-वाचस्पति गैरोला चौखम्बा विद्या-भवन, वाराणसी

शब्द का प्रयोग यहाँ कई स्थानों में किया जाता रहा है। इस शब्द की उत्पत्ति धर्म धातु से हुई है जिसका अर्थ होता है धारण करना।¹ जो जीवन के वांछ्य व्यपारा का आधार है उसी का धर्म कहा जा सकता है। मि. रामचन्द्रन दीक्षितार का कहना है कि धर्म एक रहस्यमय अभिव्यक्ति है जो कि अनेक बातों की ओर सूचना करता है, उहै—राजनीतिक, प्रायिक, सामाजिक एवं धार्मिक। धर्म की कोई अधिक मनोप-जनक परिभाषा नहीं की जा सकती, किन्तु धर्म शास्त्रों ने हम अनेक नियमों एवं उपनियमों की रचना की है जो कि उनकी समझ में धर्म शब्द की सही परिभाषा है।² जोन स्पेलमैन के मतानुसार भी धर्म के विभिन्न अर्थ हैं। इसका अर्थ है—सद्गुण सही कार्य, प्रकृति का नियम, भौतिक व प्रति अनुकूलता, सवसान्य भय, परम्पराओं एवं रीतिरिवाजों का नियम सग्रह भौतिक-मन, मनोरन्ध्रा, धर्मविरुद्धी व्यवस्था, कानून तथा इन सभी की विभिन्नताएँ।³

धर्म शब्द हमारे सामाजिक सम्बन्धों के सम्बन्ध में भी प्रयुक्त किया जा सकता है। उदाहरण के लिए एक पुत्र का पिता व प्रति क्या धर्म है, एक पति का पति व प्रति क्या धर्म है समाज के दिनि न लोगों का एक दूसरे के प्रति क्या धर्म है। यही प्रकार इस हम व्यक्ति के धार्मिक कर्तव्यों के सम्बन्ध में भी प्रयुक्त करते हैं। जब एक व्यक्ति ईश्वर से विश्वस करता है, पूजापाठ करता है तथा उसके पहन व वीनचाल, विश्वास एवं वांछ्य व्यवहार में धार्मिकता भलवनी है तो हम उस एक धार्मिक व्यक्ति कहने लगते हैं। वैसे धर्म शब्द का प्रयोग चाहे जीवन के किसी भी व्यवहार के सम्बन्ध में किया जाय उसका सम्बन्ध भौतिक रूप से नैतिक मानदण्डों से रहता है। नैतिक मानदण्डों के आधार पर जांच करने व बाद ही इन क्षेत्रों में व्यक्ति के कार्यों को धार्मिक या अधार्मिक तय किया जाता है। बृहदारण्यक उपनिषद् में धर्म की महत्ता का वर्णन करते हुए उसे क्षेत्रों का राज कहा गया है। धर्म की महत्ता में एक निवल व्यक्ति भी शक्तिशाली पर शासन करने में समर्थ होता है। यह उपनिषद् धर्म का सत्य मानता है। इसके मतानुसार यदि

1 धारपति इति धर्मः ।

2 Dharma is a mysterious expression denoting various things, political, economic social and religious. Any definition of Dharma will not be very satisfactory but Dharm Sastras promulgate rules and regulations of what they understand to be the correct definition of the word Dharma

—V R Ramchandra Dikshitar The Gupta Polity, University of Madras 1952, PP 280—281

3 Dharma means virtue right action the law or nature, accordance with what is proper universal, truth, a code of customs or traditions righteousness the eternal, unchanging order, law and variations of all these.

—John, W Spellman, Political Theory of Ancient India. Clarendon Press, Oxford, 1944, P 98

कोई व्यक्ति सत्य की घोषणा कर रहा है तो वह धर्म घोषणा है और यदि वह धर्म की घोषणा कर रहा है तो यह सत्य की घोषणा है। इस प्रकार सत्य एवं धर्म दोनों ही समानार्थक शब्द हैं।¹

धर्म सम्बंधी वैदिक विचार

[Vedic Ideas about Religion]

वैदिक काल में धर्म का स्वरूप रित (Rita) द्वारा व्यक्त किया जाता था। मूल रूप से धर्म को वेदों के परवर्ती काल की विशेषता माना जाता है। वेदों में तो प्रायः रित का ही उल्लेख है। रितो ने संसार के विनियमनकारी पहलू पर अधिक जोर दिया है तथा उन सर्वोच्च कानूनों का वर्णन किया है जिनके आधार पर संसार एवं देवता दोनों को प्रशासित किया जाता है। इसमें प्रकृति के बदलते हुए रूपों का वर्णन है। साथ ही नैतिक व्यवस्था एवं मान्यताओं का भी वर्णन किया जाता है—उदाहरण के लिए सत्य आदि। इसके विपरीत अनृत उसे कहा जाता है जो कि नैतिक व्यवस्था एवं मान्यताओं के विपरीत हो जैसे असत्य आदि। वेदों में धर्मन् शब्द का भी प्रयोग किया गया है जिसको कि प्रायः रित का समानार्थक माना गया है।

ब्राह्मण साहित्य में धर्म के विचार को अधिक महत्व प्रदान किया गया है। इस समय तक रित तथा धर्मन् के पुराने विचार अपना महत्व खो चुके थे। धर्म के द्वारा सामाजिक जीवन का एक रचनात्मक रूप प्रस्तुत किया गया। अब प्रत्येक व्यक्ति का धर्म निश्चित कर दिया गया था इस बात पर जोर दिया गया कि वह स्वधर्म का पालन करे। प्रत्येक व्यक्ति का जो कर्त्तव्य है वह उसे पूरा करे। यह कर्त्तव्य महान धर्म के अनुरूप होना चाहिए। राजा के धर्म के सम्बंध में भी पर्याप्त प्रकाश डाला गया। राजा का यह मुख्य धर्म था कि वह वर्णाश्रम धर्म का पालन कराये।

वेदों के धार्मिक उपचार का वर्णन करने के लिए ये ब्राह्मण ग्रन्थ रचे गये थे।² प्रत्येक वेद के अलग-अलग रूप से कई एक ब्राह्मण ग्रन्थों की रचना की गई। उपनिषदों में ब्रह्म तथा आत्मा सम्बंधी ज्ञान की चर्चा की गई है। इन उपनिषदों ने सत्य को पर्याप्त महत्वपूर्ण माना है और जो व्यक्ति सत्य बोलता है ये उसी को ब्राह्मण कहते हैं बैसे जाति, योनि, वर्ग या वर्ण आदि के भेद पर इनमें प्रकाश नहीं डाला गया है। ये उपनिषद व्यक्ति को आशावादी बनाते हैं तथा उसके जीवन को आनन्द का भण्डार मानते हैं। इनके मतानुसार आनन्द संसार के प्रत्येक पदार्थ में व्याप्त है। समस्त प्राणी इसी से जन्म लेते हैं, इसी में जीवित रहते हैं तथा अन्त में इसी में ही लीन हो जाते हैं। व्यक्ति अनेक प्रकार के भौतिक, दैविक एवं शारीरिक कष्टों को सहकर भी जीवन को समाप्त नहीं करना चाहता क्योंकि जीवन अपने आप में आनन्दपूर्ण है। उपनिषदों में सर्वत्र यही आदेश है कि कमजोरी, मुस्ती, तथा हिम्मत का हारना

1. बृहदारण्यक उपनिषद, १, ४-१४

2. बुद्ध प्रकाश, भारतीय धर्म एवं संस्कृति मीनाक्षी प्रकाशन, वेगम विज मेरठ, १९६७, पेज ६

ही व्यक्ति के सबसे बड़े शत्रु है। सभीएँ विचारों एवं छोटो-छोटो की समाप्त करके बड़े विचार तथा बड़े भवन्त्य रखने चाहिए। मुझ हमेंता बड़े में ही होता है शत्रु में नहीं होता।¹

उपनिषदों में धात्मा की प्रसरता पर जोर दिया गया है। व्यक्ति जन्म और मरण के चक्र से केवल तभी छूटना है जबकि वह निश्चय एवं विश्वास के साथ ज्ञान तथा धर्म का समन्वय करके आचरण करे। ऐसा करने से वह ब्रह्म में एकाकार हो जाता है। ममार् की कोई भी वस्तु नष्ट नहीं होनी है उसका रूप परिवर्तित होता रहता है।

महाकाव्यों में धर्म सम्बन्धी विचार

(Religious ideas in Epics)

रामायण काल में धार्मिक धर्म की अधिन लोकप्रियता प्राप्त हुई। सामान्य जनता पुराणों, लोकगीतों, वार्ताओं एवं कहानियों के माध्यम से अपने विश्वासों का विकास करने की ओर उन्मुख थी। धार्मिक के राम धर्म के साक्षात् भवनार है।² राम एक चरित्रवान् व्यक्ति है जिन्होंने सामाजिक व्यवहार की मर्यादाओं स्थापित की। इस दृष्टि से यह कहा जा सकता है कि रामायण के पात्र सम्बन्धी विचार में धर्मक बात मन्त्रित है जैसे-भूमरी के प्रति अपने दायित्वों का निर्वाह करना, लोक जीवन की मर्यादाओं की रक्षा करना, समाज की व्यवस्था को बनाये रखने में योगदान करना, मन तथा इन्द्रियों की सयम में रखना आदि-आदि। रामायण काल में यह विश्वास किया जाता था कि धर्म के बर्धन ही समाज की ठीक रास्ते पर लेजा रहे हैं। जहां धर्म बन्धन बोला पड़ जाता है वहीं समाज में विग्रह उत्पन्न हो जाती है तथा व्यक्तिगत स्वायत्त का अधिक महत्व दिया जाने लगता है। धर्म के प्रभाव से व्यक्ति स्वार्थ के धलावा परार्थ का भी पर्याप्त ध्यान रखता है जो कि सामाजिक जीवन की प्रथम शर्त है। विमाता के कहने पर राम ने जब राज पद त्याग दिया तो लोग उन पर मोलता का आरोप लगाने लगे। इन लोगों से राम का कहना था कि वे इतनी शक्ति रखते हैं कि चाहें तो अयोध्या ही क्या सारी पृथ्वी को बाणों से घेर कर स्वयं का राजतिलक करा सकते हैं किन्तु यह धर्ममें होगा। धर्म के बन्धन में रहने के कारण उन्होंने धनवास जाने का आदेश स्वीकार किया।³ मर्यादा पुष्टोत्तम राम की भगवान् का भवनार भानने के पीछे सत्य यही है कि उन्होंने स्वयं धर्म का पालन किया, सत्य के सेतु के सहारे ममार् के हर मकट का मुकाबला किया तथा धर्म विरोधी तत्वों को समाप्त करके ऐसी परिस्थितियों की रचना की जिनमें कि प्रत्येक व्यक्ति धर्म का पालन कर सकें। रामायण का धर्म सयत व्यवहार, मर्यादा पूर्ण आचरण, व्यवस्थित समाज व्यवस्था आदि पर आधारित है।

1. छान्दोग्य उपनिषद, ७, २३, १

2. रामो विग्रहवान् धर्म — रामायण धरण काण्ड, ३८ १३

3. धर्म बन्धन बद्धो अस्मि — रामायण अयोध्याकाण्ड, १०६ ६.

महाभारत काल में धर्म का स्वरूप रामायण की भांति एकसूत्री न हो कर विविधता पूर्ण बन गया क्योंकि यहां ग्रन्थ का उद्देश्य केवल राम के चरित्र को ही उभारना नहीं था वरन् इसके सामने अनेक प्रकार के अनेक चरित्र थे और सभी को सापेक्षिक महत्व दिग्दर्शित कराना जरूरी समझा गया था। महाभारत एक समय विशेष तथा एक लेखक विशेष की रचना न होने के कारण धर्म के स्वरूप के सम्बंध में भी एकरूपता नहीं रख सकती थी। कुल मिला कर महाभारत को लोक धर्मों के विभिन्न रूपों का समन्वय कह सकते हैं। डा. बुद्धप्रकाश के शब्दों में "इसमें लोक धर्म के अनेक रूप और पक्ष दिखाई पड़ते हैं। कहीं वैदिक यज्ञों की अग्नि प्रज्वलित है तो कहीं कृष्ण की पूजा हो रही है, कहीं शिव की प्रार्थना जारी है तो कहीं देवी दुर्गा को प्रसन्न किया जा रहा है, कहीं दर्शन की बारीकियां बूझी जा रही हैं, उदात्त धर्म का प्रवचन चल रहा है या नीति का आख्यान हो रहा है, तो कहीं नदी, पर्वत, वृक्ष, नाग, प्रेत, पिशाच आदि की मिश्रतें की जा रही हैं, उन्हें बलियां चढ़ाई जा रही हैं और उनके उत्सवों समाजों और यात्राओं का आयोजन हो रहा है। इस प्रकार महाभारत ऊंची-नीची सभी मान्यताओं का रोचक चलचित्र उपस्थित करता है।"¹

कर्त्तव्य के रूप में धर्म

(Religion in form of Duty)

महाभारत ने व्यक्ति के स्वधर्म को पर्याप्त महत्वपूर्ण माना है। महाभारत एवं मनु ने स्वधर्म के सम्बंध में जो विचार प्रकट किये हैं उनका वर्णन करते हुए मि० गांगुली ने बताया है कि इन विचारों का मूल निचोड़ कुछ एक सूत्रों में व्यवस्थित किया जा सकता है। प्रथम, एक व्यक्ति का अपना कर्त्तव्य, चाहे वह कितना ही कम महत्वपूर्ण क्यों न हो, यदि पूर्ण रूप से सम्पन्न किया जाता है तो वह दूसरे के कर्त्तव्य से ऊंचा है। यदि अपने कर्त्तव्य का पालन करने में मृत्यु का भी वरण करना पड़े तो ऐसा किया जाये। दूसरों के कर्त्तव्यों को सम्पन्न करना खतरनाक है। दूसरे, एक व्यक्ति का कार्य चाहे कितना ही गहिरा एवं घृणित क्यों न हो, उसे वह सम्पन्न करना चाहिए। दूसरों के कार्यों को स्वयं हाथ में नहीं लेना चाहिए। अपने कर्त्तव्यों को सम्पन्न करने में समर्थ होता हुआ भी यदि कोई व्यक्ति दूसरों के कार्यों को सम्भालता है तो वह संकट को बुलावा देता है। तीसरे, ईश्वर उस समय सबसे अधिक प्रसन्न होता है जबकि एक व्यक्ति अपने कर्त्तव्यों का पालन करता है। चौथे, दूसरे के धर्म की उसी प्रकार अवहेलना करनी चाहिए जिस प्रकार कि दूसरे व्यक्ति की सर्वाधिक सुन्दर पत्नी की उपेक्षा की जाती है।²

अलग-अलग वर्ग एवं आश्रमों में स्थित व्यक्तियों के कर्त्तव्य एवं दायित्व भी अलग-अलग होते हैं। प्रत्येक व्यक्ति को यथा सम्भव अपना कार्य करना चाहिए तथा दूसरे के कार्य में हस्तक्षेप नहीं करना चाहिए। सभी कर्त्तव्य परस्पर सम्बंधित हैं। इसलिए जब एक व्यक्ति अपने कर्त्तव्यों को सम्पन्न

1. डा बुद्धप्रकाश पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ-१७

2. J. Ganguly, Philosophy of Dharma II, I.H.O. vol. ii, No. 4, 1926, PP. 81!—12.

करना है तो वह अपनी जाति के धर्म को बड़ावा देना है और अन्तिम रूप से वह समाज के धर्म को बड़ावा देता है।

कौटिल्य के कथनानुसार ऋग्वेद, सामवेद तथा यजुर्वेद (त्रयी) में वर्णित धर्म चाण वशी एवं चारों आश्रमों का अपने-अपने धर्म (कर्तव्यों) में स्थिर रखना है अतः यह शास्त्र का परम उपाकारक है।^१ धर्मशास्त्र में चारों वर्णों के धर्मों का निरूपण करने हुए कहा गया है कि ब्राह्मण का धर्म अध्ययन-प्रव्यापन, यज्ञ-याजन और दान देना तथा दान लेना है। क्षत्रिय का धर्म है पढ़ना, यज्ञ करना, दान देना, गस्त्रवत् से जीविकोपार्जन करना और प्राणियों की रक्षा करना। वैश्य का धर्म पढ़ना, यज्ञ करना, दान देना वृषि कार्य एवं पशु पालन और व्यापार करना है। इसी प्रकार शूद्र का अपना धर्म है कि वह ब्राह्मण-क्षत्रिय वैश्य की सेवा करे, भेनो, पशुपालन तथा व्यापार करे और शिन्ध, गायन वादन एवं चारण गाढ आदि का कार्य करे।

चारों आश्रमों के धर्मों का वर्णन करने हुए धर्मशास्त्र में निम्ना है कि ब्रह्मचारी का धर्म है वह कि निश्चित स्वाध्याय करे अग्नि होत्र रखे, निम्न स्नान करे भिक्षाटन करे, जीवन पर्यन्त गुरु के समीप रहे, गुरु की अनुमतिवति से गुरु पत्र अथवा अपने किसी समान शालाध्यायी के रिफ्ट रहे। गृहस्थ अपनी परम्परा के अनुकूल कार्यों द्वारा जीविकोपार्जन करे मयोग तथा भ्रमयोग समाज में विवाह करे, ऋतुगामी हो, देव, पित्र, अग्नि एवं भूपयज्ञों को देकर सब के अन्न में भोजन करे। वानप्रस्थी का धर्म है ब्रह्मचर्य पूर्वक रहना, भूमि पर शासन करना, जटा, मृग चर्म का धारण किये रहना, अग्नि होत्र तथा प्रतिदिन स्नान करना, देव, पित्र एवं भद्र्यागतों की सेवा-पूजा करना और वन के चन्दमूल फल पर निर्वाह करना। संन्यासी का धर्म है त्रिनेन्द्रिय होना, वह किसी भी सामाजिक कार्य को न करे, निष्किञ्चन बना रहे, एकाकी रहे प्राण रक्षा भाग के लिए स्वल्प आहार करे समाज में न रहे, जंगल में भी एक ही स्थान पर रहता रहे मन, वचन, कर्म से अपना मोक्ष तथा बाहर पवित्र रखे।^२ समस्त वर्णों एवं आश्रमों में रहने वाले व्यक्तियों के लिए कुछ ऐसे धर्म भी बताये गये हैं जिनका पालन इनकी सामान्य रूप से करना चाहिए। उदाहरण के लिए अहिंसा, सत्य, पवित्रता, ईर्ष्या का अभाव, दया एवं क्षमाशीलता।^३

महाभारत एवं मनु का धर्म सम्बन्धी विचार एवं कौटिल्य द्वारा वर्णित व्यक्तिगत धर्म यह स्पष्ट करता है कि यहाँ धर्म का अर्थ कर्तव्य से लिया गया है। एक व्यक्ति को जो करना चाहिए वही उसका धर्म है। यदि वह व्यक्ति उस कार्य को सम्पन्न करता है तो धार्मिक है और यदि नहीं करता है तो अधार्मिक है। राजा का मुख्य धर्म अर्थात् कर्तव्य यह माना गया है कि वह सभी व्यक्तियों को अपने-अपने धर्म में बनाये रखे। जब समाज का कोई एक वर्ग अथवा कुछ व्यक्ति सम्पूर्ण समाज को अधिकांश एवं सामाजिक सुरक्षा को

१. कौटिल्यीय धर्म शास्त्रम्, १. २. २., पेज १२

२. कौटिल्यीय-धर्म शास्त्रम् १२३, पेज १२-१३

३. यही पुस्तक, १२४, पेज १४

खतरे में डाल कर अपनी जाति व्यवस्था की मर्यादाओं को लांघना चाहें तो राज सत्ता को उन्हें ऐसा करने से रोकना चाहिए। समाज में व्यवस्था एवं सुरक्षा तभी रह सकती है। यदि प्रत्येक व्यक्ति को उसकी इच्छा के अनुसार कार्य करने दिया जाये तो समाज में अराजकता स्थापित हो जायेगी। जो व्यक्ति अपने धर्म का पालन नहीं कर रहे हैं राजा उनको दण्ड दे सकता था। कोई व्यक्ति राजा का चाहे कितना ही निकट का सम्बन्धी तथा घनिष्ठ मित्र हो यदि वह धर्म का पालन नहीं कर रहा है तो उसे दण्ड दिया जायेगा।

धर्म के सम्बन्ध में छान्दोग्य उपनिषद् ने एक अन्य दृष्टिकोण प्रस्तुत किया है। इसने धर्म को तीन भागों में प्रस्तुत किया है। प्रथम में बलिदान, अध्ययन और दान आता है, द्वितीय में तपस्या तथा तृतीय में गृह के यहाँ ब्रह्मचारी का निवास आता है।

जैसा कि पहले भी उल्लेख किया जा चुका है, धर्म का अर्थ धारण करना है। जिस प्रकार धर्म संसार को धारण करता है उसी प्रकार धर्म को राजा धारण करता है।¹ राजा के द्वारा धर्म के विचार की रक्षा उस समय तक नहीं की जा सकती जब तक कि वह स्वयं भी उसका पालन न करे। स्वयं एक व्यवहार का उल्लंघन करते हुए अन्य से उसका पालन नहीं कराया जा सकता। यही कारण है कि समस्त ग्रन्थों में राजा को धर्मानुकूल शासन संचालित करने की बात कही गई है। नैतरीय ब्राह्मण के अनुसार राजा को वही कहना तथा करना चाहिए जो कि सत्य है। कही कही पर व्यवहार में इस कथन के अपवाद भी देखने को प्राप्त होते हैं किन्तु सामान्य रूप से भारत में धर्म के नियन्त्रण ने राजा की स्वच्छाचारी शक्तियों पर अंकुश बनाये रखा।

धर्म को राजा के ऊपर माना गया। उसे समाज जनता एवं सब कुछ के ऊपर बताया गया। धर्म से सम्बन्धित मूल रूप से दो विचार थे। एक ओर तो इस अमूर्त प्रभावशील शक्ति के सम्बन्ध में दार्शनिक सिद्धान्त थे और दूसरी ओर इन सिद्धान्तों में अनुरूपता रखते हुए मूर्त कानून थे जो कि जीवन व्यवहार को संचालित करते थे। इस प्रकार जो धर्म एक स्वाभाविक सार्वभौमिक व्यवस्था है वही व्यक्तियों के बीच व्यवस्था कायम कर सकता है।

वृहदारण्यक उपनिषद् की मान्यता के अनुसार धर्म को चारों वर्गों की स्थापना के बाद बनाया गया ताकि वह इनमें स्थायित्व कायम कर सके।² प्रारम्भिक युग में जब मानवीय जीवन लालच, चाह एवं भ्रम से ग्रस्त था तो धर्म की प्रतिष्ठा समाप्त हो गई। धर्म के अस्तित्व को चुनौती दी जाने लगी। ऐसी स्थिति में ब्रह्मा द्वारा एक लाख अध्यायों के एक ग्रन्थ की रचना की गई जिसमें कि जीवन के चार लक्ष्यों—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष का वर्णन किया गया। बाद में मनुष्यों के व्यवहार के लिए इसको संक्षिप्त रूप प्रदान किया

1. शतपथ ब्राह्मण, V, ४. ४. ५.

2. वृहदारण्यक उपनिषद्, १, ४. ११. १४.

गया। इस प्रकार देवीय कानून का मान्योद्भूत बना दिया गया। सार्वभौमिक धर्म की स्थापना नहीं हो सकती है जबकि उसका अनुसृत मानव व्यवहार को संचालित करके धार्मिक कानून बना दिया जाये। कहा जाता है कि धार्मिक कानून का धर्म कानून द्वारा बनाया गया। धर्म देवता का सम्बन्ध मुख्य रूप से नैतिकता एवं राजा के साथ था। धर्म न ही राजाओं को कानून का स्वामी बना दिया तथा उनका दण्ड से मुक्ति प्रदान की। धार्मिक दृष्टि से वह दण्ड से मुक्त होने हुए भी धर्म तथा धर्म का आधार था। यह कहा गया कि जब राजा कोई गति करे तो उसके दण्ड स्वरूप वह निर्धारित धर्म का धर्म से दण्ड दे, धर्म नियमित रूप से धर्मियों को दण्ड रहे। राजा द्वारा धर्म देने वाले धर्म के धर्मियों को भी उनके धर्मियों का धर्मिक मान दिया गया था।

कानून के धर्म के रूप में धर्म

[Religion as a Source of Law]

राज्य के कानून का धर्म एवं आधार मुख्य रूप से धर्म को माना गया है। राजा द्वारा कोई भी ऐसा कानून नहीं बनाया जा सकता जो कि धर्म के विपरीत हो। इस प्रकार राजा का कानून के सम्बन्ध में धर्मिक अधिकार प्राप्त नहीं है वह तो बस धर्मानुसृत कानून का धर्म मान करता है। मनु द्वारा रचित धर्म शास्त्रों में सर्वप्रथम मानवीय व्यवहार के संचालनार्थ नियम प्रस्तुत किये। बाद में नारद एवं याज्ञवल्क्य ने इन विषय का विस्तार किया। धर्म सूत्रों की रचना बाद में की गई। ये धर्म शास्त्रों से कुछ भिन्नता रखते हैं। धर्म सूत्रों में 'धर्म' पद समस्त धर्मों, कर्तव्यों, धर्म एवं नैतिकता को प्रदर्शित करता है। इसमें धर्मशास्त्रिक कानून की ओर ध्यान ही ध्यान दिया गया है। दूसरी ओर धर्म शास्त्र में कानून ही एकमात्र रूप से विचार का विषय है। सूत्रों का धर्मोपदेशक होना था जबकि कानून सम्बन्धी पुस्तकों का लेखन धर्मों के रूप में किया जाता था। समय गुजरने के साथ साथ यह अन्तर अधिक होता गया। कानून की पुस्तकों में धर्मशास्त्रिक बातों को बाहर निकाला गया। समस्त धार्मिक एवं नैतिक धर्मों के धर्मों को धर्मशास्त्रिक माना गया तथा उनको धर्मशास्त्रिक कानून में धर्म दिया गया। इस प्रकार धर्म शास्त्रों एवं धर्म सूत्रों के धर्म स्थित अन्तर मौलिक था। इनमें धर्म सूत्रों की प्रकृति जहाँ धार्मिक एवं नैतिक थी वहीं धर्मशास्त्र धार्मिक धर्म निरपेक्षता के धर्म में कानूनी थे।

मुक्तकाल में अनेक धर्मों के उदय के कारण तथा एक सामान्य धार्मिक धर्मों के कारण राज्य की शक्तियों का केन्द्रीकरण हो गया। किन्तु इस नीति को संचालित करना जितना सरल दिखाई देता है धर्म में यह उतना सरल नहीं था। धार्मिक महिष्युता की यही धर्मशक्तता थी क्योंकि विभिन्न धर्मों के अनेक धर्मों के बीच पर्याप्त विरोधाभास सा दिखाई देता था। एक धर्म धर्म का परम धर्म मानकर उसके धर्मों के व्यवहार करने की बात

कहता है तो दूसरे के मतानुसार यज्ञ में वलिदान करना अत्यन्त आवश्यक तथा महत्वपूर्ण है। सम्राट अशोक को ऐसी स्थिति में अपनी धार्मिक सहिष्णुता को रोक कर आवश्यक नियमन करना पड़ा था। अशोक द्वारा कई एक ऐसे कानून बनाये गये जो निरर्थक परम्पराओं एवं रीति रिवाजों का विरोध करते हैं। कुछ एक अपवादों को छोड़ कर प्राचीन भारत में राजा प्रायः धर्म से ही प्रभावित रहता था। इस सम्बन्ध में विष्णु का यह कथन उल्लेखनीय है कि जो पवित्र ज्ञान, देश या जाति को अस्वीकार करता है अथवा जो यह कहता है कि उसने अपने धार्मिक कर्त्तव्यों को पूरा नहीं किया है उस पर २०० पण का जुर्माना किया जाना चाहिए।¹ इस कानून का पालन करने पर जैन तथा बौद्ध धर्म के मानने वाले सकट के पड़ जाते थे। इन धर्मों ने पवित्र वेदों एवं जाति व्यवस्था को अस्वीकार कर दिया था क्योंकि यह जन्म पर जोर देती है योग्यता पर नहीं। हिन्दू कानून शास्त्रों ने हिन्दू धर्म के अनुयायियों के अतिरिक्त लोगों के लिए कोई प्रावधान नहीं रखा।

हिन्दू कानून निर्माताओं ने यह स्पष्ट कर दिया था कि जब भी कभी श्रुति और स्मृति के बीच संघर्ष उत्पन्न हो जाये तो श्रुति को महत्वपूर्ण मानना चाहिए। गौतम के कथनानुसार देश, जाति एवं परिवारों के केवल वे ही कानून मान्य होंगे जो कि पवित्र ग्रन्थों के विपरीत नहीं हैं।² मनु ने कहा है कि जहाँ शूद्र अधिक होते हैं तथा धार्मिक व्यक्ति एवं द्विज कम मात्रा में होते हैं वह स्थान शीघ्र ही समाप्त हो जाता है।³ कानून के स्वरूप के सम्बन्ध में मनु का कहना था कि द्विज अथवा सद्गुण सम्पन्न व्यक्ति जो व्यवहार करते हैं उस व्यवहार को राजा द्वारा कानून के रूप में स्थापित कर दिया जाना चाहिए। किन्तु यह व्यवहार देश परिवार एवं जाति के रीति रिवाजों से विपरीत न हो।

गुप्त काल में जैन तथा बौद्ध धर्मों का प्रभाव बढ़ा। ये दोनों ही धर्म हिन्दू धर्म शास्त्रों की मान्यताओं के प्रति सन्देह व्यक्त करते थे। ऐसी स्थिति में यह आवश्यक बन गया कि राजा धार्मिक दृष्टि से सहिष्णुतापूर्ण व्यवहार अपनाये। इस आवश्यकता ने निश्चय ही कानून के रूप में परिवर्तन किये किन्तु फिर भी वह धर्म के प्रभाव से पूरी तरह मुक्त नहीं हो सका। पवित्र वेदों एवं धार्मिक परम्पराओं की प्राचीनता को कोई भी राजा पूर्ण रूप से भुलाने का साहस नहीं कर सकता था। अपनी पूरी शक्ति से मुक्त होने के बाद भी वे धर्म शास्त्रों के कथनों का पूर्ण रूप से विरोध करने में असमर्थ थे।

रीति रिवाजों के रूप में धर्म

(Religion as Customs and Usages)

डॉ० सिन्हा के कथनानुसार धर्म की व्याख्या रीतिरिवाजों एवं चलनों

1. Vishnu Smriti, translated by Jolly in S. B. E., Vol II, v. 26.
2. Gautama, XI, 20
3. मनु, viii, २२ तथा ४६

के रूप में की जाती है। दोनों ही समाज में पवित्र एवं धर्म निर्देश होते हैं।¹ ऋग्वेद में धर्म शब्द का प्रयोग परम्पराओं व अर्थ में हुआ है।² परम्पराएँ एवं चलन बाल्यनर में जाकर सामाजिक जीवन का आवश्यक घटक बन जाते हैं। उनके बिना समाज को अपना जीवन व्यापार संचालित करने में कठिनाई का अनुभव होने लगता है। परम्पराएँ समाज के जीवन को धारण करती हैं। इस अर्थ में उनकी सम मानना युक्ति समान ही है। वैदिक मान्यता के अनुसार वररा की मानि राजा अपने मित्रादिओं की सहायता में इन परम्पराओं को लोग में लागू कराना है। राजा उत्तम का रक्षक होता है। उसके द्वारा समर्पित यह धर्म ही समाज में बानूद का प्रारम्भिक रूप था जोकि परम्पराओं एवं चलनों के रूप में प्राप्त हुआ था।

धर्म का उल्लंघन द्रोह है

(Violation of Religion is Droha)

धर्म की स्थापना राजा के द्वारा की जाती थी और इसलिए जो भी कोई धर्म का उल्लंघन करता था उसको एक प्रकार राज्य के प्रति किया गया द्रोह का करार दिया जाता था। उस समय यदि कोई व्यक्ति अग्नि बलिदान नहीं करता था तो सम्भवतः उसे एक प्रकार का द्रोह ही समझा जाना होगा। इस अनैतिक समय समय पर समाज विरोधी कार्यवाहियाँ भी होती रहती थी। इन कार्यवाहियों को भी द्रोह अथवा समाज विरोध की सजा प्रदान की जाती थी। वह तो क्षेत्रों में भूमि तथा मवेशियों के जबर्दस्ती छीनने की कार्यवाहियाँ होती रहती थी। विचार्ई के साधनों का प्रयोग करते हुए पानी का इस प्रकार दुरुपयोग किया जा सकता था कि पड़ोसी के क्षेत्र को नुकसान पहुँचे। जानबूझ कर पड़ोसियों की फसल को उखाड़ने के मामले में राजा के सामने आते रहते थे। ऋग्वेद में कपड़ों की चोरी करने वालों तथा मछल पर कार्य रत चोरी के दृष्टान्त आते हैं।

जुएवाजी के कारण कई लोग बर्जदार हो जाते थे। गरीबी और भूख का प्रभाव बढ़ने के कारण ही दान की महत्व पूर्ण माना जाता था। सामाजिक नैतिकता की स्थापना के लिए अनेक प्रतिबन्ध लगाना आवश्यक था। उदाहरण के लिए यदि एक जुएवाजी की पत्नी अन्य पुरुष के सदस्य में झा जाये और फसल वह गुप्त रूप से बच्चे को जन्म देकर छोड़ दे तो इस प्रकार के व्यवहार को प्रोत्साहन नहीं दिया जाता था।³ भाद्यों के पारस्परिक झगड़े, विना की घाजा का उल्लंघन आदि मामल जिन ध्यवहारों को अर्थात् तद्वाराया जाता था। इन सभी समाज विरोधी कार्यवाहियों को धर्म का उल्लंघन तथा द्रोह माना

1 Dharma may bear the interpretation of customs and usages, both sacred and secular in Society
- Dr H M Sinha, The Development of Indian Polity, Ashis Publishing House, 1963, P. 32

2 ऋग्वेद, III, 17, 1

3 ऋग्वेद, X, 34 4 तथा II, 29, 1.

जाता था। इन समस्त द्रोहों का अवरोध करने के लिए राजा को द्वारा व्यवस्था की जाती थी। यह व्यवस्था धर्म के अनुकूल ही होती थी। राजा यह देखता था कि समाज द्वारा भी यदि न्याय प्रदान किया जाये तो वह स्थापित धर्म के अनुकूल ही हो। कई एक ऐसे अपराध भी हो सकते थे जिनके सम्बंध में धर्म स्पष्ट रूप से कुछ भी आदेश न देता है। इस प्रकार के अपराधों पर स्वयं राजा द्वारा ही निर्णय लिया जाता था।

गुप्त काल में धर्म सम्बंधी अनेक साहित्यिक रचनायें की गई थीं। अनेक पूर्व ग्रन्थों में संशोधन तथा परिवर्तन किये गये। पुराणों को समय के अनुसार बनाया गया। पुराणों में भारत में समय-समय पर राज्य करने वाले राजाओं के अलावा सामाजिक तथा धार्मिक जीवन के अनेक तत्वों का वर्णन किया गया। गुप्तकाल की राजनीति का धर्म से पर्याप्त सम्बंध था। न केवल नागरिकों के जीवन को वरन् राज्य के जीवन को भी धर्म के आधार पर ही संचालित किया जाता था। धर्म में प्रत्येक चीज के आश्रित रहने के कारण धर्म निरपेक्षता का प्रश्न ही नहीं उठता। गुप्तकालीन भारत में कानून निर्माण करने के लिए व्यवस्थापिका जैसी कोई सस्था नहीं थी। राजा को स्वयं कानून बनाने का या उसे संशोधित करने का अधिकार नहीं था। कानून की रचना प्राचीन ऋषियों एवं संतों द्वारा की जा चुकी थी। राजा का काम केवल इनको प्रशासित करना मात्र था।

धर्म शास्त्रों को राजा तथा सामान्य जनता दोनों ने ही कानून की संहिताओं के रूप में स्वीकार कर लिया तथा इनका विरोध कानून का उल्लंघन माना जाता था तथा उसके लिए दण्ड की व्यवस्था की गई थी। इन धर्म शास्त्रों ने अपनी विषय वस्तु को दो मोटे-मोटे रूपों में विभाजित किया, ये हैं—राज धर्म और प्रजा धर्म। प्रजा धर्म के दो रूप किये गये—स्वधर्म तथा सनातन धर्म। इनमें से प्रथम का सम्बंध स्वयं के विशेष कर्त्तव्यों के पालन से था तथा दूसरे का सम्बंध उन कर्त्तव्यों से था जिनके पालन की आशा समाज के भौतिक तथा नैतिक कल्याण के लिए सभी व्यक्तियों से की जाती है।

प्राचीन भारत के मानव का यह विश्वास था कि धर्म एक आन्तरिक तत्व है तथा यह कभी भी समाप्त नहीं होता है। इसलिए कानून का स्रोत धर्म को ही बनाया गया। उस समय मानव निमित्त कानूनों में कम विश्वास किया जाता था। यह मान्यता थी कि यदि राजा समाज का कल्याण करना चाहता है अथवा उसकी सामान्य भलाई के लिए कार्य कर रहा है तो निश्चय ही उसे धर्म के अनुसार कार्य करना होगा। धर्म का विरोध राजा द्वारा केवल तभी किया जा सकता है जबकि वह स्वेच्छाचारी होना चाहता है अथवा प्रजा के हित में शासन न करके व्यक्तिगत ऐश आराम के लिए ही उसे प्रयुक्त करना चाहता है। प्राचीन भारतीयों की धर्म सम्बंधी मान्यता को विभिन्न दृष्टियों से देखने के बाद यही कहा जा सकता है कि धर्म समाज एवं राज्य दोनों की रक्षा के लिए उत्तरदायी था।

धर्म ने प्रशासन के पहिये में एक प्रकार से कीली का काम किया। श्री रामचन्द्र दीक्षितार से कथनानुसार यदि प्रशासकीय यंत्र में कोई दोष पड़ा

हो जाये तो केवल धर्म द्वारा ही राजा एवं प्रजा की महायत्ना की जा सकती थी।^१ इस प्रकार राजा द्वारा समाज की परम्पराओं का सम्मान किया जाता था। इस प्रकार धर्म के तन्त्रियों को कुलगुरु के साथ बुन कर तथा चतुराई के साथ राजा की प्रत्येक स्वेच्छाकारी शक्तियों पर प्रतिबन्ध और अनुमति लगा कर प्राचीन भारत के निवासियों ने उनके धर्म के विश्वासों एक रीति दिवाजों को नाद दिया। इसके परिणामस्वरूप जो चीजें धर्म निरपेक्ष दिखाई देती थी वे भी असल में धर्म के आवरण से ढकी हुई थी। यह इसलिए सम्भव हो सका क्योंकि राज्य में केवल एक ही समाज व्यवस्था समुदाय था। यद्यपि यह विभिन्न वर्गों में विभाजित था किन्तु फिर भी उन वर्गों के बीच इतने अधिक मिलन नहीं थे कि उनकी क्रियाओं में एक रूपता सम्भव न हो सके।

धर्म के स्रोत

(The Sources of Religion)

एक जनसंख्या के बहुमत की इच्छाओं की व्यवस्था नहीं की जा सकती। धर्म जो लोग धर्म में विश्वास करते थे उनको धर्म के विपरीत व्यवहार नहीं प्रदान किया जा सकता। धर्म के प्रति न्यायिक विचार रखने के कारण भारत में लोकप्रिय कानून का लभ प्राप्त किया जा सका। धर्म के स्रोतों का उन्मुख करने उसको देवीय कानून के अनुसार बनाया गया। गौतम के अनुसार धर्म वेद ही है। यह उन लोगों के शीन तथा स्मृतिर्था है जो कि पुरातन वैदिक ज्ञान रखते हैं। दशिष्ठ के मतानुसार धर्म श्रुति एवं स्मृति में उत्पन्न हुआ है। जब कभी ये दोनों स्रोत भिन्न हो जाये अथवा कुछ भी कृत्रिम में सममर्थ हों तो सदगुण सम्पन्न लोगों के अवधार को आधार माना जाये। धर्मों ने त्रिम कार्य को भी करने की अनुमति प्रदान की है वह उनके मतानुसार धर्म है और त्रिम कार्य का वे निषेध करते हैं वह धर्म नहीं है।

इस प्रकार धर्म का अर्थ ऐसे कार्य से लिया गया जो कि करने योग्य

सदगुण सम्पन्न व्यवहार, पवित्र लोगों की परम्परायें, तथा अच्छे समसमय (आदि)। इस दृष्टि से देवते पर धोषाल का मत बहुत प्रतीत होता है। धोषाल का कहना है कि सुसंस्कृत उच्च वर्ग का न कि प्रस्तावित अन्तराष्ट्र या देवीय भावना, का निर्णय ही धर्म के लिए निर्णायक मापदण्ड माना जायेगा।^२ वेधे इस कथन में भी आशिक सत्यता वर्तमान है। धर्म के विभिन्न

स्रोत मूलतः एक ही आधारभूत स्रोत से निकले हैं जिस प्रकार एक ही वृक्ष की अनेक शाखाएँ होती हैं ।

प्राचीन काल में धर्म की परिभाषा का रूप धीरे-धीरे व्यापक होता चला गया । वैसे इनका ऐतिहासिक क्रम बताना अत्यन्त कठिन है कि किस समय धर्म में क्या अभिवृद्धि की गई किन्तु जब हम धर्म का स्रोत परम्पराओं को मानने लगते हैं तो यह बात स्पष्ट हो जाती है । गौतम ने न्याय के प्रशासन को जिनके द्वारा विनियमित माना है वे हैं—वेद, पवित्र धर्म की संस्थाएँ, अंग तथा पुराण आदि । उनके कथनानुसार देश, जाति एवं परिवार के वे नियम सत्ता पूर्ण हैं जो कि पवित्र अभिलेखों के विरुद्ध नहीं हैं । किसान, व्यापारी, चरवाहा, बोगरा तथा कलाकार वर्ग के लोग अपने-अपने वर्ग के लिए अलग से नियम निर्धारित कर सकते हैं ।¹ मनु ने धर्म के नैतिक पक्ष पर अधिक जोर दिया है तथा राजा से अनुरोध किया है कि वह जातियों, देशों, श्रेणियों एवं परिवारों के धर्मों पर सावधानी के साथ विचार करे । ये तो राजा को बाध्य रूप में स्वीकार करने ही होते हैं । याज्ञवल्क्य द्वारा मनु का यह मत स्वीकार किया गया है । नारद के मतानुसार राजा को चाहिये कि वह वेद के मानने वालों, श्रेणियों, निगमों, समाजों तथा अन्य संस्थाओं के बीच परम्पराओं स्थापित करे । राजा उनको ऐसा व्यवहार करने से रोक सकता है जो कि राजा की इच्छाओं के विरुद्ध हो अथवा जो उनकी स्वयं की प्रकृति के विपरीत हों अथवा राजा के हितों के विपरीत हों । राजा इन संस्थाओं को संयुक्त पड़यंत्र, गैर कानूनी रूप से शस्त्र धारण, एवं पारस्परिक आक्रमण की अनुमति नहीं दे सकता ।²

यहां प्रश्न यह उठता है कि राजा को किस सीमा तक परम्पराओं एवं रीति रिवाजों को मान्यता प्रदान करनी चाहिए । अधिकांश धार्मिक ग्रन्थों का कहना है कि अच्छी परम्पराओं को जारी रखना चाहिए । बृहस्पति का कहना है कि अनेक परम्पराएँ गलत होती हैं तथा परस्पर विरोधी होती हैं । उनके मतानुसार पूर्व में लोग मछलियाँ खाते हैं तथा स्त्रियाँ हर किसी के साथ संभोग कर लेती हैं । देश के मध्य में गाय भक्षण किया जाता है और उत्तर में स्त्रियाँ मादक द्रव्यों का पान करती हैं । इतना होने पर भी, बृहस्पति का कहना है कि समय से सम्मान प्राप्त प्रत्येक देश, जाति एवं परिवार की परम्पराओं की रक्षा की जानी चाहिए ।³ यदि ऐसा नहीं किया गया तो कान्ति हो जायेगी । प्रजा अपने शासक के प्रति भावहीन हो जायेगी तथा देश की सेना एवं कोष समाप्त हो जायेगा । आचार्य कोटिल्य भी इस बात से सहमत हैं कि राजा को क्षेत्र, जाति, गांव, तथा अन्य संगठनों के परम्परागत धर्म के अनुकूल ही कानून का निर्धारण करना चाहिये किन्तु फिर भी उसे उन परम्पराओं को मिटा देना चाहिये जो कि उसके हितों के

1. गौतम, X, १६-२२.

2. नारद, X, ४-५.

3. बृहस्पति II, २८

निष्ठ है या औचित्य के विपरीत हैं। इन परंपराओं के स्थान पर राजा को उचित नीति का अंगनाना चाहिए।¹

इस प्रकार प्राचीन भारतीय ग्रंथों ने इस बात पर जोर दिया कि राजा का धर्म के अनुसार शासन करना चाहिए। धर्म का एक स्रोत उसका राज्य की औचित्यपूर्ण परम्पराएँ एवं ऐतिहासिक हैं।

प्राचीन भारतीयों ने मनुष्य जीवन के लक्ष्य के रूप में धर्म की मान्यता प्रदान की थी। धर्म धर्म एवं काम नीति का अनुबन्ध ही जीवन में वांछनीय माना गया था। इन तीनों में धर्म का स्थान सर्वोच्च था। कौटिल्य के मतानुसार यदि कभी भी धर्म का स्थान वर्तमान व्यवहारों के बीच धर्म का धर्म एवं राज्य के बीच संघर्ष उत्पन्न हो जाय तो राजा का धर्म का आधार पर निर्णय लेना चाहिये। कानून के दो स्थान मान गये धर्मशास्त्र एवं अर्थशास्त्र। इन दोनों के बीच भिन्नता उत्पन्न होने पर धर्म शास्त्र द्वारा समर्थित नियमों का उपयोग करना चाहिये। धर्म व्यवहार चार एव राज्यानुशासन की कानून का आधार प्रयोज्य माना गया था। यदि कभी इनके बीच संघर्ष पैदा हो जाय तो धर्म का अनुबन्ध ही उन विषय पर नियम लिया जाना था।

धर्म एवं दण्डनीति का सम्बन्ध

(Relationship Between Religion and Danda)

धर्म का प्रभाव राज्य के प्रत्येक पहलू पर था और इस रूप में यह मानना युक्तिमय है कि प्राचीन भारत में दण्ड व्यवस्था का आधार मुख्य रूप से धर्म ही था। राजा से यह आशा की जाती थी कि वह दण्ड का प्रयोग धर्म के प्राधान्य रह कर करेगा। धर्म के विपरीत व्यवस्था धर्म की उपस्था करके दण्ड देने वाला राजा स्वयंदाचारी बन जाता था और इस रूप में वह अपनी लोकप्रियता खोने लगता था। जो राजा धर्मशास्त्रों के अनुसार का निष्पक्ष एवं उचित लिए मयाचित दण्ड की व्यवस्था के लिए धर्मादेशों से ही मार्ग दर्शन प्राप्त करता था उस राजा को धर्माचारी कहा जाता था। विष्णु पुराण के अनुसार जो राजा धर्म की स्थापना के लिए दण्ड का प्रयोग करता है उस राजा का यश का विस्तार होता है।²

प्राचीन ग्रंथों ने प्रायः राजा को दण्ड से ऊपर माना है। दण्ड राजा के द्वारा दिया जाता है किन्तु राजा को दण्ड नहीं दिया जा सकता। नारद की मान्यता के अनुसार राजा कभी भी कोई गलती नहीं कर सकता है और इसलिए वह शारीरिक या अन्य किसी भी प्रकार के दण्ड का मार्गदर्शक नहीं हो सकता। दण्ड का लक्ष्य राजा की आज्ञाओं का पालन कराना होता है। जो लोग राजा की आज्ञा का पालन नहीं करते हैं उनका दण्ड देकर ऐसा करने के लिए मजबूर किया जा सकता है। राजा की आज्ञाएँ प्रायः धर्मानुबन्ध होती हैं तथा इनका उद्देश्य जनकल्याण होता है अतः दण्ड का उद्देश्य अप्रत्यक्ष रूप से धर्म

1 कौटिल्य अर्थशास्त्रम् III ७, XIII २.

2 विष्णु पुराण ३१३२६१, १६० ६६

की रक्षा एवं स्थापना है। नारद ने राजा की शक्ति के त्याग पर न्याय का समर्थन करने का परामर्श दिया है। याज्ञवल्क्य आदि विद्वानों ने शास्त्र की आज्ञा को ही राजा की आज्ञा माना है। कामन्दक तथा शुक्र आदि आचार्यों ने राजा की आज्ञा तथा दण्ड दोनों को ही धर्म पर आश्रित माना है। ये विचारक जनता की मलाई एवं कल्याण को सर्वाधिक महत्व प्रदान करते हैं। ये दण्ड को राजा की शक्ति मानते हैं किन्तु इस शक्ति का उद्देश्य धर्म है।

धर्म एवं दण्ड के मध्य स्थित सम्बन्ध को एक अन्य प्रकार से भी समझा जा सकता है। धर्म को प्राचीन शास्त्र कर्त्तव्य के रूप में परिभाषित करते हैं। एक व्यक्ति का जो कर्त्तव्य है वही उसका परम धर्म है। कर्त्तव्य रूढ़ि इस धर्म का पालन प्रत्येक व्यक्ति द्वारा केवल दण्ड के भय से किया जाता है। माता-पिता, वृद्ध, गुरुजन, अतिथि आदि के प्रति कोई भी कर्त्तव्य तभी सम्पन्न किया जाता है जबकि उसके पीछे किसी न किसी प्रकार का भय काम करता है। दण्ड के भय से ही व्यक्तियों के बीच व्यवस्था बनी रहती है तथा प्रत्येक व्यक्ति अपने कर्त्तव्य के प्रति सजग रहता है। महाभारत के अर्जुन का कहना है कि "कितने ही पापी राजदण्ड के भय से पाप नहीं करते हैं। कुछ लोग यमदण्ड के भय से, कोई परलोक के भय से, और कितने ही पापी आपस में ही एक दूसरे के भय से पाप नहीं करते हैं। जगत की ऐसी ही स्वाभाविक स्थिति है अतः सब कुछ दण्ड में ही प्रतिष्ठित है।" राज्य में कोई भी अपना कर्त्तव्य उस समय तक नहीं करता जब तक कि उसके सर पर दण्ड का आतंक न छाया रहे।

गीता में प्रतिपादित कर्म का सिद्धान्त प्रत्येक व्यक्ति को स्वधर्म करने का संदेश देता है। स्वयं का धर्म चाहे कितना ही गहिरा क्यों न हो उसे करना ही श्रेयस्कर है तथा दूसरे का धर्म चाहे कितना ही अच्छा प्रतीत होता हो उसका पालन करना अनुचित है। अपना कर्त्तव्य पहचान कर उसी को सम्पन्न करने का व्यक्ति का संकल्प न केवल व्यक्तिगत रूप से ही शुभ है बल्कि यह समाज की व्यवस्था एवं राजा के कल्याण का भी प्रतीक है। यदि कोई अपने धर्म का पालन नहीं करता तो वह दण्ड का पात्र होगा। मनु के कथनानुसार "यदि पिता, माता, मित्र, गुरु, पुत्र, पत्नी, पुरोहित आदि में से कोई भी अपने कर्त्तव्य का पालन नहीं करता है तो उसको बिना दण्ड दिये नहीं छोड़ा जा सकता।" शुक्र ने भी इसी प्रकार का मत प्रकट करते हुए कहा है कि सम्प्रभुता के हथियार का घातक प्रयोग करते हुए लोगों को उनकी मर्यादा में ही बनाये रखा जाये।³

इस प्रकार समाज में कर्त्तव्यों को दण्ड के द्वारा लागू किया जाता है। दण्ड ही कानूनों को सहारा देता है। एक राज्य में निवास करने वाली प्रजा के लिए कर्त्तव्य रूपी धर्म कानून बनकर आता है। इस कानून का पालन करना

1. महाभारत, 55, 5-6, P. 4454
2. मनुस्मृति, VII, 335
3. शुक्रनीति—I, 120; IV, iii, 15

प्रत्येक व्यक्ति अपना वक्तव्य मानता है तथा इसका उल्लंघन करने पर राजा को प्रभुत्वान् इसका दण्ड देनी है। यह भारत के अनुसार ब्रह्मचारी, गृहस्थ, व्रतप्रस्थ और सन्यासी के सभी मनुष्य दण्ड के ही मय में अपने मार्ग पर स्थिर रहते हैं।¹ धर्म के माध्यम से ही एक राजा अपने नागरिकों को सुसंस्कृत बनाने का प्रयास करता है। व्यवस्थापन न्यायाधिकारण एवं कर्त्तव्यों को प्रमाणी बनाकर राजा मनुष्य को जयंतियों के कानून से बाहर लाता है। राजा व्यक्ति के सर्वोच्च भूमि की वृद्धि का एक मापन है तथा यह दण्ड नीति का सहारा लेकर लोगों का नैतिकता का प्रतिक्षण प्रदान करता है।

धर्म को कानून के रूप में मानने पर भी यह राजा के ऐश्वर्य, भयवा स्वाभिव्यक्ति का मूल आधार बन जाता है। धर्म को चाह तो नैतिक धर्म में लिया जाय भयवा स्वाभिव्यक्ति परम्परा के रूप में भयवा एक सत्ता द्वारा प्रसारित आदेश के रूप में। यह स्पष्ट है कि धर्म भी दण्ड की भाँति राज्य के जीवन का एक अङ्गत्व पूर्ण तत्व है। मि० विनय कुमार सरकार ने दण्ड और धर्म का पारस्परिक सम्बन्ध बड़े ही सुन्दर शब्दों में व्यक्त किया है। उनका कहना है कि दण्ड और धर्म दोनों ही राजनैतिक जीवन के दो पहलू हैं। कहने का अर्थ यह है कि एक के द्वारा समझनायाया की ओर देखा जाता है जबकि दूसरा विजय की ओर दखना है। यही बात को दूसरी तरह से यों कहा जा सकता है कि दण्ड एक वृक्ष की जड़ है तथा यह धर्म के रूप में फलित होता है। राजा को सकारात्मक रूप में उसके धर्म से पहचाना जाता है जो कि प्रमाण स्वरूप रहता है जबकि दण्ड का महत्व पीछे में जात होता है।²

धर्म और दण्ड के सम्बन्ध को प्राचीन भारतवासियों ने परम आवश्यक माना था। मनुष्य न हान पर दोनों ही अपने-अपने उद्देश्यों को प्राप्त नहीं कर पाता। धर्म के अभाव में दण्ड अतयायी तथा जनहित विरोधी बन जाती है, दूसरी ओर दण्ड के अभाव में धर्म प्रभावहीन हो जाता है। यदि हम दण्ड की संहति के विकास की एक मस्या बनाना चाहते हैं भयवा धर्म को मानव जीवन का अनिवार्य लक्ष्य बनाना चाहते हैं तो यह आवश्यक है कि दोता का समन्वय कर दिया जाय।

भारतीय इतिहास का अध्ययन करने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि अनेक राजाओं ने अपनी शक्ति का प्रयोग स्वच्छपूर्ण रूप से किया था

1 महानगर, 55/12/P 4454.

2 Danda and Dharma are indeed the two faces of the political jarus so to speak the one looking to the failures, the other to the triumphs, or to express the same thing in a different way, Danda is the root of a tree which flowers in Dharma. The state can be recognised positively by Dharma which is in evidence, while danda maintains its vitality from behind

—Benoy Kumar Sarkar, The Political Institutions and Theories of the Hindus, 1922, P. 210

तथा दण्ड का प्रयोग भी अपने स्वार्थ तथा मनमानी से प्रभावित होकर किया था; किन्तु इस सम्बंध में यह बात ध्यान में रखने योग्य है कि यह सब उन्होंने स्वयं जोखिम उठा कर ही किया। प्राचीन ग्रन्थों के लेखक तो राजा को सदा ही औचित्यपूर्ण मार्ग अपनाते की सलाह देते रहे हैं। ऐसा न करने पर राजा को दण्ड प्रदान करने की भी व्यवस्था की गई थी। महाभारत में आये एक वृत्तान्त के अनुसार जब अत्याचारी राजा वेन के पुत्र को देवताओं एवं ऋषियों ने राजा बनाया तो उससे पहले यह कसम खाने को कहा गया कि वह जिस कार्य में नियमपूर्वक धर्म की सिद्धि होती है उस कार्य को करे। प्रिय तथा अप्रिय का भेद छोड़ कर काम, क्रोध, लोभ और मान को दूर हटा कर समस्त प्राणियों के प्रति समभाव रखे। संसार में जो कोई भी व्यक्ति धर्म से विचलित हो उसे मनातन धर्म पर दृष्टि रखते हुए अपने बाहुबल से परास्त करके दण्ड दे।^१ इस वृत्तान्त से दण्ड एवं धर्म के बीच स्थित दो प्रकार का सम्बंध हमारे सम्मुख स्पष्ट होता है—

(१) दण्ड का प्रयोग केवल धर्म की स्थापना के लिये ही किया जाये; अर्थात् जब एक व्यक्ति धर्म का उल्लंघन कर रहा है तो उसे दण्ड देकर सही पथ पर लाया जाये। इस प्रकार दण्ड का उद्देश्य धर्म की स्थापना है।

(२) धर्म विरोधी व्यक्ति को जो दण्ड दिया जायेगा वह भी धर्म के अनुकूल ही होगा। राजा अपनी स्वेच्छा का प्रयोग करते हुए मनमाना दण्ड नहीं दे सकता। वेन कुमार ने यह भी कसम ली थी कि वेद में दण्ड नीति से सम्बंध रखने वाला जो नित्य धर्म बताया गया है उसका वह निःशङ्क होकर पालन करेगा तथा कभी स्वच्छन्द नहीं होगा।^२

धर्म शास्त्रों एवं आचार्यों की मान्यता के अनुसार यदि न्याय की उचित व्यवस्था नहीं है तथा दण्ड एवं धर्म के बीच सहयोगपूर्ण सम्बंध नहीं है तो वह राजा एवं उसकी राजधानी दोनों ही पाप के भागी माने जायेंगे। अन्याय-तो वह राजा एवं उसकी राजधानी दोनों ही पाप के भागी माने जायेंगे। अन्याय-तो वह राजा एवं उसकी राजधानी दोनों ही पाप के भागी माने जायेंगे। इस पूर्वक शासन करने वाले राजा के लिए स्वर्ग के दरवाजे बन्द हो जाते हैं। इस अन्याय के कार्य में जो भी सहयोगी बनता है वह भी राजा के साथ ही नरक में गिरता है। याज्ञवल्क्य के मतानुसार यदि राजा किसी को गैर कानूनी रूप से दण्ड देता है तो इससे वह स्वर्ग, अपनी प्रसिद्धि एवं प्रजा सभी कुछ से हाथ धो बैठता है।^३ दण्ड का लक्ष्य दुष्ट पुरुषों का दमन करना है और इस प्रकार धर्म-शीलता को बढ़ावा देना है। जो लोग अन्यायपूर्वक दूसरे लोगों को प्रभावित करने अपने भाग्य का उदय करना चाहते हैं उनको शीघ्र ही स्वयं के कार्यों का फल प्राप्त हो जाता है। महाभारत के कथनानुसार जो लोग राष्ट्र को हानि पहुँचा कर अपनी उन्नति के लिये प्रयत्न करते हैं, वे मुर्दों में पड़े हुए कीड़ों के समान उसी क्षण नष्ट हो जाते हैं।^४

१. महाभारत, शान्तिपर्व, ८९, १०३-१०६

२. महाभारत, शान्तिपर्व, ५६. १०७

३. याज्ञवल्क्य, १. ३५६

४. महाभारत, शान्तिपर्व, १३५. २१

कुल भिनाकर यह कहा जा सकता है कि प्राचीन भारतीय राजनीति में धर्म व अनुष्ठान ही न्याय तथा अन्त्याय का विचार करने के बाद दण्ड देने की व्यवस्था का गई थी। इस सम्बन्ध में मतमानी करने का निरोध किया गया था। दण्ड के रूप में जो भी धन लिया जाता था अथवा सम्बन्धित व्यक्ति को जो यातना दी जाती थी वह तो प्रसंगगत थी यह सब दण्ड का सत्य नहीं होता था। इसका न्याय या दुष्टों अर्थात् अपराधियों का नाश करना। जुर्मन के रूप में प्राप्त धन से स्वजाते को भरण की आवश्यकता नहीं रहती थी। दण्ड देने समय मदैव इस बात का ध्यान रखा जाता था कि अपराध कितना तथा कितना है, उसी के अनुसार दण्ड की व्यवस्था की जाती थी। महाभारत में स्पष्ट उल्लेख है कि किसी छोटे से अपराध पर प्रजा का श्राव्य भग करना, उसे मार डालना, उसे तरह-तरह की यातनायें देना तथा उसको दंड त्याग के लिए विवश करना अथवा उसे निकाल देना कदापि उचित नहीं है।¹ मनु महाराज का विचार है कि एक धर्म युक्त राजा चाहे वह कितना ही कमजोर हो शीघ्र ही मसार में प्रतिष्ठि प्राप्त कर लेता है ठीक उसी प्रकार जिस प्रकार कि तेल की एक बूंद पानी में गिरने पर चारा ओर फैल जाती है।²

दण्ड को ईश्वर का रूप माना गया तथा यह विश्वास किया गया कि जिस प्रकार गलत जाय करने पर ईश्वर हमको सजा देता है उसी प्रकार एक बुरे शासक का भी समुधान के द्वारा दण्ड दिया जाता है। इस विश्वास ने स्वच्छाचारिता पर प्रतिबन्ध लगाने में अत्यन्त महत्वपूर्ण कार्य किया। जो राजा न्यायपूर्वक दण्ड का प्रयोग करेगा वह फलेगा और फलेगा किन्तु यदि राजा न पक्षपात पूर्वक तथा धायेबाजी में पूरा व्यवहार किया तो वह स्वयं के ही दण्ड से समाप्त हो जायगा। इन्द्र अग्नि एवं अन्य देवता राजा को उसके गलत कार्यों के लिए दण्ड प्रदान करते हैं—ऐसा विश्वास किया जाता था। ईश्वर एवं धर्म के मर्म न राजा को न्याय प्रिय एवं लोक हितकारी बनाने में महत्वपूर्ण योगदान किया।

दण्ड का अर्थ केवल सजा से ही नहीं था बल्कि दण्ड के प्रशासन में पुरस्कार भी समाहित था। यह माना गया था कि जो सत्रिय दूसरी जातियों को स्वच्छ करना तथा शत्रुओं की भाँति उनके मेल को निकालना जानता है वही राजा बनने के काबिल है।

दण्ड नीति के प्रयोग में अनुष्ठान ही युग का निर्माण होता है। मीधम के कथनानुसार जिस समय राजा दण्ड नीति का पूरा पूरा एवं ठीक-ठीक प्रयोग करता है उस समय पृथ्वी पर पूर्ण रूप में सत्ययुग का प्रारम्भ हो जाता है इस युग में वज्रन वर्षा ही वर्षा रहता है और अश्वमेध का प्रभाव दूर हो जाता है। जब राजा दण्ड नीति के एक भीषण प्रयोग का छोड़ कर केवल तीन प्रयोगों का अनुष्ठान करता है तब नया युग प्रारम्भ होता है। इस युग में

1 महाभारत १२५. ४१

2 मनुस्मृति, VII, ३१-३४

अशुभे का चीथा अंश पुण्य के तीन अंशों के साथ लगा रहना है। जब राजा दण्ड के आघे भाग को त्याग कर आघे का अनुसरण करता है तब द्वापुर नाम का युग प्रारम्भ होता है। इस युग में पाप के दो भाग पुण्य के दो भागों का अनुसरण करते हैं। जब राजा समूची दण्ड नीति का परित्याग करके अयोग्य उपयोग द्वारा प्रजा को कष्ट देने लगता है तो कलियुग प्रारम्भ हो जाता है। इस युग में अधर्म तो अधिक होता है किन्तु धर्म का पालन कहीं-कहीं पर ही देखा जाता है।¹ इस प्रकार धर्म की मात्रा दण्ड नीति के आचरण पर निर्भर करती है।

जब राजा दण्ड नीति में प्रविष्ट होकर प्रजा की भली भांति रक्षा नहीं करना चाहता है तो पृथ्वी के सारे रस नष्ट हो जाते हैं। जो राजा अच्छे लोगों की रक्षा करता है तथा बदमाशों को सजा देता है वह अगले जन्म में सर्वोच्च सुख की प्राप्ति करता है। राजा को न्याय देते समय किसी प्रकार का पक्षपात नहीं करना चाहिए। यदि अपराध करने वाला व्यक्ति राजा का सम्बंधी या प्रियजन है तो वह उसे क्षमा न करे। न्याय में दया को भी थोड़ा स्थान प्राप्त था किन्तु यह दया केवल सामाजिक एवं अपवाद स्वरूप ही दिखाई जाती थी सामान्य रूप से नहीं। धर्म विरोधी दया राजा की कायरता या मोहता का भी प्रतीक बन सकती थी अतः उसको कम से कम ही अपनाने का परामर्श दिया गया था।

धर्म और दण्ड के पारस्परिक सम्बंध के बारे में एक महत्वपूर्ण बात यह है कि प्राचीन भारतीय विचारकों ने दण्ड के अभाव में राज्य के अस्तित्व को मानने से भी इन्कार कर दिया था। इनका कहना था कि राज्य केवल इसीलिए राज्य है क्योंकि वह लोगों को दवा सकता है, प्रतिबन्धित कर सकता है और उनको मजबूर कर सकता है। यदि समाज से दवावकारी तत्व को समाप्त कर दिया जाये तो राज्य भी अपने आप समाप्त हो जाता है। दण्ड नहीं है तो राज्य भी नहीं होगा। दण्ड विहीन राज्य शब्दों का विरोध है। दण्ड के अभाव में मत्स्य न्याय कायम रहता है। व्यक्ति उस प्राकृतिक अवस्था में पहुँच जाता है जिसका वर्णन हॉब्स द्वारा किया गया था। इस प्राकृतिक अवस्था में न तो सम्पत्ति रह सकती है और न ही धर्म रह सकता है। इन दोनों तत्वों की जड़ केवल राज्य में ही निहित रहती हैं। मनुष्य की स्वाभाविक रूप से दुराचारी होता है उसे शिक्षा एवं अनुशासन की आवश्यकता होती है। विनय कुमार सरकार के अनुसार "प्राचीन शासक मनुष्य की स्वाभाविक दुराचारी प्रकृति को समझते थे अतः उन्होंने मानवीय प्रवृत्तियों तथा लालसाओं को अनुशासित करने तथा परिवर्तित करने के लिए नैतिक नियम, कानून एवं संस्थाओं की स्थापना की।"²

1. महाभारत, शान्ति पर्व, ६६. ५०-६२

2. The ancient rulers understood the native viciousness of native man, and therefore created morals, laws and institutions in order that human instincts and impulses might be disciplined and transformed. —B.K. Sarkar, op. cit., P. 198.

महामारन क अनुसार सब प्रथम न राज्य था न प्रशासक थे न दण्ड था और न हा उसको काम में लाने वाला कोई था। तब एक दूसरे की रक्षा अपनी आन्तरिक शक्ति की भावना में करते थे। किन्तु यह शक्ति स्थायी नहीं होती है। मनुष्य की प्रवृत्तियों की भावना ता यह कि दूसरे का उखाड़ कर फेंक दिया जाय। यदि दुनिया को 'उगक' स्वाभाविक रूप में हा छाड़ दिया जाय तो नीग्र ही एक सभ्यता ही मज आयेगी। जो व्यक्ति मृत्यु एवं चरम क हान पर एक दूसरे को दण्ड भी नहीं पाते व अपने आपकी सृष्टि का रचयिता मानने लगते हैं।

मनुष्य दूसरे के अधिकार का सम्मान इनाम नहीं करता कि उसमें अधिकारों प्रति क सम्मान की भावना है वरन् दमलान करता है कि उसे अधिकारों क पीछे स्थिर दण्ड का भय रहता है। कमजोर व्यक्तियों की पनि बच्च तथा भाजन का शक्तिशाली व्यक्तियों द्वारा छीन लिया जाता है। मनुष्य कान एक ही अधिकार को मानना देता है और वह है शक्ति का अधिकार। शक्ति के अभाव में कोई उचित अधिकार भा महत्व नहीं रखता और शक्ति के साथ हान पर अनुचित बात भी अधिकार बन जाती है। इस प्रकार शौचित्य या धर्म या व्यक्ति का अधिकार उस समय तक कोई महत्व नहीं रखता जब तक कि उसके पीछे दण्ड की शक्ति न हो। दण्ड के माध्यम से ही राज्य मानवाय दापा को सुधारना चाहता है नरा पूरा एवं उच्च जीवन का स्थापना क लिए मार्ग प्रशस्त करता है। यदि दण्ड उसका धाम न हो तो वह इस उद्देश्य की पनि नहीं कर सकता।

राजनीति एवं नीति शास्त्र का सम्बन्ध

(The Relationship Between Politics & Ethics)

जिस प्रकार धर्म एवं राजनीति का पारस्परिक घनिष्ठ सम्बन्ध है उसी प्रकार नीति शास्त्र का भी राजनीति से गहरा सम्बन्ध रहता है। नीति शास्त्र क अनुसार यह स्पष्ट किया जाता है कि क्या कार्य उचित है तथा क्या कार्य अनुचित है? व्यक्ति को क्या करना चाहिए तथा क्या नहीं करना चाहिए। कार्य का शौचित्य प्राचीन भारतीय राजनीति में पर्याप्त महत्वपूर्ण था। अनुचित कार्य करने वाला दण्ड देने की व्यवस्था की गई थी। उचित कार्य को राजा के द्वारा प्रोत्साहन प्रदान किया जाता था। अनैतिक कार्य को करने से न केवल व्यक्ति का स्वयं का पतन होता था वरन् समाज की व्यवस्था भी उसके प्रभाव स्वरूप गड़बड़ हो जाती थी, ऐसी स्थिति में यह उचित समझा गया कि राज्य अनेक कार्यवाहियों पर राक लगाय। राज्य के कार्यों का उल्लेख करने वाले भाषाओं में जहाँ व्यावहारिकता का महत्व दिया है वहाँ उन्होंने कार्य के शौचित्य एवं नैतिक पक्ष पर भी पर्याप्त जोर डला है। राजा क कार्यों का वर्णन करते समय इन आचार्यों ने प्रायः ऐसे ही कार्य लिखे हैं जो कि राजा को करने चाहिये तथा जिनके करने से नैतिक स्तर कायम होता है।

वैश्व एक समाज की नैतिक मान्यताओं उसके इतिहास, धर्म, परम्परा, रीतिरिवाज, संस्कृति आदि अनेक तत्वों से प्रभावित रहती है। यही

कारण है कि प्रत्येक युग के नैतिक मूल्य विशेष होते हैं। इन बदले हुए नैतिक मूल्यों के अनुसार ही राज्य की नीतियों को तय किया जाता है। प्राचीन भारत के राजनीतिक विचारकों ने युगों के बदलते हुए नैतिक मूल्यों का पर्याप्त ध्यान रखा और उन्हीं के अनुरूप राज्य के कर्तव्यों का निर्धारण किया। इस दृष्टि से महत्वपूर्ण एक बात यह है कि प्राचीन भारतीयों ने राजा को भी एक इंसान माना था। उनकी दृष्टि से राजा भी गलती कर सकता था। राजा का प्रत्येक कार्य उचित हो ऐसा वाछनीय होते हुए भी सदैव सम्भव नहीं हो पाता। ऐसी स्थिति से राजा का कोई भी कार्य केवल इसलिए उचित या सही नहीं ठहराया जा सकता कि वह राजा द्वारा किया गया है किन्तु ऐसा तभी किया जा सकता था जबकि वह कार्य समाज द्वारा स्थापित नैतिक मापदण्डों पर खरा उतरता हो। शुकनीति सार के अनुसार एक सद्गुण सम्पन्न एवं धर्मात्मा राजा देवताओं के समान है और यदि राजा ऐसा नहीं है तो वह शतान है, धर्म का शत्रु है और प्रजा का दमनकर्ता है।

राजनीति एवं नैतिकता के मध्य स्थित सम्बन्ध के बारे में कोई भी एक निर्णय दे सकना न तो सम्भव है और न उचित ही। एक प्रचलित कहावत के अनुसार राजनीति कोई नैतिकता नहीं जानती। यह बात प्राचीन भारत में भी उतनी ही सही थी जितनी कि आज है। भारतीय राजनीतिज्ञों ने नैतिकता के व्यक्तिगत एवं सामाजिक स्तरों में भेद किया है, जो बात एक व्यक्ति के लिए नैतिक हो सकती है वह समाज के लिए अनैतिक सिद्ध हो सकती है। इसका उल्टा भी संभव है। राज्य अपने उत्तरदायित्वों का निर्वाह करने में ऐसे साधन अपनाने के लिए बाध्य हो सकता है जो कि व्यक्तिगत स्तर पर अनैतिक माने जाते हैं। राज्य के अन्तर्गत अनेक व्यक्तियों का जीवन आता है अतः वह इसकी सुरक्षा एवं प्रगति के लिए कई एक अनैतिक कहे जाने वाले साधनों को भी अपना सकता है।

प्राचीन भारतीय राजनीति में ऐसे कई एक साधनों को प्रयुक्त करने का समर्थन किया गया है जो कि अनैतिक दिखाई देते हैं। शुकनीति में राज-कुमारों के सम्बन्ध में कूटनीति का प्रयोग करने की बात कही गई है। उसके मतानुसार यदि कोई राजकुमार दुश्चरित्र है तो उसको व्याघ्र द्वारा, शत्रुओं द्वारा अथवा छल के द्वारा मरवा देना चाहिए ताकि राज्य की उन्नति की जा सके।^१ धन सग्रह के लिए इस बात का समर्थन किया गया है कि राजा किसी भी अधर्मशील राजा का धन हर ले। ऐसा करने के लिए वह छल, बल तथा दल्लु वृत्तियों को अपना सकता है।^२ शत्रु की सेना को किस प्रकार से अपने पक्ष में मिलाया जाये इसके सम्बन्ध में यह कहा गया है कि शत्रु के सैनिकों के बीच भूठा सीना बाँट दिया जाये और इस प्रकार उनके बीच में भेद डाल दिया जाये। जब शत्रु की सेना में पूर्ण विश्वास पैदा हो जाये तो उसे सोते हुए समाप्त कर दिया जाये। इस प्रकार के उपायों का वर्णन करते हुए उद्देश्य

1. शुकनीति, ४/२८
2. शुकनीति, ४/२२

की ओर ध्यान रखा गया था। यह विश्वास किया जाता था कि यदि उद्देश्य प्रच्छा है तो उसको प्राप्त करने का साधन चाहे कैसे भी हों वे स्वतः ही ठीक बन जायेंगे। वीटिलिय के ग्रन्थासुत्र तथा महामारन व शानिार्ग में इस प्रकार के अनेक साधना का बखान किया गया है। वीटिलिय के कथनानुसार यदि राजा के एक ही पुत्र हो तथा वह अर्थात्मिक मिद हो जायें तो उसका बड़ी बना लिया जाय। यदि राजा के अनेक पुत्र हैं और उनमें से कोई भी अर्थात्मिक या मूर्ख निकल जाता है तो उसको या तो देश निकाला दे दिया जाये मरवा या उसको मरवा जाता जाय।^१

राजकुमार को कंकड़ों के समान पिता का भक्षक बनाया गया है। यदि राजकुमार विद्रोह करे तो उसको मारने, बन्धन में डालने, विभिन्न दुष्कर्मों में फँसाने तथा अनेक लोगो द्वारा उनकी निगरानी रखने की बात कही गई है। इसी प्रकार जब एक राजकुमार से उसका पिता नाराज हो जाये तो राजकुमार को क्या करना चाहिए इसका बखान किया गया है। यह बताया गया है कि यदि राजपुत्र को प्राणों का उर न हो तो वह किसी सामन्त का आश्रय ले तथा वहाँ रहकर सेना तथा धन एकत्रित करे और विद्रोह, संधि एवं विग्रह आदि माध्यमों से अपने पक्ष को मजबूत करे। दुष्चरित्र लोगों के धन को हरने की भी बात कही गई है। निष्ठापित राजकुमार अपनी शक्ति बढ़ाने के बाद भय बदल कर राजा से मित्र और उसको शासन से तथा जहर देकर के मार डाले। दुष्ट राजकुमार का यदि राजा देश निकाला दे देता है तो इससे उसका एक शत्रु पैदा होने की सम्भावना बन जाती है। अतः इसमें पड़ते कि वह निष्ठापित राजकुमार अपनी शक्ति का समर्थन करे, उसे राजा द्वारा गुप्तचरों से घिरे देखकर या शासन के सट्टे मरवा दिया जाये। यदि उस राजकुमार को निकाला नहीं गया है तो उसे उसी के साथियों द्वारा मरवा सनी, शराब एवं शिकार के बहाने पकड़ कर बन्द करा दिये जाये। राजा की रक्षा के लिए अनेक साधन बताये गये हैं। यह कहा गया है कि जब कभी राजा को अपने विरुद्ध षडयंत्र का खतरा हो तो उसे किसी अन्य व्यक्ति को राजा बनाकर लोगों के सामने करना चाहिए। यदि विद्रोह राजकुमार को ओर से किया जाय तो उसे किसी शत्रु देश पर कड़ाई करने को भेज दिया जाये। यदि कोई सामन्त राजा का विरोध कर रहा है तो जगती जानियों के किसी सरदार को उसके विरुद्ध उमाड़ कर विरोध करा दिया जाये। विद्रोही सामन्तों को बुलाकर घोषे से मारने का भी समर्थन किया गया है।

इसी प्रकार के और भी अनेक उपाय बताये गये हैं जिनके द्वारा भ्रष्ट अधिकारियों को मारा जा सकता है तथा विरोधी नगरों, कुलों एवं गाँवों को समाप्त किया जा सकता है। विरोधियों को समाप्त करने के लिए उनके बीच कतल स्थापित किया जाये, उनके ऊपर तरह तरह के दौप लगाये जायें, उनको घोषे से शासन द्वारा, जहर द्वारा अथवा अन्य किसी साधन से मार दिया जाये। वीटिलिय ने अन्तर्जातीय सम्बन्धों में विषयवस्तुओं के उपयोग पर भी उपाय

जोर डाला है। गरिमाओं को भी इन कार्यों के लिए साधन बनाया जा सकता है। शत्रु राज्य के अधिकारियों को तथा राज्य के विरोधियों को प्रमादित करके उनको मारने के लिए गरिमाओं को प्रयुक्त करने में कोई एतराज नहीं किया जाता था।^१ शराब पीने के स्थानों पर किस प्रकार छल और कपट की नीतियां व्यवहृत करनी चाहिए इसका भी विस्तार पूर्वक वर्णन किया गया है। अपराधी को राजा द्वारा किस प्रकार खोज की जाये तथा उमका किस प्रकार प्रतिकार किया जाये इस सम्बन्ध में भी विस्तार पूर्वक लिखा गया है। राज-कोप को समृद्ध बनाने के लिए अनेक तरीकों का उल्लेख किया गया है। कौटिल्य ने अर्थशास्त्र के दुर्गलम्भोपात्र नामक तेरहवें प्रकरण में ऐसे अनेक उपायों का वर्णन किया है जिनको अपनाकर शत्रु पक्ष में निराशा उत्पन्न की जा सकती है। शत्रु पक्ष में अपनी विजय का विश्वास फैला कर फूट डाली जा सकती है। विरोधी पक्ष के कुछ लोगों को अपने साथ मिलाया जा सकता है। दुश्मन को धोखे से मारने के लिए अनेक उपायों का वर्णन किया गया है जिनको अपनाना यद्यपि नैतिकता की दृष्टि से अनुचित है किन्तु उनको एक कृणल राजनीतिज्ञ की विशेषतायें माना गया।

कौटिल्य ने महामात्य को राजा के विरुद्ध करने के अनेक कपटपूर्ण उपायों का वर्णन किया है। दुर्गपालों तथा कर-संग्रहकर्ताओं एवं जनता के बीच फूट डालने के उपायों का उल्लेख है। राज्य में अशांति एवं विद्रोह की आग भड़काने के बाद "तीक्ष्ण गुप्तचर अन्तःपुर, पुरद्वार, द्रव्य परिग्रह और धान्य परिग्रह आदि को जना डालें तथा उन स्थानों के रक्षकों को मार डालें। इसके बाद स्वयं इस घटना के लिए दुःख प्रकट करें और इस कार्य को नगर या गांव वालों द्वारा किया हुआ बताये। शत्रु पक्ष के सेनापतियों को भी इसी प्रकार के उपायों द्वारा मारा जा सकता है। कौटिल्य के अर्थशास्त्र का अधिकांश भाग राजनीति की अस्त्राद्देवाजी के इसी दांव पेवों से भरा हुआ पड़ा है। इनको हम नैतिकता के किसी भी मापदण्ड पर उपयुक्त नहीं ठहरा सकते।

1. संघ वृत्त नामक ग्यारहवें अधिकरण में चाणक्य ने गंधों में फूट डालने के अनेक उपाय बताये हैं। कहा गया है कि "कुलटा स्त्रियों का पालन-पोषण करने वाले या पत्रक नट, नर्तक और शौभिक वेश में रहने वाले गुप्तचर अत्यन्त सुन्दरी जीवन-सम्पन्न स्त्रियों के द्वारा गंधमुख्यों को प्रमादी बनाये। जब स्त्रियों में बहुत से गंधमुख्यों की आनक्ति हो जाये तो उनमें से किसी एक को किसी सांकेतिक स्थान पर स्त्री से मिलने का वायदा कर, ठीक समय पर उस स्त्री को वहां से किसी दूसरे संघ मुख्य के द्वारा अन्यत्र भिजवा दें या उसके द्वारा अग्रहरण करा दें और बाद में इसी निमित्त उन गंधमुख्यों का परस्पर झगड़ा करा दें। झगड़ा होने पर तीक्ष्ण गुप्तचर उनमें से किसी एक गंधमुख्य को मार डालें और बाद में यह प्रफवाह उड़ा दें कि एक कामी पुरुष ने दूसरे कामी पुरुष का वध कर डाला है।"

—कौटिलीय अर्थशास्त्रम्, प्रकरण १६०-१६१, अध्याय एक, भेदक प्रयोग और उपांशु दंड, पेज ८२५

बल अथवा शक्ति ही नहीं बल्कि दूसरे प्राचीन भारतीय राजनीति के ग्रन्थों ने भी व्यावहारिक राजनीति के संस्कारपूर्ण व्यवहारों का उल्लेख किया है। महाभारत का शांति पर्व संवत्सवान में राजा को यह अधिकार देता है कि वह प्रजा का वस्त्र प्रदान कर सके तथा ऐसा करने से रोकने वालों को जान से मार दे। राज्य इकट्ठा करने के लिए दूसरों के धन को छूटना, धीन-भ्रष्ट करना, अधिक कर लेना आदि तरीके अपनाने का सुझाव दिया गया है। यह कहा गया है कि आवश्यकता के समय राजा इस प्रकार से भी धन निकाल सकता है जिन प्रकार निर्जन स्थान में से भी व्यक्ति जल निकाल लेता है। शांति पर्व का अध्याय १४० भी कौटिल्य के अर्थशास्त्र की तरह से कूटनीतिक व्यवहार को छन, भ्रष्ट एवं धूर्ततापूर्ण बनाता है। यह व्यवहार धर्मशास्त्रों में वर्णित आचार के आधार पर नियमों से भी बहुत कुछ गया होता है।

इस प्रकार जब हम प्राचीन भारतीय राजनीति के प्रसंग में नीति एवं राजनीति के सम्बंध का अध्ययन करें तो केवल एक ही पक्ष पर ध्यान न दें बल्कि दूसरे पक्ष के प्रति भी परिचित रहें। यह ठीक है कि प्राचीन भारतीय ग्रन्थकारों एवं प्राचार्यों ने राजनीति को धर्म के आधार पर रखकर तथा धर्म की स्थापना का एक साधन बनाकर उसे औचित्य के मार्ग पर अग्रसर होने का संदेश दिया किन्तु साथ ही यह भी सच है कि उन्होंने अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों के संचालनाथ तथा देश में व्यवस्था की स्थापना के लिए कूटनीति का उल्लेख किया वह किसी भी हालत में नैतिक नहीं कहा जा सकती। असल में भारतीय विचारकों ने इन कूटनीतिक तरीकों का वर्णन करते समय केवल उद्देश्य पर ही जोर दिया है संघर्षों के औचित्य पर नहीं। एक अच्छे लक्ष्य की सिद्धि के लिए वे कोई भी साधन अपनाने की बात कहते हैं।

डा० सुरेन्द्रनाथ मनील के कथनानुसार भारतीय ग्रन्थों द्वारा इन कूटनीतिक उपायों को अपनाने का समर्थन पांच विषयों में किया गया है—

१. संवत्सवान के समय कोष एकत्रित करने के लिए,
२. राज्य के अधिकारियों की खोज करने तथा उनको पकड़ने के लिए,
३. राज्य के अधिकाधिकारियों की खोज करने के लिए तथा उन्हें पकड़ने के लिए;
४. राजदूतों को वहाँ राजदूतार हो, सामन्त हो कर्मचारी हो अथवा प्रजा हो को नष्ट करने के लिए, तथा
५. अपनी राजा एवं शत्रु के साथ प्रयुक्त की जाने वाली राजनीति के लिए।^१

कूटनीति के ये संस्कार तब तक जिन विनियमों में केवल सभी अपनाये जान को कहा गया था जबकि नैतिक उपाय प्रभावहीन बन जायें। राष्ट्रीय एवं

1. डा० सुरेन्द्र नाथ मनील, संपादक और राज्य, भारतीय विचार विद्वत्तामी एकेडेमी, इलाहाबाद, १९६७, P. ४६४

सामाजिक स्तर पर नैतिकता के नाते किये जाने वाले वलिदान की मात्रा सीमित होती है तथा जो भी वलिदान किया जाता है उसका परिणाम अच्छा निकलता हो यह भी आवश्यक नहीं है। व्यक्तिगत स्तर पर एक मनुष्य अपने नैतिक मूल्यों की साधना में अपना सर्वस्व यहां तक कि जीवन भी त्याग सकता है, किन्तु किसी भी नैतिक मान्यता के पीछे समाज के जीवन को वलिदान करने का हक किसी को नहीं है। समाज के हित के लिए अपनाये गये साधनों की नैतिकता का निश्चय ही इस आधार पर किया जाता है कि वे अपने लक्ष्य की प्राप्ति में कितने सफल रहे। यदि एक राजा नैतिक मूल्यों के पीछे समाज एवं राज्य की जनता के हितों की परवाह न करे तो निश्चय ही वह राज्य एवं समाज दोनों ही पतनशील हो जायेंगे। बाद में जिस राज्य की स्थापना होगी वह उन नैतिक मूल्यों की ध्वजियां धकेल कर रख देगा जिनके पीछे कि पूर्ववर्ती राज्य ने नागरिकों के हितों का वलिदान कर दिया। इस प्रकार ये कूटनीतिक साधन अनैतिक लगते हुए भी वस्तु स्थिति की मजबूरी का परिणाम बन जाते हैं। इन कारणों के उत्पन्न होने पर भी नैतिकता की दुहाई देने से कुछ समय बाद नैतिकता स्वयं ही समाप्त हो जायेगी। यह विरोधाभास सा लगते हुए भी एक व्यावहारिक वास्तविकता है। यही कारण है कि भारतीय ग्रन्थकारों ने अन्तिम अवस्था में इन उपायों को प्रयोग करने की भी अनुमति दी जबकि और कोई उपाय कारगर सिद्ध न हो रहा हो।

आपत्ति काल के लिए बताई गई किसी भी व्यवस्था को हम नैतिकता के मापदण्डों पर नहीं कस सकते। नैतिक निर्णय प्रायः उन्हीं कार्यों पर दिया जा सकता है जो कि कर्त्ता की स्वेच्छा के परिणाम हैं तथा जिन्हें सम्पन्न करते समय वह किसी भी बाहरी दबाव में नहीं था। यदि संकट काल में कोप एकत्रित करने के लिए राजा द्वारा कोई दबाव या जबरदस्ती का तरीका अपना लिया जाता है तो हम उसको गलत नहीं मान सकते। परिस्थितिवश अपनाये गये इन तरीकों की स्थायी व्यवस्था नहीं माना गया था। कौटिल्य ने स्वयं ही यह बात स्पष्ट की है कि कोप खाली होने के कारण जब आपत्ति आये तभी यह करना चाहिए। ये उपाय बरतना इसलिए भी जरूरी हो जाता था क्योंकि कोई भी कर दुबारा न लेने की बात कही गई थी। यह भी कहा गया था कि कोई कर इतना अधिक न लिया जाये कि जनता को कष्ट हो। ऐसी स्थिति में कोप को पूरा करने के लिए अनैतिक साधनों को अपनाने के अतिरिक्त कुछ क्रिया भी नहीं जा सकता था। इन साधनों के अपनाने पर प्रजा द्वारा यथा सम्भव कम बोझ का अनुभव किया जाता था तथा केवल अधार्मिक तथा दोष पूर्ण व्यक्तियों को ही इन कार्यों का शिकार बनाया जाता था। मागा हुआ राजकुमार भी जब धन का संग्रह करे तो उसे चरित्रहीन, वेदहीन ब्राह्मण, पाखण्डी समुदाय आदि से यह सब करना चाहिए।

यहां एक बात ध्यान में रखने योग्य यह है कि शुरु नीति एवं शान्ति-पूर्व आदि द्वारा यह स्पष्ट कर दिया गया है कि यदि राजा आपत्ति काल में धनिकों से अधिक धन ग्रहण करता है तो आपत्ति समाप्त हो जाने पर उसे वह

धन व्याज समेत उनकी लौटा देना चाहिए। अनैतिक उपाय अपनाते का दूसरा फल यह भी था कि सत्ता का विषय नहीं बन सकता। राज्य के अपराधियों को पकड़ना यदि छत्र-छाया के अन्तर्गत ही प्रयोग किया जाता है तो उसे अधिक गंभीर नहीं मानना चाहिए। राजद्रोह करने वाले लोगों के सम्बन्ध में यह कहा गया है कि पहले तो उनका सम्मान युक्तान का प्रयोग किया जाये। यदि यत्न प्रयत्न रूपान्तर न हो तो उसी तरह सम्भव उपाय से दण्ड में दिया जाये। अथवा दण्ड दिया जाये। राजनीति में अनैतिक साधनों के प्रयोग को महत्वपूर्ण नहीं माना गया है। उन्हीं उनको तब अपमान के लिए कहा गया है जबकि अन्य कोई रास्ता न हो। राज पुत्र जब विद्रोह करे तो पहले तो उसको सम्झाया बुझाया जाये और उसके बाद उसके दुर्गुणों की दूर सम्भव उपाय द्वारा दूर किया जाये। यदि इनके पर भी वह ठीक न हो तो उसको दण्ड दिया जाये।

राजपुत्र को यह परामर्श दिया गया है कि वह सदैव ही राजा की आज्ञा का पालन करता रहे। किन्तु यदि राजा दोषपूर्ण दुराचारी व अन्यायी बन जाता है तथा प्रजा उससे असंतुष्ट हो जाती है तो पहले उसको समझाया जाय और सम्झने बुझाने का कोई परिणाम न हो तो उसे शासन सत्ता से उतारने का प्रयास किया जाय। राज्य के राज्य लोग भी जब असंतुष्ट हो तो पहले उनको धन और इज्जत देकर ठीक किया जाये। यदि साम और दाम का कोई प्रभाव न हो तो उनको दण्ड और भेद की नीति से ठीक करने का प्रयत्न किया जाये। प्राचीन भारतीय राजनीति के विचारकों ने राज्य की सुरक्षा एवं स्थायित्व को पर्याप्त महत्व प्रदान किया था। उनके मतानुसार राज्य के स्थायित्व के बिना धर्म और नैतिकता के सभी मूल्य प्रभाव खो देते हैं, मारा राज्य दूषित हो जाता है, जनजीवन असुरक्षित बन जाता है, कोई भी धर्म अपने कर्तव्यों के पालन में रुचि नहीं लेता, ममत्ता नागरिक पद बलि होकर छप्पाचारी बन जाते हैं, यथा राजा तथा प्रजा की नीति के अनुसार शासक राज्य भोगलिप्ता, स्त्री व्यभिचार, जुए बानी, शराबबाजी, शिकार-बाजी आदि के दुर्गुणों में फल जाता है। ऐसा होने पर राज्य कहा पहुँच जायेगा इसकी कल्पना की जा सकती है। ऐसी राज्य में नैतिकता का स्तर शून्य की ओर अग्रसर हो जायेगा। इस स्थिति से बचने के लिए यह उचित समझा गया कि राज्य अनैतिक साधनों को अपनाकर दुष्टों का एवं विद्रोहियों का दमन कर तथा नैतिकता एवं धर्म को नष्ट होने से बचाय। राजा की अनैतिक होता सारे राज्य के अनैतिक हो जाने की श्रेयणा कम बुराई या और भारतीय धार्मिकों ने इसे एक आवश्यक बुराई के रूप में ही स्वीकार किया।

धर्म की सर्वोच्चता पर धार्मिक राज्य नहीं

[Supremacy of Dharma but not a Theocracy]

उन विचारों में यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत की राज-नैतिक व्यवस्था में धर्म का क्या स्थान था। धर्म की एक सर्वोच्च संस्था माना

जाता था। राजा का कार्य था धर्म की रक्षा करना, धर्म का पालन कराना, धर्म विरोधियों को दण्ड देना, स्वयं धर्म के अनुसार शासन चलाना, धर्म विषयक कार्यों को प्रोत्साहन देना आदि। इसी प्रकार समस्त प्रजा का कर्तव्य था धर्म का पालन करना, धर्म को पवित्र मानना, धर्म के आधार पर जीवन के लक्ष्य बनाना, धर्मानुयायी राजा की आज्ञा का पालन करना, धर्म च्युत राजा को उसके पद से अलग कर देना आदि-आदि। जो भी कानून बनता था वह धर्म के अनुसार बनता था, उस कानून की व्याख्या धर्म ग्रन्थों के अनुकूल की जाती थी और उनका प्रशासन भी धर्म शास्त्रों द्वारा वर्णित रीति के अनुसार ही किया जाता था। दूसरे शब्दों में सरकार के तीनों अंगों अर्थात् व्यवस्थापिका न्यायपालिका एवं कार्य पालिका पर धर्म का पूरी तरह से प्रभाव था। राजा न तो धर्म के विपरीत कुछ करता था, धर्म की आज्ञा के बिना कुछ भी नहीं करता था। धर्म को राज्य में सर्वोच्चता प्राप्त थी।

इतना होने पर भी प्राचीन भारतीय राज्यों को धार्मिक राज्य नहीं कहा जा सकता। यह सच है कि इन राजाओं का भी व्यक्तिगत धर्म होता था। ये वैष्णव, शाक्त, शैव, जैन, बौद्ध आदि किसी भी धर्म को अपना सकते थे तथा उसी के अनुसार अपने जीवन को ढालते थे। किन्तु धर्म के पालन में कट्टरता का अभाव था। धार्मिक विश्वास को बहुत कुछ व्यक्तिगत विषय माना गया और इस प्रकार प्रत्येक को यह स्वतंत्रता प्रदान की गई कि वह मन चाहे धर्म का प्रयोग करे तथा किसी के धर्म के विरुद्ध राज्य द्वारा कार्यवाही नहीं की जाती थी। राजा द्वारा मान्य धर्म के प्रोत्साहन के लिए कुछ अधिक कार्य किया जाना तो स्वाभाविक था किन्तु इसका यह अर्थ कदापि नहीं था कि अन्य धर्मों का विरोध किया जायेगा या उनको पतन नहीं दिया जायेगा। किसी भी धर्म की समाज विरोधी कार्यवाहियों का बहिष्कार किया गया था किन्तु ऐसा करते समय किसी भी धर्म के साथ मतभेद नहीं किया गया।

असल में भारतीय विचारक एक धर्म राज्य की स्थापना करना चाहते थे। उनका कहना था कि राजा को धर्ममय होना चाहिए, उसे धर्म का पालन करना चाहिए।¹ दूसरे शब्दों में उनकी यह मान्यता थी कि राजकार्य को सामाजिक जीवन के हित संचालन को ध्येय मानकर सम्पन्न किया जाना चाहिए। कौटिल्य का मत था कि जब धर्म की उपेक्षा की जाती है और अधर्म के द्वारा उसको समाप्त कर दिया जाता है तो इसके परिणामस्वरूप शासन कर्त्ता भी समाप्त हो जाता है। अधर्मी शासक न केवल स्वयं के पतन का कारण बनता है वरन् वह समाज में भी अधार्मिक व्यवहार को प्रोत्साहन देता है तथा उसकी प्रजा धीरे-धीरे अष्ट होने लगती है। शुक्र द्वारा यह सुझाया गया है कि अधर्मी राजा को धर्मवान् एवं बलवान् राजा द्वारा उसी प्रकार दण्ड दिया जाये जिस प्रकार कि एक चोर को दण्ड दिया जाता है। प्रजा को भी कहा गया है कि वह अपने अधर्मी राजा को सुधारने या नष्ट करने के लिए धर्मशील एवं बलवान् शत्रु का आश्रय ले। धर्म को सर्वोपरि माना गया था।

1. पाराशर १/६७; हारीत २/५; शान्ति पर्व ५६/१३६; शुक्र ४/१२३८-४०; कामण्डक १/११; १३/४७

शास्त्रों में यह भी कहा गया है कि न्याय धर्म शास्त्रों के अनुकूल दिया जाना चाहिए। शुक्रनीति धर्म या कानून विभाग के मंत्रियों को पण्डित कहती है। पण्डित के कर्त्तव्यों का वर्णन करते हुए इसमें कहा गया है कि "पण्डित को इस बात पर विचार करना चाहिए कि संसार में किन प्राचीन तथा अर्वाचीन धर्मों का व्यवहार होता है, उनमें से कौन धर्म शास्त्रों में मान्य है तथा कौन से धर्म या कानून न्याय सिद्धान्त के विरुद्ध है और कौनसे धर्म, समाज तथा न्याय सिद्धान्त के विपरीत हैं। इस सब विचार के बाद पण्डित को राजा से ऐसे धर्मों या कानूनों की सिफारिश करनी चाहिए जो कि इस संसार में तथा परलोक में सुख प्रदान करने वाले हों।¹ वैदिक काल के न्यायाधीश धर्म या कानून के अनुसार अपनी सम्मति देने के लिए वाध्य होते थे। जो ज्यूरी या वृद्ध कुछ नहीं बोलता था, या धर्म के विरुद्ध सम्मति देता था, वह नीति भ्रष्ट समझा जाता था।² नारद के कथनानुसार वह कोई सभा नहीं है जहाँ कि वृद्ध नहीं होते हैं और वे वृद्ध नहीं हैं जो कि धर्म की बात नहीं कहते हैं।³ नारद का मत था कि या तो न्याय सम्बन्धी सभा में विलकुल जाना ही नहीं चाहिए और अगर जायें तो वहाँ जाकर धर्म से युक्त सम्मति प्रदान करें। जो व्यक्ति मौन रहना है या धर्म के विरुद्ध सम्मति देता है वह पाप करता है।⁴ शुक्र ने राजा से कहा है कि वह न्याय करने से पूर्व स्मृतियों को देखे।⁵

२. राज्य समाज व्यवस्था को लागू करे

राज्य के धर्ममय होने का एक दूसरा लक्षण यह था कि समाज की दृष्टि से विचार करने वाले ऋषियों ने समाज व्यवस्था निश्चित की है तथा धर्म शास्त्रों द्वारा जिसका वर्णन किया गया है उसे राज्य द्वारा लागू किया जाये। राज्य इस बात का ध्यान रखे कि सामाजिक व्यवस्था (वर्णाश्रम-व्यवस्था) का पालन किया जा रहा है अथवा नहीं किया जा रहा है। कौटिल्य ने वर्णों और आश्रमों के धर्मों का वर्णन करने के बाद राजा से उनका पालन कराने का अनुरोध किया है। वामन पुराण एवं नारद पुराण में जहाँ कहीं भी अच्छे राज्य का वर्णन किया गया है वहाँ उसका एक मुख्य विक्षेपता यह बताया गई है कि उसमें सभी लोग अपने-अपने वर्णों तथा आश्रमों के धर्मों में तत्पर रहते हैं। महाभारत के शान्ति पर्व में कैकयराज अपने राज्य का वर्णन करते हुए यह बताते हैं कि इस राज्य में सभी वर्णों एवं धर्मों के लोग उनके कर्त्तव्यों का पालन करते हैं। धर्ममय राज्य उसी राज्य को माना जाता था जो कि समाज के नियमों द्वारा निर्दिष्ट समाज व्यवस्था का पालन

1. शुक्रनीति २/६६-१००

2. डा. के. पी. जायसवाल, हिन्दू राज्य-तंत्र, दूसरा खण्ड, काशी नागरी प्रचारिणी सभा, सम्बत् २०२२, पेज ३०५.

3. "न सा सभा यत्र न सन्ति वृद्धा द्वा न ते ये न वदन्ति धर्मम् ।"
—नारद स्मृति, ३/१८

4. नारद स्मृति, ३ १०

5. शुक्रनीति सार, ४/५७

कराये। निम्न स्थानों एवं जानियों का कुट्ट निम्नोप सम्भारार्थे हों वहाँ के लिए विषय निम्न बनाये जा सकते हैं।

३. राज्य व्यवस्थित शांतिपूर्ण तथा सुखी हो

यद्यपि राज्य का एक सामान्य लक्षण यह था कि वहाँ के निवासियों का जीवन सुखवर्धित हो वहाँ के लोग सुख रहें तथा वे शांतिपूर्ण जीवन व्यतीत करें। जिस समाज में निजी भी रूप पर अन्याचार होता है या समाज शांतिपूर्ण न हो, ज्ञात है या हम उसका धर्म मुक्त नहीं कह सकते। शांति एवं न राजा का यह प्रमुख कर्तव्य माना गया है कि वह समाज के जीवन की ठीक से व्यवस्था करने के लिए प्रजा को धर्म पालन की ओर तैयार करे तथा समाज में पाप का वृद्धि पर रोक लगाय। राजा का यह मुख्य कर्तव्य बताया गया था कि वह राज्य के अंतर्गत सदस्यों की वृद्धि करे। जो लोग इस कार्य में बाधा डालें उनका राजा के द्वारा दण्डित करना चाहिए। बौद्धिक ने एक अच्छे जनपद के गुणा का निर्देश करते हुए उस राजा से परिचित करा तथा भक्ति एवं पवित्रता पूर्ण व्यक्तियों से युक्त माना है। उस महाशुभराज राजा की दुष्टता का दमन करना चाहिए, मज्जना का संरक्षण करना चाहिए, धर्म विरोधी व्यक्तियों का दमन करना चाहिए, धर्मश्रीति का संरक्षण देना चाहिए तथा कमजोरों की रक्षा करनी चाहिए।

राज्य में जब तक शांति, व्यवस्था, एवं न्याय नहीं होगा तब तक कोई भी जीवन धार्मिक या साम्प्रतिक प्रगति सम्भव नहीं हो सकती। लोगों का जीवन असुरक्षित हो जायेगा। धर्म से लोग का विचलन उठे जायेगा। धर्म प्रजा का पालन तथा प्रजा का रक्षण राजा का एक मुख्य कार्य बताया गया है। यह कहा गया है कि राजा को न्याय पूर्वक प्रशासन चलाना चाहिए ताकि समाज में स्थित पारस्परिक संबंधों का समाधान करके शांति तथा व्यवस्था स्थापित की जा सके।

४. शासन न्यायपूर्वक किया जाये

धर्ममय राज्य की एक विशेषता यह थी कि शासन न्यायपूर्वक किया जाना अर्थात् शासन एवं न्याय के क्षेत्र में किसी प्रकार का पक्षपात नहीं होना चाहिए था। प्राचीन शासना की मान्यता है कि यदि राजा न्याय प्रवृत्त है तो वह अपने लिए तथा प्रजा के लिए धर्म, अर्थ तथा काम की प्राप्ति करता है। अन्यायी राजा इन तीनों की समाप्ति कर लेता है। न्याय पूर्ण राजा ही सभी तक धरती पर राज्य करता है; तथा अन्यायी का शीघ्र ही पतन हो जाता है।

५. राजा चरित्रवान हो

धर्मयुक्त राज्य की एक अन्य विशेषता यह है कि इसका शासक चरित्रवान व्यक्ति होता है जो कि अपने व्यवहार को मर्यादों में रह कर संचालित करता है। राजा के कर्मचारियों की भी मर्यादा में रहने के लिए कहा गया है। अधिक अधिकारी को जो कार्य सौंपा गया है वह कबन उसी का पालन करे तथा उसकी सीमाओं का अधिकारण करके जनता के अधिकारों को न छीने। शुक्नीति चेतावनी देती है कि जो राजा नीति के मार्ग को छोड़ कर स्वच्छंदतापूर्वक व्यवहार करता है वह दुःख पाता है। राजा को सदैव ही अपने

धर्म में लगे रहना चाहिए। उससे कम या उससे अधिक कुछ भी नहीं करना चाहिए क्योंकि ऐसा करने पर उसके तेज का नाश हो जाता है।

धर्मपूर्ण राज्य की उक्त विशेषताओं या लक्षणों को देखने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारतीय ग्रन्थकारों ने जिस प्रकार के राज्य की कल्पना की थी वह धर्म का पालन करने वाला, रक्षा करने वाला, उसकी व्याख्या करने वाला तथा उसे प्रोत्साहन देने वाला था, किन्तु वह किसी भी रूप में एक सम्प्रदाय विशेष का राज्य नहीं था। किसी भी प्रमुख ग्रन्थ में या किसी भी मुख्य आचार्य द्वारा यह बात नहीं कही गई है कि राज्य इस विशेष धर्म का पालन करे तथा अन्य धर्मों का अतिक्रमण करे और उनको दबाये या अपना धर्म परिवर्तन करने के लिए मजबूर करे। किसी धर्म अथवा सम्प्रदाय विशेष को विशेष अधिकार प्रदान करने की व्यवस्था नहीं की गई थी। असल में कर्मकाण्ड की अपेक्षा मानवीय धर्म पर अधिक जोर दिया गया था। ऐसे धर्म की स्थापना को लक्ष्य बनाया गया जिसका पालन सभी के द्वारा सामान्य रूप से किया जाना चाहिए। कौटिल्य के अनुसार “प्रत्येक वर्ण और प्रत्येक आश्रम का धर्म है कि वह किसी भी प्रकार की हिंसा न करे, सत्य बोले, पवित्र बना रहे किसी से ईर्ष्या न करे, दयावान और क्षमाशील बना रहे।” धर्म का यह स्वरूप कोई साम्प्रदायिकता नहीं रखता। इसी अर्थ में यह कहा जाता है कि प्राचीन भारतीय राज्य धर्मयुक्त तो था किन्तु धार्मिक नहीं था।

समाज में ब्राह्मणों को विशेष स्थान दिया गया था तथा राजा द्वारा उनको सहायता एवं मान्यता प्रदान करने की व्यवस्था की गई थी। इस तथ्य के आधार पर कभी-कभी यह निष्कर्ष निकाल लिया जाता है कि प्राचीन भारतीय राजनीति पण्डितवादी राजनीति थी। यह निष्कर्ष भ्रमक एवं पूर्ण रूप से असत्य है। ब्राह्मणों के आदर का अर्थ यह बड़ापि नहीं था कि पंडे तथा पुजारियों का देश में शासन स्थापित किया जाये। यहां ब्राह्मण से अर्थ विद्वान पुण्य से है और विद्वान पुरुष का आदर प्रत्येक राज्य में होना ही चाहिए। ऐसा किया जाना साम्प्रदायिकता की निशानी न होकर उस देश के कल्याण का प्रतीक है। ब्राह्मणों के गुणों के कारण उनके आदर की बात कही गई थी। जो ब्राह्मण केवल यज्ञ करते थे उनको पंक्ति ठूँपक कहा गया तथा इनको दान के लिए भी अपात्र ठहराया गया। ब्राह्मण वर्ग के रहन-सहन, उनकी अपरिग्रह की प्रवृत्ति तथा विद्वता आदि के कारण समाज में उनकी प्रतिष्ठा थी। मनु आदि आचार्यों ने यह स्पष्ट रूप से कहा है कि केवल योग्य ब्राह्मण का ही सम्मान किया जाना चाहिए। यदि ब्राह्मण कुछ अनुचित कर्म करता है तो उसे भी साधारण व्यक्ति की भांति दण्ड दिया जाये। यदि ब्राह्मण अयोग्य है तो उसका कोई सम्मान नहीं किया जाये तथा उसको शूद्र के समान माना जाये। शुक्रनीति ने आततायी ब्राह्मण को शूद्रवत माना है और उसका वध करने में वह किसी प्रकार का दोष नहीं देखती। महाभारत के शान्तिपर्व में ब्राह्मणों का आदर करने के लिए तथा उनके आदेशानुसार चलने के लिए बार-बार आग्रह किया गया है किन्तु वहां भी यह उल्लेख है कि यदि वेद जानने वाला ब्राह्मण जीविका न होने के कारण चोरी करता है तो राजा को उसका पालन करना चाहिए परन्तु जीविका की पर्याप्त व्यवस्था होने के बाद

भी यदि कोई धन कायम सन्तान न होकर खोरी करना है तो राजा द्वारा उस दण्ड निकाला द दिया जाय । धन कर्म को छोड़ने वाले ब्राह्मण को राजा द्वारा दण्ड देने का समझा किया गया है । कुन मिनाकर यह कहा जा सकता है कि ब्राह्मण । वे सम्मान का कारण यह नहीं था कि वे एक विशेष वर्ग के सदस्य है बल्कि उस द्वारा एक निश्चय काय किया जाता है, यन्तु यह था कि वे गुणवान् हूत थे । गुणवान् व्यक्ति ब्राह्मण न होने पर भी धार्मिक या राजा या और गुणवान् न होने पर ब्राह्मण भी दण्ड का भागीदार होता था ।

धन म ब्राह्मण के सम्मान पर आधारित राज्य को हम साम्प्रदायिक इसलिए भी नहीं कह सकते क्योंकि यह सम्मान राजा के पक्षपात पर निर्भर न होकर समाज की धर्म पर आधारित रहता था । समाज को विशेष धर्म के कारण ही ब्राह्मण वर्ग को राजा में भी ऊँचा उठा दिया गया । यह व्यवस्था की गई थी कि यदि राजा धर्मवादी हो जाये तथा समाज विरोधी कार्यवाही करे तो ब्राह्मण उस पर नियंत्रण स्थापित करें । डा० गुरेन्द्रनाथ भी न का यह मत उपर्युक्त ही प्रतीत होता है कि ब्राह्मण का प्रभुत्व अथवा उसकी प्रतिष्ठा राजा का धर्म का पालन करने का आदेश साम्प्रदायिक व्यक्ति का परिचायक न होकर समाज के गुणी व्यक्तियों को योग्य स्थान, महत्व, सम्मान एवं अधिकार देने का प्रबल आग्रह माना जा ।¹

प्राचीन भारतीय धर्म शास्त्रों एवं ग्रन्थ ग्रन्थों में धर्म का आदर करने की बात कहा गई है । वे धर्म विरोधी प्रवृत्तियों को दबाने का उपदेश करते हैं, किन्तु कहीं भी ऐसा उत्तेज प्राप्त नहीं होता जहाँ कि राजा को किसी धर्म विरुद्ध धर्म विशेष सम्प्रदाय विशेष तथा ईश्वरोपासना की किसी पद्धति विशेष को आदर प्रदान करने की बात कही गई हो । सम्पूर्ण प्रजा का हित ही प्रणयन का उद्देश्य होता था । शुक्नीति राजा को सम्पूर्ण जनता के साथ एकाकार बनने का प्रयास करती है । उनका कहना है कि जिन उत्सवों को प्रजा मानती है, राज्य द्वारा भी उनका पालन किया जावे । राजा को प्रजा के आनन्द में ही सन्तुष्ट होना चाहिए तथा उनकी दुःख में दुःख मानना चाहिए² इस कथन में राजा के धर्म निर्पेक्ष राज्य की भावना निहित है । हमारे अनुसार राजा प्रत्येक सम्प्रदाय के अनुयायियों द्वारा बनाय जाने वाले प्रत्येक उत्सव को मान्यता दगा तथा उनको वाञ्छित सहायता प्रदान करेगा । ऐसी स्थिति में यह दोषा-पाप गलत एवं अन्यायपूर्ण होगा कि प्राचीन भारतीय राज्य धार्मिक राज्य (Theocracy) था । भारतीय प्राचार्यों ने कहीं यह धारणा नहीं किया कि राज्य द्वारा किसी सम्प्रदाय विशेष का अधिक प्रभुत्व प्रदान की जाये तथा उसी को विशेष सहायता दी जाये । इनकी उदारता तो यहाँ तक है कि वे सभी पाषण्डी सम्प्रदाय अर्थात् विरोधी सम्प्रदायों को भी मान्यता प्रदान करने के लिए राजा से आग्रह करते हैं ।³ राजा से वसुधैव कुटुम्बकम् की रक्षा कर

1. डा० गुरेन्द्रनाथ मीरल, इही पुस्तक, पेज २२१

2. शुक्नीति ४/५२३

3. याज्ञवल्क्य स्मृति, २/१६५

की बात कही गई तो इसके पीछे भी कोई साम्प्रदायिक भावना नहीं थी वरन् इसका कारण केवल यही था कि यह व्यवस्था मनुष्य जीवन के लक्ष्य 'मोक्ष' की प्राप्ति के लिए उपयुक्त मानी गई थी तथा भारतीय समाज इसे स्वीकार करता था। यहां भी राजा को उदारता वरतने की बात कही गई थी। यह कहा गया था कि यदि किसी देश, कुल, जाति की परम्परायें इस व्यवस्था से भिन्न हों तो वहां इसको लागू न करके वहां की स्थानीय परम्पराओं एवं रीति-रिवाजों को ही लागू किया जाये। इस व्यवस्था में साम्प्रदायिकता की गंध तक भी नहीं आती। आचार्यों का कहना था कि राजा विजित देश की प्रथा को अवश्य मान्यता प्रदान करे। वहां वह अपने विश्वासों एवं रीति रिवाजों को जबरदस्ती लागू न करे। समाज व्यवस्था को लागू कराने के पीछे जो आग्रह था वह केवल इसी कारण था कि लोग उसमें विश्वास करते थे। इनका कारण साम्प्रदायिक भावना कदापि नहीं थी। यदि ऐसा होना तो स्वाधीन प्रथाओं को सम्मान प्रदान करने की बात नहीं कही जाती।

सम्प्रभुता सम्बंधी विचार (The Concept of Sovereignty)

सम्प्रभुता को जिस प्रकार आज राज्य का एक आवश्यक तत्व माना जाता है उसी प्रकार प्राचीन भारत में भी इसके महत्व एवं उपयोगिता को जान लिया गया था। सम्प्रभुता का निवास राजा में माना गया था। राजा की सम्प्रभुता शक्ति ही राज्य का प्रतीक मानी जाती थी। वैदिक साहित्य में सम्प्रभुता के लिए समानार्थक शब्द 'क्षत्र' अथवा 'क्षत्रसारी' है। अर्थ शास्त्र, कानून संहिता एवं अन्य शिला लेखों में इसके लिए स्वामित्व शब्द का प्रयोग किया गया है। कौटिल्य ने राज्य के सप्ताङ्गों का वर्णन किया है। 'स्वामी' को उसने राज्य का ही एक अंग माना है। कौटिल्य के अनुसार स्वामी को वे सारे अधिकार प्राप्त थे जो कि आधुनिक अर्थ में एक सम्प्रभु के पास होने चाहिए। 'स्वामी' राज्य का मालिक होता था। यह अपने मंत्रियों, मित्रों, खजाने, सेना, कानून एवं किलेबन्दी आदि साधनों की सहायता से राज्य पर अधिकार रखता था। इन साधनों की स्थिति द्वारा उसकी स्वयं की स्थिति निर्धारित होती थी।

जो राजा राज्य का अध्यक्ष था उसे धीरे-धीरे नये अधिकार प्राप्त होते गये। उसे शासन करने का दैवी अधिकार प्रदान किया गया। इससे क्षत्रसारी या सम्प्रभुता का क्षेत्र व्यापक हो गया। गुप्त काल में राजा एक दूसरे के प्रति धर्मों के दृष्टिकोण को विनियमित करता था। राजा द्वारा यह निर्देश दिया जाता था कि लोगों के बीच किनी प्रकार की कटुता नहीं होनी चाहिए तथा सभी धर्मों के प्रति सहिष्णुता की भावना रखनी चाहिए। इस कार्य में उसे कानून की बदली हुई प्रकृति न भी पर्याप्त सहयोग दिया। कानून निरन्तर धर्म-निरपेक्ष होता जा रहा था। ऐसी स्थिति में राजा की सम्प्रभुता का क्षेत्र बढ़ गया तथा वह अधिक से अधिक प्रभावशाली बन गया। ऐसे सम्प्रभुता के क्षेत्र को राज्य की प्रकृति के संदर्भ में ही समझा जा सकता है।

प्राचीन भारत के साम्राज्यों की प्रकृति आज ८ साम्राज्यों से भिन्न होती थी। उस समय का संभावना में उस चक्र या अधिपत्य की भाषा में उसे मण्डल कहा जाता था। मण्डल का अर्थ एक राजा या प्रभाव का क्षेत्र। इनके शीर्ष पर एक उत्तम राजा राज्य करता था। ऐसे साम्राज्य में सम्प्रभुता का अर्थ कर्तव्यमूर्तता न था। एक सर्वोच्च राजा प्रजा क्षेत्र के प्रदण एवं जन का सर्वोच्च स्वामी होता था। वह पवित्र मानून का लागू करने वाला, धर्म का संचालक युवा का निमाता मानवान रूप में एक देवता, स्वयं का अधिपति होता था। राजा का सर्वोच्चता उसकी स्वयं की राजदरारी में अधिक वास्तविक होती थी जहाँ कि वह प्रत्यक्ष रूप में नियंत्रण रख सकता था। प्राचीन भारत में सम्प्रभुता की प्रकृति कुछ इसी प्रकार की थी। इसे चक्रवर्ती राजा की सर्वोच्च शक्ति व नमस्कार माना जाता था। वह चक्रवर्ती इसलिए था क्योंकि वह चक्र या मण्डल का स्वामी था। यह चक्र उस राजा का प्रभाव क्षेत्र अथवा कौटिल्य के शब्दों में मण्डल था।

वैदिक काल में सम्प्रभुता

(The Sovereignty in Vedic Period)

वैदिक काल में राजा का जा कार्य छोड़े गये थे उनको देखने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि उस समय तक सम्प्रभुता का विचार विकसित हो चुका था। राजा युद्ध के समय नान्य करता था। वह सफ्ट के समय जनता की रक्षा करता था। शांति काल में वह भयन सम्मान का प्रयोग करता हुआ लोगों से सहायता की अपेक्षा करता था। जो लोग स्वेच्छा से ही राजा को कर एवं अपनी सेवाएँ प्रदान नहीं करते थे उनको राजा द्वारा ऐसा करने के लिए मजबूर किया जा सकता था। वह एक न्यायाधीश के कार्यों को सम्भाल करता था। वह राज्य में शान्ति एवं व्यवस्था की स्थापना के लिए गुप्तचरों की नियुक्ति करता था। अपराधों के बढ़ने से या राजा की सुरक्षा की सतत पैदा होने के कारण इन गुप्तचरों को नियुक्त किया जाता था। इनका मुख्य लक्ष्य जनकल्याण की साधना होता था।

इस प्रकार वैदिक काल का राजा 'क्षत्र' या 'क्षत्रसारी' के रूप में सम्प्रभुता सम्भाल रहा हुआ था। यह हमेशा एक क्षत्रिय अथवा शासक में निहित रहता था क्योंकि वही कानून का रक्षक होता था। वह जनता का रक्षक था। शांति व्यवस्था एवं जन जीवन की रक्षा की जाहें सम्प्रभुता के औचित्य का कारण बनाया गया। सम्प्रभुता का अर्थ था शक्ति—वह शक्ति जिसके आधार पर कि सामान्य कानून का पालन करा सके। राजा को आय ससृष्टि की रक्षा का काम सौंपा गया ताकि वह विरोधियों की सृष्टि को प्रभावी होने से रोक सके।

राजा अपने भयन की रक्षा करना था। वह प्रजुओं के शिष्ट जनता की सुरक्षा प्रदान करने राष्ट्र की रक्षा करता तथा उनके बीच शान्ति स्थापित करता था। इसलिए लोग उससे प्रेम करते थे। वैदिक काल के राजा को निरंतर ही धर्म एवं अन्याय राजाओं से लड़ाई लड़नी पड़ती थी। ऐसी स्थिति

में राजा के पास शक्ति का होना परम आवश्यक था। राजा का आदर उसी सीमा तक किया जाता था जिस सीमा तक कि वह अपनी शक्ति को प्रभाव-शाली बना पाता है।

राजा के द्वारा जनता को आन्तरिक शान्ति प्रदान की जाती थी। ऐसा करने के लिए वह अज्ञान में किये गये अपराधों के लिए लोगों को दण्ड नहीं देता था। यदि किसी ने धर्म की अवहेलना अनजाने में ही की है तो वह राजा के दण्ड का भागी नहीं होता था। जिस प्रकार वरुण का काम देवताओं में धर्म बनाये रखना था उसी प्रकार राजा का कार्य जनता में धर्म की स्थापना करना था। धर्म का विरोध करने वालों को वह दण्ड दे सकता था।

सम्प्रभुता का जन्म

[The Origin of Sovereignty]

प्राचीन भारतीय विचारकों ने यह माना था कि राज्य का अस्तित्व ऐश्वर्य अथवा स्वामित्व (सम्प्रभुता) के वातावरण में ही रह सकता है। ऐसी स्थिति में विनय कुमार सरकार तो राज्य के सिद्धान्त को मूल रूप से सम्प्रभुता का दर्शन कहना पसन्द करते हैं।¹ राजनीति शास्त्र के अध्ययन की एक केन्द्रीय समस्या यह है कि उस शक्ति का विश्लेषण किया जाये जो कि राजनैतिक सम्बंधों के निर्धारण में मुख्य रूप से योगदान करती है। सम्प्रभुता का स्वरूप जानने का प्रयास प्रत्येक राजनीतिक विचारक द्वारा किया जाता है। प्राचीन भारत के स्मृति कारों एवं नीतिकारों ने भी यह प्रयास किया।

प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राज्य के स्वरूप को समझने के लिए राज्य से पूर्व के समाज की कल्पना की है। इस प्रकार भारतीयों द्वारा ताकिक एवं ऐतिहासिक दोनों ही पद्धतियों को अपनाया गया। पहले तो उन्होंने इस बात की जांच का प्रयास किया कि राज्य किन अर्थों में अराज्य से भिन्न होता है तथा दूसरे उन्होंने यह बताने का प्रयास किया है कि अराज्य पूर्ण स्थिति किस प्रकार एक राज्यपूर्ण स्थिति बन गई। इन दोनों ही पहलुओं का संतोषजनक उत्तर उन आचार्यों को मत्स्यन्याय की धारणा में मिला। महाभारत के शान्तिपर्व में भीष्म तथा युधिष्ठिर के बीच जो संवाद हुआ उससे सम्प्रभुता की उत्पत्ति का प्राचीन भारतीय मत ज्ञात होता है। युधिष्ठिर ने यह पूछा था कि "राजा का पद किस प्रकार अस्तित्व में आया तथा एक व्यक्ति अधिक बुद्धिमान् एवं साहस सम्पन्न लोगों पर शासन क्यों करता है; यद्यपि वह व्यक्ति भी अन्य की भांति समान शारीरिक एवं मानसिक विशेषताओं से पूर्ण है, वह जन्म व मरण के परिवर्तनों से प्रभावित होता है

1. The Theory of the State, therefore, is fundamentally the philosophy of sovereignty.

तथा सभी दुष्टियां से बड़े दूमर्गों के समान है।" इन प्रश्नों का उत्तर यह बनाता है कि राजपद की स्थापना का क्या आधार है तथा यह जनता पर कैसे शासन करता है।

भीष्म ने जवाब दिया कि पहले न तो सम्प्रभुता की धार न ही सम्प्रभु था, न कोई दण्ड था और न ही बार्द दण्ड देने वाला था। उस समय लोग व्याघ्र एवं शीशिय की भावना से ही अपने-अपनों प्रशासित करने से। यह एक प्रकार से स्वर्णयुग था जिसका वर्णन स्मो द्वारा किया गया है। इस युग में वेद-धर्म था अधर्म नहीं था। मनुष्य अपने स्वभाव के कारण ही धर्म का पालन करने से। किन्तु यह युग अधिक समय तक नहीं बना। मोह, काम, लाभ एवं राग आदि ने मानव स्वभाव की अष्ट एवं पतित कर दिया। यह ईश्वर से विमुख हो गया अपने जैसे अन्य लोगों से घृणा करने लगा तथा हर प्रकार के भ्रम एवं धर्मवस्था से विर गया। मनुष्य की आत्मा स्वभावतः शुद्ध होती है, उसमें कोई विकार नहीं रहता। जब अज्ञान तत्वा का प्रभाव होने लगता है तो यह आत्मा भी विकारशील बन जाती है। दोष-मदोष, सुदृढता-असुदृढता, आदि का भेद प्रारम्भ हो जाता है।

इस विवृति की क्रिया में सत्रह पहले लोगों पर मोह छा गया और वे पारस्परिक सरक्षण के कार्य में कठिनाई का अनुभव करने लग। मोह के प्रभाव से लोगों की यह ज्ञान न रहा कि कर्त्तव्य क्या है तथा अवर्त्तव्य क्या है। पतन कम का नाश हो गया। मोह के प्रभाव तथा कर्त्तव्य के प्रज्ञान ने मिलकर मनुष्य की लोभ के प्राधान्य कर दिया। इस प्रकार लोग उन वस्तुओं का पान का प्रयत्न करने लगे जो कि उनको प्राप्त नहीं हैं। क्रमशः उन पर काम तथा राग का भी प्रभाव हो गया। इन सब दोषों के परिणामस्वरूप वे लोग धर्म-अधर्म, वाच्य-अवाच्य, मध्य-अमध्य तथा दाप-अदोष आदि के बीच भेद न करके सभी कुछ व्यवहार करने लगे।

धार्मिक पतन के फलस्वरूप वेदों के स्वाध्याय का मोप हो गया और इसके कारण यज्ञ आदि कर्मों का नाश होगया। अब ठीक वैसी ही स्थिति पैदा हो गई जा कि सम्पत्ति के उदय एवं जनमर्यादा की वृद्धि के कारण कमी ने मानी है। यह एक प्रकार से होन्स द्वारा वर्णित प्राकृतिक समस्या थी। इस अवस्था में प्रत्येक मनुष्य के विरुद्ध युद्ध की स्थिति पैदा हो गई। महाभारत की मान्यता के अनुसार जब धरती पर दण्ड की व्यवस्था करने वाला कोई प्रशासक नहीं रहा तो शक्तिशाली लोग कमजोरों को उसी प्रकार सम्पत्ति करने लगे जिस प्रकार बड़ी मछली छोटी मछली को खा जाती है। मनु के कथनानुसार यदि हम राज्य विहीन अवस्था में लौट जायें तो शक्तिशाली लोग मनुजों की तरह कमजोर लोगों को सम्पत्ति कर देंगे। यदि राजा उन लोगों

1 न चै राज्ञे न राजा ऽऽसीध च दण्डो न दण्डिकः ।

धर्मोर्लुप प्रजा सर्वा रक्षन्ति स्म परस्परम्॥

—महानारत, शांति-पर्व उत्तमोऽर्धे अध्याय, श्लोक-१४, पेज ४२७०

को दण्ड देने के लिए सजग नहीं है जिनको कि दण्ड दिया जाना है तो मत्स्य न्याय स्थापित हो जायेगा। रामायण तथा मत्स्य पुराण में भी राज्य विहीन अवस्था का कुछ ऐसा ही चित्रण प्राप्त होता है। यदि राजा अपराधियों को उचित समय पर दण्ड देने में सजग नहीं है तो बालक, वृद्ध, बीमार, साधु, सन्त, स्त्रियाँ तथा विधवाएँ आदि को या तो मार दिया जायेगा या लूट लिया जायेगा। ये सभी असहाय एवं हीन वर्ग के लोग होते हैं। इनको शक्तिशाली लोगों द्वारा खाया जायेगा, इनका शोषण किया जायेगा तथा इनका पतन हो जायेगा। स्त्री-पुरुष के सम्बन्धों पर लगाये गये सभी प्रतिबन्ध टूट जाते हैं। बोलने तथा खाने-पीने के क्षेत्र में पूरी छूट मिल जाती है और सामाजिक एवं राजनैतिक मूल्यों की अवहेलना की जाती है। इस प्रकार राज्य के अभाव की इस स्थिति में नैतिक आचरण तथा रहन-सहन के ढंग को ठुकरा दिया जाता है, कानून तथा न्याय का कोई सम्मान शेष नहीं रह जाता।

कौटिल्य ने अपने अर्थशास्त्र में प्राकृतिक अवस्था का वर्णन किया है। मनुष्य की आत्मा की पवित्रता में विश्वास न करके कौटिल्य मनुष्य की दुराचारी भावना में विश्वास करते हैं तथा उनको दण्ड के माध्यम से सुधारने पर जोर देते हैं। राज्य अपने साधन दण्ड के माध्यम से व्यक्ति की इन दुराचारी प्रवृत्तियों पर प्रतिबन्ध लगाता है तथा सामान्य कल्याण के लक्ष्य की प्राप्ति का प्रयास करता है। कौटिल्य के अनुसार दण्ड के अभाव में जो मत्स्य न्याय कायम होता है वह संसार को पतन की ओर ले जाता है।

इस प्रकार जीवन सघर्ष के लिए तथा आत्म पूर्णता के लिए व्यक्तियों के बीच मछली जैसा सम्बन्ध स्थित था। कौटिल्य के अतिरिक्त कामण्डक आदि भी इस मत को मान्यता प्रदान करते हैं। कामण्डक का कहना है कि दण्ड के न रहने पर लोगों के पारस्परिक सम्बन्धों में उनकी स्वाभाविक विध्वंसात्मक प्रवृत्ति प्रभावशील बनती है तथा यह संसार को विनाश की ओर अग्रसर करती है। राज्य से पूर्व की स्थिति का यह सिद्धान्त केवल आचार्यों तक ही सीमित नहीं था वरन् यह व्यवहारिक राजनीतिज्ञों के बीच भी प्रचलित था। बंगालके सम्राट धर्म के घोषणापत्र में यह सूचना प्राप्त होती है कि उसके राजवंश का जन्म जनता द्वारा निर्वाचन के माध्यम से हुआ था। जनता को यह भय था कि यदि ऐसा नहीं किया गया तो वे मत्स्य न्याय के शिकार बन जायेंगे अर्थात् दूसरा राज्य उनको अपने आधीन कर लेगा अतः उन्होंने राजा को सम्प्रभुता सौंपी।

राजा के अभाव की स्थिति अराजकता की स्थिति थी। इस स्थिति में डाकुओं की स्वेच्छाचारिता का प्रभाव था, न्याय नहीं था, लोग एक दूसरे को समाप्त करने में रत थे। महाभारत के भीष्म के कथनानुसार बिना राजा का राष्ट्र निर्बल होता है। उसे डाकू और लुटेरे लूटते और सताते हैं। राजा विहीन देश में धर्म की स्थिति नहीं होती, लोग एक दूसरे को हड़पने लगते हैं।¹ यह स्थिति अराजकता की स्थिति होती है। इस स्थिति में लोग अपने

घन तथा स्थिरता का अभाव नहीं कर पाता। वेदों सुनें ही इस अलङ्कार की स्थिति में प्रमत्त रहते हैं। उनका यह प्रमत्त भाव सामर्थ्य ही है। क्योंकि यदि सारा विचार तब तक भी घन स्थिर नहीं है तो उस भाव का अभाव का अनुभव होना माना है। पराजय का स्थिति में जो शान नहीं है उससे हमें क्या दिया जाता है तथा विचारों का वस्तुस्थिति का अन्वेषण किया जाता है। यह मन्त्रिमन्त्र का विचार मन्त्रिमन्त्र भारतीय राजनीतिक विचार में प्राप्त होता है। इसका निराकरण करने के लिए ही राज्य की स्थापना की गई।

पराजय का स्थिति में मन्त्रिमन्त्रिमन्त्र के लिए मन्त्रिमन्त्र की स्थापना की गई और इसके परिणामस्वरूप जनता ने यह भी दिया कि राजा के अन्त में राजा की आज्ञा का पालन करेगी तथा मन्त्रिमन्त्र के लिए करा का भुगतान करेगी। पराजय के स्थापना पर राज्य की स्थापना की गई तथा व्यक्ति विचार का मन्त्रिमन्त्र बनाया गया था कि मन्त्रिमन्त्र के उद्देश्य का अन्वेषण कर सकें।

राज्य में युद्ध का स्थिति में मन्त्रिमन्त्र मन्त्रिमन्त्र एवं अन्वेषण में जो विचार प्रकट किया गया है एम ही विचार हानि के विचार में प्राप्त होते हैं। हानि में भी यह माना था कि राज्य की उत्पत्ति व्यक्ति ने जन्म का ही है और अन्तिम की है ताकि वह पराजय का स्थिति में मन्त्रिमन्त्र बना सके। जनता ने मन्त्रिमन्त्र द्वारा दाने वाले अधिकार मन्त्रिमन्त्र को भी दिए तथा उनकी अन्वेषण का अन्वेषण और अन्त में उन राजा मन्त्रिमन्त्र उत्तर दायित्व मन्त्रिमन्त्र। युद्ध की स्थिति का अन्वेषण महाभारत एवं वैदिकमान में भी अन्वेषण विचार दिया गया है। इसके अन्वेषण करने पर पालन सामर्थ्य अन्वेषण है। हानि ने बताया है कि जब मन्त्रिमन्त्र का अन्वेषण को मन्त्रिमन्त्र का अन्वेषण करने वाली सामर्थ्य अन्वेषण नहीं था तो व्यक्ति युद्ध की स्थिति में रहता था। यद्यपि युद्ध का अन्वेषण अन्वेषण युद्ध में ही नहीं है वरत इस बात से है कि प्रत्येक व्यक्ति का अन्वेषण था कि प्रत्येक मन्त्रिमन्त्र व्यक्ति अन्वेषण युद्ध करने के लिए सकारण रहता है। यदि अन्वेषण अन्वेषण युद्ध नहीं हो रहा है किन्तु ऐसा कोई अन्वेषण नहीं था कि उसके अन्वेषण युद्ध न हो जायगा। जब प्रत्येक व्यक्ति प्रत्येक मन्त्रिमन्त्र व्यक्ति का अन्वेषण है तो वह उनके लिए अपने अन्वेषण एवं अन्वेषण को सकारण नहीं है अन्वेषण अन्वेषण। एतदन्वेषण में अन्वेषण के लिए कोई अन्वेषण नहीं है क्योंकि उनके अन्वेषण के अन्वेषण में कोई अन्वेषण नहीं रहता। इससे सामर्थ्य अन्वेषण नहीं हो सका किन्ती प्रकार का अन्वेषण अन्वेषण

सामर्थ्य का अन्वेषण

अन्वेषण अन्वेषण नहीं

हानि में अन्वेषण

1. महाभारत अन्वेषण ६७/१३

2. महाभारत अन्वेषण ६७/१५

शक्ति का व्यय करना पड़े। पृथ्वी के रहस्यों की कोई जानकारी नहीं हो सकेगी, समय का कोई उपयोग नहीं किया जायेगा कोई कला नहीं रहेगी तथा कोई भी विद्वान, समाज या मूल्य ही रहेंगे। जो कुछ भी रहेगा वह होगा निरन्तर मय, हिंसात्मक मृत्यु का खतरा और व्यक्ति का जीवन एक काकी, निरीह, संकीर्ण, जंगली और अल्प होगा।¹ हॉब्स के ये सभी विचार भारतीय ग्रन्थों में वर्णित उन विचारों के साथ पूर्ण साम्य रखते हैं जो कि राज्य की स्थापना से पूर्व की स्थिति से सम्बंधित है।

मैकियावेली द्वारा भी कुछ-कुछ इसी प्रकार के विचार प्रकट किये गये हैं। उनका कहना है कि सर्व प्रथम व्यक्ति पाशविक जीवन व्यतीत करते थे। उसके बाद उन्होंने अपने में सर्वाधिक शक्तिशाली व्यक्ति को अपना प्रमुख चुन लिया ताकि वह उनकी ठीक प्रकार से सुरक्षा कर सके। यह मत महाभारत में भीष्म द्वारा कही गई इस बात से सिद्ध होता है कि जहां पर अराजकता का राज्य होता है वहां धर्म का अस्तित्व नहीं होता तथा मनुष्य एक दूसरे को खा जाते हैं। अराजकता हमेशा ही दुख का कारण होती है। अधर्म के साम्राज्य में जो कुछ भी होता है वह अमानवीय, असामाजिक तथा असभ्यतापूर्ण है। इसमें शक्तिशाली लोग कमजोर लोगों की पत्नियों को छीन लेंगे। कोई भी व्यक्ति अधिकार के साथ किसी चीज को अपनी नहीं बता सकेगा। नैतिकता के नियमों का पालन नहीं किया जायेगा। दुराचारी लोग शक्ति के द्वारा हमरों के सामान, कपड़ों तथा अभूषणों को छीन लेंगे। लोग अपने मां-बाप की, वृद्ध पुरुषों की, अध्यापकों, पुरुषों तथा अतिथियों की हत्या करने लगेंगे। अच्छे लोगों को दबाया जायेगा तथा दुराचारी शक्ति सम्पन्न होते चले जायेंगे। धनवान् व्यक्तियों को सदैव ही जीवन का खतरा रहेगा। लोग मित्रों को नहीं पहचानेंगे। न हल चलाया जायेगा, न खेती होगी और न व्यापार होगा।

भारतीय विचारक यह नहीं मानते कि सभाजिक समझौते से पूर्व व्यक्ति किसी प्रकार की स्वतंत्रता का उपयोग करता था। वे रूसो द्वारा समर्थित व्यक्तिगत स्वतंत्रता के विचार को अस्वीकार करते हैं। इनका मत है कि जब तक सुहृद् के हेतु कोई केन्द्रीय सत्ता नहीं होगी तब तक कोई व्यक्तिगत स्वतंत्रता नहीं रहेगी, केवल अराजकता की स्थिति रहेगी। जिसमें कि मत्स्य न्याय की नीति का प्रभाव रहेगा।

सम्प्रभुता की प्रकृति

(The Nature of Sovereignty)

हिन्दू विचारकों ने सम्प्रभुता को दमनकारी, शक्ति सम्पन्न एवं प्रभावशाली माना है। उनके मतानुसार राज्य का अस्तित्व ही इसलिए रहता है क्योंकि वह यह सब कर सकता है। एक राज्य जो कुछ भी है वह केवल इसी कारण है क्योंकि वह दबा सकता है, प्रतिबन्धित कर सकता है तथा

मजबूर कर सकता है। यदि सैन्य शक्ति को दण्ड या नियंत्रण को हटा दिया जाय तो राज्य सम्पन्न हो जायगा। दण्ड का राज्य के सम्बन्धों का एक प्रधान आधार तथा मूल स्तम्भ माना जाता है। दण्ड ही सम्प्रभुता है अथवा दूसरे शब्दों में सम्प्रभु के पास दण्ड की शक्ति होना है इसीलिए वह राज्य का आधारभूत तत्व है। दण्ड के बिना राज्य कायम नहीं रह सकता। ऐसा इसलिए माना है क्योंकि मानवीय प्रकृति पाप पुण्य है और यदि उसे बर्बरि छोड़ दिया जाय तो वह सामाजिक व्यवस्था को समाप्त कर देगी। कामन्दक के मतानुसार मनुष्य प्रकृति से ही पापसायुक्त होते हैं। वे एक दूसरे के धन तथा पत्नियाँ का धार लालच भरा निशान मारते हैं।¹ मनु ने भी माना है कि हम लोग विरक्त ही हस्त हैं जो कि प्रकृति ने ही पवित्र या पाप भुक्त हो।² नाच के साथ हमेशा ऊपर वान का स्थान पाने के लिए उद्युक्त रहते हैं। लोग प्रायः दूसरों के अधिकारों में हस्तक्षेप करते हैं तथा नैतिक आचरण के नियमों एवं व्यवहार के तरीकों का उपेक्षा करते हैं।³ किन्तु दण्ड के माध्यम से मनुष्य के इन सभी व्यवहारों पर मर्यादा कायम की जाती है। जब सभी सों जात है तो दण्ड ज्ञाता है तथा सम्पन्न प्राणियों की रक्षा करता है। यह कानून के समकक्ष है। सम्पन्न मन र दण्ड के आधीन रहना है यदा तक कि देवता एवं अथ देवता या इसके आधान अनुगमित होते हैं।

मनु द्वारा जिस प्रकार दण्ड की व्याख्या की गई है उसे विनयकुमार सरकार द्वारा उन्नी अथ म सब शक्तिवान का प्रतीक माना गया है जिस अर्थ में वोनी अथवा प्राणियम द्वारा माना गया था। यह उस शक्ति का एक अभूत रूप है जिसका मूल रूप तेजस्वी, स्वामित्व अथवा सम्प्रभुता में प्राप्त होता है। किगिम (Figgs) ने इसको राजा का देवाय अधिकार माना है।

स्वामी अथवा दण्डधर के द्वारा इस सर्वोच्च सत्ता का पूर्ण रूप प्रदान किया जाता है। मि० कृष्ण राव के मतानुसार समस्त लोगों पर अधिकार क्षेत्र में युक्त वह पूरा ही है, उस पर स्वनिर्धारित कानूनों के अन्तर्गत अथ किसी का भी नियंत्रण नहीं होता है।⁴ यह सम्पन्न प्राणियों की रक्षा करता है तथा प्रगल्भा की प्राप्ति के उद्देश्य से समा में बाँध सहयोग स्थापित करता

1 A state is what it is, because it can coerce restrain or compel, the State vanishes, if control or Danda is removed from social life.

—M V Krishna Rao, Studies in Kautilya, Munshi Ram Manohar Lal Dhill, 1968, PP 127—28

2 कामन्दक २/५२

3 मनुस्मृति VII २२

4 He is absolute with jurisdiction over all, and uncontrolled by any except by self-imposed laws

—M V Krishna Rao, op cit, P 128

है। दण्ड का प्रशानन जब न्यायपूर्वक संचालित किया जाता है तो लोग धार्मिक प्रवृत्ति वाले बन जाते हैं। यह समस्त नागरिक जीवन की नींव है। उसे सद्गुणों को समर्थन प्राप्त होता है तथा मानव जाति औचित्य को और अप्रसर होती है। दण्ड एक प्रकार में प्रशासक के लिए भी खतरनाक है क्योंकि यदि इसका प्रयोग गलत रूप में किया गया तो यह उसे कुटुम्ब, सम्बन्धी तथा राज्य समेत नष्ट कर देता है।

इस प्रकार व्यक्ति को स्वभाववश सगठन में रहना होता है। उसे राज्य तथा उसके नाघन दबाव, जबरदस्ती और दमन के आगे सर झुकाना होता है। धर्म और राज्य का जितना गहरा सम्बन्ध है उतना ही दण्ड एवं राज्य के बीच भी है। दण्डवर के द्वारा धर्म, कानून, न्याय, वर्णाश्रम धर्म व्यवस्था एवं स्वधर्म आदि की रक्षा की जाती है। शराजक राजा में धर्म नहीं होता। यह केवल वहीं हो सकता है जहां कि दण्ड के द्वारा आज्ञा के रूप में इसे प्रसारित किया जाये तथा वाध्यकारी बना दिया जाये। के. एम. पन्निकर का यह कहना पूर्णतः उचित है कि राज्य के अभाव में स्वाभाविक संघर्ष के सिद्धान्त ने सम्प्रभु की पूर्ण आज्ञाकारिता के निष्कर्ष की ओर प्रशस्त किया जिसके विरुद्ध केवल क्रान्ति की जा सकती थी।¹ राजा की आज्ञा का पालन प्रत्येक परिस्थिति में किया जायेगा। यदि राजा सद्गुण, नैतिकता एवं शक्ति के विरुद्ध आचरण करे तो उसे जनता द्वारा राजा का विनाशकर्त्ता ठहराया जा सकता है। महाभारत के भीष्म भी कुछ दसा प्रकार का विचार प्रकट करते देखे जाते हैं। उनका कहना है कि जो राजा जनता से कर लेता है किन्तु उसकी रक्षा नहीं करता है उसे जनता को मिल कर उस राजा की उसी प्रकार से हत्या कर देनी चाहिए जिस प्रकार की एक पागल कुत्ते को मार दिया जाता है। सम्प्रभु शक्ति का जन्म समझौते के आधार पर हुआ है, यह विचार प्रायः सभी प्राचीन हिन्दू विचारकों द्वारा प्रकट किया गया है। इसी के आधार पर यह सिद्ध किया गया कि जनता के ऊपर रखी गई सत्ता की आज्ञाकारिता का आधार स्वेच्छा पूर्ण है। योरोप में प्लेटो से लेकर अनेक विचारकों द्वारा इस प्रकार के विचार अभिव्यक्त किये गये हैं। ग्रोसिगस (Grotius), हाब्स (Hobbes) लॉक (Locke) तथा रुसो (Rousseau) आदि विचारकों ने इसे अपने विचार का एक सामान्य आधार बनाया है यद्यपि उनके अध्ययन के निष्कर्षों में पर्याप्त अन्तर है।

इस प्रकार भारतीय आचार्यों ने सम्प्रभुता की शक्ति को एक स्वाभाविक संस्था माना है जिसकी आज्ञा का पालन लोगो द्वारा अपनी

1. The theory of natural conflict in the absence of the state is pushed to its logical conclusion of absolute obedience to the sovereign, subject only to the right of revolt.

—K.M. Pannikar, *The Ideas of Sovereignty and State in Indian Political Thought*, Bhartiya Vidya Bhawan, Bombay, 1963, P. 22.

इच्छानुसार किया जाता है। अपनी रक्षा की गारंटी लोग राजा की भावनाओं का पालन करते हैं। शासनासन व पीछे पक्षि या जंगल जबर्दस्ती प्रथमा दण्ड का मय नहीं रहता।

सम्प्रभु के रूप में राजा

(The King as a Sovereign)

हिन्दू विचारका ने राजाओं का सम्प्रभुता सम्मान माना है। राजा की नियुक्ति जिन कायों को करने के लिए की गई थी उनको दण्डते हुए उसको सर्वाधिक शक्ति प्रदान किया जाता परम आवश्यक था। राजा के व्यक्तिगत से सम्बन्धित शक्तियों का सम्बन्धित किया गया। मनु का कहना है कि भगवान ने जब राजा का जनाया तो उसे इन्द्र, वायु, यम, भू, अग्नि, वरुण, चन्द्रमा एवं कुबेर आदि के आन्तरिक गुरु। ने युक्त किया। इन सम्बन्धित गुरुओं का राजा द्वारा समय समय पर प्रणाम किया जाता है। अग्नि पुराण का कहना है कि राजा अपने तेज के कारण मृत्यु के समान है, वह लोगों पर दया दिसाता है अतः वह चन्द्रमा के समान है, वह अपने अनुचरों के माध्यम से हर स्थान पर रहता है अतः वह वायु के समान है, वह गैर कानूनी कार्यों को रोकता है तथा व्यापक दण्ड की व्यवस्था करता है अतः वह यम के समान है, वह बुराइयों को दण्ड करता है अतः वह अग्नि के समान है, वह लोगों को जो सीमा देना है उसका कारण वह कुबेर के मन्त्र है। इन सम्बन्धित देवी गुरुओं के सम्बन्धित के माध्यम से यह स्पष्ट कर दिया गया है कि राजा की स्थिति क्या है, उसकी शक्तियां क्या हैं तथा उसे क्या क्या कार्य करने चाहिए।

शुक्र ने भी इसी प्रकार के विचार करने हुए कहा है कि राजा को इन्द्र, वायु, यम, भू, अग्नि, चन्द्रमा एवं कुबेर के स्थायी तत्वों को लेकर बनाया गया है। वह जल तथा ध्वनि सम्पत्ति का स्वामी है। कीटिन्य के कथनानुसार मत्स्य न्याय के परिणाम होकर लोगों ने वेनस्वत मनु की अपना राजा चुनी तथा उन्होंने उसे अपने सम्प्रभुता का छद्म नाम एवं व्यापार कार्य का दसवां भाग देना स्वीकार किया। जो लोग उसकी यह भाग नहीं देने प्रथमा मुरझा के निन्दित कार्य करते हैं उनको राजा द्वारा पारियों की भांति दण्डित किया जाता है। सत्यामियों के आश्रम भी राजा के अधिकार क्षेत्र में आते हैं। वह उनकी रक्षा करना या छोड़ आश्रमवासी उन अधिदान करने में। इन्द्र तथा यम के रूप में उसकी रक्षा एवं दण्ड से सम्बन्धित सभी शक्तियां प्रदान की गईं। यह कहा गया कि जो राजा का विरोध करता उसे ईश्वर द्वारा भी निरस्त किया जाएगा।

राज्य का प्रतिनिधित्व राजा के द्वारा किया जाता था। राजा के द्वारा अपनाई गई नीतिशास्त्रीय धर्म विवेक के अनुसार संचालित नहीं की जाती थी वरन् ऐसा करने समय वह सभी धर्मों के शिरो का यथा सम्भव ध्यान रखता था। धार्मिक मर्यादा का स्थापन करने हुए राजा धर्म पर ध्यान प्रमुख रखता था। यह राज्य बहुत कुछ धर्म के सम्प्रभु राज्य की भांति माना जा सकता था। मात्र राज्य की सम्प्रभु शक्ति मुख्य रूप से कायुत बनाने तथा

उन्को लागू करने की शक्ति, समूहों को आज्ञा प्रदान करने की क्षमता, धर्म को नियंत्रित करने तथा सामाजिक जीवन की मुख्य दिशाओं को निर्दिष्ट करने आदि में निहित है। ये सारे लक्षण प्राचीन भारतीय राजनीति में भी प्राप्त होते हैं। राज्य की सम्प्रभुता को क्रियान्वित करने वाले सभी तत्व उस समय वर्तमान थे।

राजा राज्य का प्रणीक एवं उसकी बाह्य अभिव्यक्ति था। राजा की नियति एवं शक्तियों को देखने के बाद यह माना जाता है कि प्राचीन भारत की सम्प्रभु शक्ति राजा की सम्प्रभुता थी। वह धर्मों के बीच सतुलन की स्थापना करता था और इस प्रकार कानून का स्रोत था। वह सरकार को निर्देशित करता था तथा कानून की रचना एवं क्रियान्विति करता था। राजा की सम्प्रभुता राष्ट्र के माध्यम से ही प्रभावशील होती थी अतः राष्ट्र या सरकारी संगठन समाज का एक सर्वोच्च संगठन बन गया। मि० एच० एन० सिन्हा ने प्राचीन भारतीय राजनीति को राजा की सम्प्रभुता माना है। यह राजा चक्रवर्ती था, धर्म प्रवर्तक था, युग का निर्माता था, मानवीय रूप में एक देवता था, भूमि एवं जल का स्वामी था तथा कानून एवं न्याय का स्रोत था। इतने पर भी राजा समाज में स्वेच्छापूर्ण व्यवहार नहीं कर सकता।

राजा के कर्तव्य ज्यों-त्यों स्पष्ट होते गये त्यों-त्यों सम्प्रभुता सम्बंधी विचार एवं मान्यताएँ भी स्पष्ट होती चली गईं। वैसे सम्प्रभुता का अर्थ सदैव ही शक्ति रहा है। शक्ति सम्पन्न को ही सम्प्रभु कह दिया जाता था; किन्तु कौटिल्य से पूर्व इस बात का उल्लेख प्रायः प्राप्त नहीं होता कि यह शक्ति कितने प्रकार की होती है तथा इसका प्रयोग किसके द्वारा किया जाता है। प्राचीन भारत के राजनैतिक विचारों के इतिहास में कौटिल्य ने पहली बार सम्प्रभुता के सात अवयवों का उल्लेख किया। ये हैं :—स्वामी, धर्मप्रदाता, जनपद, दुर्ग, कोष, दण्ड और मित्र। ये सम्प्रभुता के इन सातों अंगों को क्रमशः सम्प्रभु, मंत्री, प्रदेश, किलेबन्दी, खजाना, सेना तथा मित्रपक्ष भी कहा जा सकता है। कौटिल्य ने इन सातों ही अवयवों अथवा प्रकृतियों के गुणों का वर्णन किया है। ये सभी सरकार के आवश्यक तत्व हैं। शाही सरकार अथवा राजत्व को बिना मंत्रियों के परामर्श के संचालित नहीं किया जा सकता। राजा को कोई कार्य करने से पूर्व इनसे विचार-विमर्श कर लेना

1. To conclude, sovereignty in ancient Indian polity was sovereignty of the king, who was the Chakravarti, the Dharmaprabavartaka, the maker of the age, a god in human form the lord of the land and water, and the source of law and justice. Even as such he could not dictate to society.

—H.N. Sinha, op. cit., P. 223

2. कौटिलीय-अर्थशास्त्रम्, ६६/१/१, पेज ५३७

चाहिए। वैसे राज्य की सम्पन्नता एवं प्रभावशालिता बढ़ाने कुछ स्वयं राजा के ध्येयत्व पर ही निर्भर करती है। राजा अपने ध्येयहार पर स्वयं ही कुछ भीमायें लगा लता है और ये भीमायें पर्याप्त महत्वपूर्ण होती हैं। सम्प्रभुता के इन समस्त अवयवों का प्रभाव एवं महत्त्व हम बात पर निर्भर करता है कि राजा द्वारा उनके प्रयोग किस प्रकार किया जा रहा है। यदि राजा ध्यात्म सम्पन्न एवं गुणवान है तो वह इन गुणहीन प्रवृत्तियों को भी गुण बना लेता है और यदि राजा ध्यात्म सम्पन्न नहीं है वह गुण समृद्ध एवं अनुरक्त प्रवृत्तियों (सम्प्रभुता के प्रकाश) का भी नष्ट कर देता है।¹ राजा यदि ध्यात्म सम्पन्न है और नानि का ज्ञानन जाना है तो वह थोड़े से भूमि का स्वामी होने हुए भी अपने गुणों के कारण सारी पृथ्वी पर आधिपत्य स्थापित कर लेता तथा वह कभी भी नष्ट नहीं होगा। इसके विपरीत एक दुष्ट प्रकृति का राजा सारी पृथ्वी का अधिपति होने हुए भी अपनी प्रवृत्तियों द्वारा ही नष्ट हो जाता है अथवा उस पर शत्रुओं का अधिकार हो जाता है। इस प्रकार सब कुछ राजा के ध्येयत्व पर निर्भर करता है। राजा द्वारा सम्पूर्ण ध्येयस्था के लिए प्रेरणा शक्ति प्रदान की जाती है। इसीलिए राजा के प्रशिक्षण पर पर्याप्त जोर दिया गया। मंत्रियों भ्रष्टता आभात्यों का भी वास्तविक प्रकाशन के सचालन पर पर्याप्त प्रभाव होता है अतः उनके चरित्र एवं नियुक्ति में विशेष ध्यान देने की आवश्यकता पर जोर दिया गया। सरकार के सचालन में आभात्यों का सहयोग एक महापरा परम आवश्यक एवं महत्वपूर्ण थी। यह कहा गया कि इनकी नियुक्ति के समय याच्यता का ध्यान रखा जाना चाहिए। इसके अनिवारित उनकी ईमानदारी तथा स्वाभिप्राय की भी पहचान से हो जाव कर ली जानी चाहिए।

मन्त्री दो प्रकार के बताये गये हैं। प्रथम वे जो कि वास्तविक प्रशासन के लिए उत्तरदायी हैं और दूसरे वे जोकि राजा के केवल परामर्शदाता मात्र थे। प्रथम का हम कार्य पालिका अधिकारी तथा द्वितीय को एक प्रकार का मन्त्रीमण्डल या मन्त्रीपरिषद कह सकते हैं। मंत्रियों की संख्या का निश्चय राजधानी की आवश्यकता के आधार पर किया जाना था। एक प्रधानमन्त्री होता था जो कि परिवार का पुरोहित एवं गुरु माना जाता था। सम्प्रभुता के इन समस्त अंगों का महत्त्व होने हुए भी इनमें राजा का महत्त्व एवं प्रभुता अधिक होती थी तथा उसी के नम्रत्व के आधार पर ही ये विभिन्न अंग भी प्रभावशाली बनते थे। राजा के हाथ में दण्ड की शक्ति रहती थी, वही मन्त्रियों की नियुक्ति एवं पदविमुक्ति के लिए उत्तरदायी था, वह राज्य कीप की आय एवं व्यय का प्रबंध करता था, किल बन्दी एवं मित्रों की रचना का कार्य भी स्वयं उसी के द्वारा किया जाता था। अतः राजा की प्राचीन भारतीय विचारों ने सम्प्रभु माना।

राज्य की सम्प्रभुता पर सीमायें

(The Limitations over State Sovereignty)

प्राचीन भारतीय विचारकों ने राजा को जो अधिकार एवं सम्प्रभुता सौंपी थी वह किसी भी अर्थ में असंश्लेषित नहीं कहों जा सकती। उस पर आन्तरिक एवं बाह्य रूप से अनेक प्रकार की सीमायें लगाई जाती थीं। यह सच है कि राजा के द्वारा राज्य को विनियमित करने तथा उसकी अध्यक्षता करने की बात कही गई थी किन्तु यह कार्य करने में वह स्वेच्छाचारी नहीं बन सकता था। राजा दण्डधर था अर्थात् वह सम्प्रभुता के साधनों से युक्त था किन्तु उसे भी एक पूर्ण इंसान नहीं माना गया था। उसके द्वारा भी गलतियाँ की जा सकती थी तथा इन गलतियों के लिए उसको भी दण्ड का भागीदार बनना होता था। दूसरे शब्दों में राजा सम्प्रभुता या दण्ड के ऊपर नहीं था वह इसे केवल लागू करने वाला मात्र था। आवश्यकता पड़ने पर वह स्वयं भी इसका विषय बन सकता था। मि. बी. के. सरकार का यह कहना मही है कि दण्ड एक दो घार वाले यंत्र की भाँति है जो कि दोनों ओर से काटता है। एक ओर तो यह जनता में आतंक फैलाने वाला है तथा सामाजिक बुराइयों को दूर करने वाला है। यह लोगों को नैतिक बनाने वाला, उनकी शुद्धि करने वाला तथा उनको सम्य बनाने वाला है। शुक्रनीति के अनुसार दण्ड के भय से ही लोग सद्गुण सम्पन्न बनते हैं तथा दूसरे पर आक्रमण करने या असत्य भाषण की नीति अपनाने से बचते हैं। दण्ड का भय जंगलियों को भी प्रभावित कर सकता है। यह चोरों को भयभीत करता है तथा शत्रुओं को हतोत्साह करके उनको निष्क्रिय बनाता है। यह नागरिक जीवन की आधार शिला है। इसमें मानवीय गुण आश्रय पाते हैं। इसके बिना कूटनीति के समस्त तरीके एवं साधन महत्वहीन बन जाते हैं।

दूसरी ओर 'दण्ड' स्वयं प्रशासक के लिए भी सम्भावित खतरे का साधन है। यदि वह इसका प्रयोग गलत रूप में करेगा तो स्वयं विनष्ट हो जायेगा। ताज पहनने वाला सर बोझल बन जाता है। कामण्डक का कहना था कि दण्ड का गलत रूप में प्रशासन प्रशासक के पतन का कारण बन जाता है। जब प्रशासक इसका प्रयोग पर्याप्त बुद्धि एवं कुशलता के साथ करने लगता है तो इससे जनता के कल्याण का मार्ग प्रशस्त होता है। फिर भी इस बात का कोई भरोसा नहीं है कि इस हथियार के द्वारा इसे पकड़ने वाले को घायल नहीं किया जायेगा क्योंकि इसकी विचारहीनता एवं स्वेच्छाचारिता के साथ भी प्रयुक्त किया जा सकता है। ऐसा होने पर परिणाम घातक होगा। अपने कर्तव्य से अष्ट होने वाले तथा जीवन के अपने लक्ष्य से विमुख होने वाले राजा को भी दण्ड की शक्ति द्वारा क्षमा नहीं किया जाता। राजा को

1. In Hindu political thought, therefore, danda is a two-handed engine and cuts both ways.

—Beney Kumar Sarkar, op. cit. P. 201.

कवल व्यक्तिगत रूप से ही रही वरन् उसके सम्प्रदायों, उसकी सम्पत्ति भूमि प्राप्ति या आदि को भी समाप्त किया जा सकता है ।

प्राचीन भारतीय विचारकों ने सम्प्रभुता शब्द का अर्थ स्पष्ट रूप से दत्त था है । वे जैसा कि मि सिन्हा का कहना है, इस विचार से अभिरूपा नहीं व किन्तु तो भी उनके द्वारा दर्शित सम्प्रभुता की मान्यता की प्रकृति एवं विषय वस्तु इसके प्राधुनिक अर्थ में भिन्न थी ।¹ इस भिन्नता को हम इस तथ्य के माध्यम से प्रदर्शित कर सकते हैं कि प्राचीन भारतीय आचार्यों ने सम्प्रभुता की मान्यता पर पर्याप्त सीमाएँ लगाई थीं । इन सीमाओं में से कुछ का अध्ययन निम्न प्रकार किया जा सकता है—

सम्प्रभु को न्याय के अनुसार कार्य करना चाहिए

(The Sovereign must act according to justice)

दण्ड धर का मुख्य कार्य धर्म कानून एवं न्याय की रक्षा करना था । वह अपनी स्वच्छा का प्रयोग करते हुए कोई भी, ऐसा निर्णय नहीं ले सकता था कि उसको इन उद्देश्यों से अभिसमर्थ कर दे । न्याय का अर्थ अच्छे और बुरे का भेद करना है । न्याय के आधार पर ही प्रशामक एवं प्रशामितों के भेदगुणों का अनुमान लगाया जा सकता था कि वह सामान्य कल्याण की वृद्धि में सहायक भी हो सकते हैं अथवा नहीं । अयशास्त्र के कथनानुसार सम्प्रभु अपना आज्ञा को व्यापक रूप से प्रचारित करता है । ये आज्ञा ही न्याय होती है तथा ये मूल्य व समरूप होती है ।

जब भारतीय ग्रन्थ सम्प्रभु को कानून एवं न्याय का रक्षक कहते हैं तो इसमें यह स्पष्ट हो जाता है कि कानून तथा न्याय का स्तर सम्प्रभु से ऊपर रहेगा । सम्प्रभु को इनके दिया था, इनके विरुद्ध कोई भी कार्य करने का अधिकार नहीं होगा । राजा स्वयं न्याय का व्याख्याता या निर्धारक भी नहीं है क्योंकि अने और बुरे की भावना का निर्माण उन धर्म शास्त्रों एवं नीति शास्त्रों द्वारा किया जाता है जो कि राजा या सम्प्रभु की परे होते हैं और जिनकी रचना में राजा का कोई योगदान नहीं होता । समाज में स्थापित न्याय की भावना को सम्प्रभु भी मान्यता प्रदान करना है । इस सम्बन्ध में कोटिल्य ने कुछ उदार नीति अपनाई है । वह राज्य में व्याप्त अनेकता के तत्वों को दबाने के लिए सम्प्रभु को कुछ अधिक शक्तियाँ सौंपता है । हम श्री कृष्णाराव के कथनानुसार राज्यों में एकीकरण की स्थापना के लिए तथा आन्तरिक एवं बाह्य शत्रुओं व विरुद्ध उनकी ठोस आधार प्रदान करने के लिए कोटिल्य सम्प्रभु को यह शक्ति देता है कि वह वर्तमान व्यवहार एवं आचार में

1. In an ancient India the concept of sovereignty was not unknown, but its content and character were very different to those of its modern counterpart

शाही व्यवस्थापन तथा अधिकार क्षेत्र द्वारा परिवर्तन ला सके ।¹

प्राचीनकालीन न्यायालयों का संगठन साधारण था । न्यायिक अधिकारी नागरिक प्रक्रिया संहिता की औपचारिकताओं के बिना ही निर्णय देते थे । इस कार्य में न्याय वेत्ताओं की सहायता प्राप्त नहीं की जाती थी । किन्तु जब राजनैतिक एवं सामाजिक दृष्टि से जटिलतापूर्ण साम्राज्य का जन्म हो गया तो कण्टक शोषण न्यायालयों का संगठन नये रूप में किये जाने की आवश्यकता महसूस की गई । चन्द्रगुप्त के साम्राज्य में कानून की एक पृथक व्यवस्था की आवश्यकता हुई जो कि सरकार की कार्यपालिका एवं प्रशासकीय शाखाओं के सम्बन्धों को प्रशासित कर सके । प्रशासन ने अपने आप को समाज के विभिन्न वर्गों से सुरक्षित रखने का दायित्व संभाला । इसके परिणामस्वरूप न्यायाधीशों एवं प्रशासकों के हाथों में पर्याप्त व्यापक स्वेच्छाकारी शक्तियां सौंपी गईं ।

(२) सामाजिक प्रथाओं तथा रीति रिवाजों का सम्मान [The Respect for Social Traditions]

सम्प्रभु को यह शक्ति प्रदान की गई थी कि वह धर्म के विरुद्ध कार्य करने वालों को दण्ड प्रदान करें । इस शक्ति में सीमा स्वमेव ही अन्तर्निहित है । इसको निषेधात्मक रूप से इस तरह भी कहा जा सकता है कि वह किसी भी धर्ममय व्यक्ति को दण्ड नहीं दे । इसके अतिरिक्त एक बात यहां यह भी महत्वपूर्ण है कि सम्प्रभु द्वारा धर्म विषयक निर्णय लेने में किसी स्थान विशेष या वर्ग विशेष के विश्वासों, प्रथाओं तथा समाज व्यवस्था की अवहेलना करने का अधिकार नहीं था । यहां तक कि राजा को यह भी परामर्श दिया गया था कि राजा जीते हुए देश के लोगों की स्थानीय परम्पराओं को बनाये रखे क्योंकि यदि उनको बदला या दबाया गया तो राज्य का व्यापक विरोध होगा तथा सम्प्रभु शक्ति समाप्त हो जायगी । इस प्रकार सम्प्रभुता के अस्तित्व की दृष्टि से यह परामर्श देकर सम्प्रभुता के व्यवहार पर सीमा लगा दी गई ।

(३) धार्मिक सीमाएं [The Religious Limitations]

सम्प्रभुता के व्यवहार पर धर्म की सीमाएं सबसे प्रमुख तथा प्रभावशाली थीं । यद्यपि सम्प्रभु को यह शक्ति प्राप्त थी कि वह दण्ड दे सके । किन्तु वह केवल अपराधियों एवं दुराचारियों को ही दण्ड दे सकता था । अर्थात् इस अधिकार का प्रयोग करते समय उसके धर्म के अनुसार कार्य करना होता था ।

1. For the first time, in order to achieve the integration of states and their eventual solidarity against internal and external enemies, Kautilya pleads for the modification of existing-Vyavahara and Achara by royal legislation and jurisdiction.

—M. V. Krishna Rao, op. cit., P. 130

दण्ड के भारतीय सिद्धान्त ने जनता को भी राजा के विरुद्ध कुछ अधिकार प्रदान किये हैं। दण्ड का उपयोग भी समी हो सकता था जब कि इसका प्रयोग पूरी भावधानी के साथ किया जाता। मनु आदि आचार्य धनुर्धरात्मक विहीन व्यक्ति के हाथ में दण्ड की शक्ति सौंपना नहीं चाहते हैं। इसके अनिश्चित व इस कार्य में पर्याप्त बुद्धि की आवश्यकता पर जोर देने हैं जिसके लिए वे मंत्रियों या अन्य लोगों का परामर्श प्राप्त करने की सलाह देते हैं। दण्ड के हथियार का प्रयोग करने से पूर्व ये दो बातें अवश्य हो जानी चाहिये। वी के. सरकार के बयानानुसार इस व्यवस्था द्वारा सम्प्रभुता के हिन्दू सिद्धान्त में दण्ड-धर की सम्भावित अनियंत्रित शक्तियों पर तार्किक रूप से प्रतिबन्ध लग जाता है।¹

(४) जाति व्यवस्था की सीमाएँ

[The Limitations of Caste System]

भारत में समाज का संगठन वही व्यवस्था अथवा जाति व्यवस्था के आधार पर हो चुका था। इस व्यवस्था में हस्तक्षेप करने का अधिकार किसी भी सम्प्रभु को नहीं दिया गया। इसके विपरीत उसका यह प्रमुख कर्तव्य बताया गया कि वह इस व्यवस्था को कायम रखे तथा इस लक्ष्य के लिए दण्ड की व्यवस्था करे। चार वर्गों के रूप में विभाजन जाति समाज केवल एक वैचारिक कल्पना मात्र थी। फिर भी लोग के मस्तिष्क पर वर्णाश्रम धर्म के नाम पर जो आर्थिक कार्यात्मक एवं सामाजिक समूह बन चुका था उसमें एक प्रकार के दिमागी साम्राज्य की रचना की तथा इसको बमबोरे करने अथवा इसकी अवहेलना करने के लिए किया गया कोई भी प्रयास न केवल कलिकारी समझा गया बल्कि पूर्णतः एक क्षमा न किया जा सकने वाला पाप माना गया। जाति व्यवस्था ने बायों का एक संवैधानिक आधार पर विवरण दिया और इस प्रकार सम्प्रभुता की पूर्ण शक्ति पर बाधा लगाई। उदाहरण के लिए कोई भी सम्प्रभु यदि चाहता तो भी एक शूद्र को ब्राह्मण के स्तर पर नहीं पहुँचा सकता था।

(५) लोक हित की सीमा

[The Limitation of Public Interest]

प्राचीन भारतीय ग्रंथों में जनता के अधिकारों से सम्बंधित सिद्धान्त प्रायः प्राप्त नहीं होते। फिर भी एक दृष्टि में देखने पर हम कह सकते हैं कि ये आचार्य मनुष्य के अधिकारों में अनभिज्ञ नहीं थे। उन्होंने बार-बार इस बात पर जोर दिया है कि प्रत्येक को स्वधर्म का पालन करना चाहिये केवल सभी सामाजिक व्यवस्था लागू की जा सकती है, स्वयं राजा को भी अपने

1. And here is available the logical check on the possible absolutism of the Danda-dhara in the Hindu Theory of Sovereignty.

कर्त्तव्यों का पालन करना चाहिये। इस अर्थ में हम कह सकते हैं कि राजा के कर्त्तव्यों का वर्णन करते हुए जनता के अधिकारों पर अत्यन्त रूप से प्रकाश डाला गया। यहां स्वधर्म पालन में मृत्यु को दूसरे के ध्येष्ठतम धर्म को अपना कर जीवित रहने की अपेक्षा श्रेयस्कर माना गया है।

कौटिल्य आदि भारतीय आचार्य इस बात पर जोर देते हैं कि राजा या सम्प्रभु को चाहिये कि वह स्वयं को जनता का सेवक समझे। राजाशाही के साथ स्वेच्छाचारी शक्तियां संयुक्त नहीं का गड़ थीं। उसे जनहित में कार्य करने के लिए कहा गया। जनहित विरोधी राजा का धर्म विरोधी, भ्रष्ट एवं पतित माना जाता था और उसका दण्ड था राजा का विनाश।

(६) सम्प्रभुता सम्बन्धी मिश्रित विचार

[The Composite Concept of Sovereignty]

भारतीय विचारधारा के अनुसार सम्प्रभु स्वेच्छाचारी बन ही नहीं सकता था क्योंकि वह राजनैतिक सर्वना का एक भाग मात्र था। सम्प्रभुता के अनेक अवयव बताये गये हैं तथा इन सभी अवयवों का संयुक्त रूप कभी भी पूर्व प्रभुत्व सम्पन्न तानाशाह नहीं बन सकता था क्योंकि उसकी शक्तियां विभिन्न तत्वों के पारस्परिक प्रतिबन्धों के कारण स्वमेव ही संतुलित हो जाती थी। सम्प्रभु अकेला ही कार्य नहीं कर सकता था क्योंकि राजा रूपी रथ का संचालन इस एक मात्र पहिये की सामर्थ्य के बाहर की बात थी। सम्प्रभुता केवल सहयोग प्राप्त होने पर ही सार्थक बन सकती थी। इसके लिए मंत्री नियुक्त करने होते थे तथा उनका मत सुनना एवं मानना होता था। के. एम. पनिकर महोदय का यह कथन सत्य प्रतीत होता है कि यह विचार कि राजा सम्प्रभुता के सात अवयवों में से ही एक है तथा एकमात्र नहीं है, जैसा कि पश्चिमी विचारक मानते हैं, ही राज्य की स्वेच्छाचारिता के मार्ग की प्रमुख बाधा थी। सर्वाधिक शक्तिशाली राजा भी अपने आपको सभी शक्तियों से युक्त नहीं बना सकता था क्योंकि ऐसा करना न केवल राजधर्म के विरुद्ध था वरन् राज्य की संगठनात्मक प्रकृति के भी विपरीत था।¹

वृद्ध जनों एवं मंत्रियों का सहयोग सम्प्रभु के दायित्वों को सम्पन्न करने के लिए वाछनीय था। राजा या सम्प्रभु राजा से सम्बन्धित विभिन्न प्रश्नों को वृद्ध एवं अनुभवी मंत्रियों की आंखों से देखता था तथा उनके द्वारा स्वीकृत

- 1, The idea of the king being only one of the limbs and not the embodiment of the whole as in western thought stood in the way of a theory of autocracy. The most powerful king could not make himself the combination of all the powers because such an idea was not only against Raj-dharma but against the organisational character of the State.

—K. M Panikkar, op cit, P. 68

व्यवहार का आचरण करता था। वृद्धों एवं मंत्रियों के परामर्श को प्रभावशील रूप से आचरण में उतारने की आवश्यकता कौटिल्य के काल में विशेष रूप से हुई जब कि भारत छोटे छोटे स्वतन्त्र राज्यों में बटा हुआ था जो कि एक दूसरे के साथ युद्ध की स्थिति में प तथा आक्रमण का विरोध कर सकने में सक्षम नहीं थे।

प्राचीन भारत में धर्म से सम्बन्धित मान्यताओं तथा दण्ड एवं धर्म के पारस्परिक सम्बन्ध का वर्णन करने के साथ-साथ हमने यह भी जानने का प्रयास किया है कि सम्प्रभुता के सम्बन्ध में प्राचीन भारतीय ग्रन्थों एवं आचार्यों का क्या विचार था। इन समस्याओं में सम्बन्धित विचार विमर्श के बाद कुछ एक बातें हमारे सामने स्पष्ट हो जाती हैं। इस बात में शक की कोई गुंजाइश नहीं रह जाती कि प्राचीन भारतीय राजनीति पर धर्म का पूरी तरह से प्रभाव था। धर्म का अर्थ व सकुचिन रूप में नहीं लेने थे वरन् इसे वे कर्त्तव्य, न्याय, मानवाय गुण, सदाचार व्यवस्था आदि विभिन्न अर्थों में प्रयुक्त करते थे। राजा का कार्य धर्म की रक्षा करना, धर्म के अनुसार शासन चलाता तथा धर्म विराजियों का दण्ड देना बनाया गया। दण्ड व्यवस्था का उद्देश्य एवं आधार भूत रूप में धर्म था। राजा इस शक्ति का उपयोग कभी भी धर्म व विरुद्ध नहीं करेगा वरन् धर्म विरोधी होने पर तो यह शक्ति स्वयं राजा के विरुद्ध भी प्रयुक्त की जा सकती थी। इस प्रकार राजा की सम्प्रभु शक्ति प्राप्तियन द्वारा वर्णित प्रमीमित शक्ति नहीं थी। उस पर धर्म, रीति, रिवाज, जनहित, कानून, न्याय की भावना, मंत्रियों के परामर्श ज्ञानि व्यवस्था आदि अनेक प्रतिबन्ध लग हुए थे। इन समस्त प्रतिबन्धों एवं सीमाओं में रहते हुए राजा से यह आशा की जाती थी कि वह समाज की व्यवस्था को बनाये रखेगा तथा धर्म की रक्षा करेगा। ऐसा करने में वह दण्ड को धारण करेगा और धर्म विरोधियों के विरुद्ध उसे प्रयुक्त करते हुए जनकल्याण का प्रयास करेगा तथा मत्स्य न्याय की स्थिति से लोगों को बचाये रखेगा।

राज्य का स्वरूप

[THE NATURE OF STATE]



प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में राजा के स्वरूप के सम्बन्ध में पर्याप्त विवरण प्राप्त नहीं होता है। यहां राज्य के अतिरिक्त बातों पर इतना अधिक ध्यान दिया जाता था कि राजा को उसका उचित स्थान प्राप्त न हो सका। यहां के लोगों में राष्ट्रीयता की भावना जैसी कोई भावना विकसित नहीं हो सकी थी। प्रारम्भ से ही भारत के इतिहास पर हमको धर्म का जो प्रभाव दिखाई देता है उसके कारण धार्मिक संस्थाओं ने यहां के लोगों के चरित्र एवं विकास को पर्याप्त प्रभावित किया। ऐसी स्थिति में यह स्वाभाविक था कि यहां के लोग राज्य के हित की ओर अधिक ध्यान नहीं देते। अनेक भारतीय विचारकों का कहना है कि प्राचीन भारतीय समाज पर धर्म के प्रभाव का यह अर्थ कदापि नहीं है कि यहां राज्य के सम्बन्ध में विचार किया ही नहीं गया था। इसके विपरीत राज्य के स्वरूप एवं प्रकृति के बारे में यहां पूरी तरह से विचार विमर्श किया गया है। कौटिल्य की रचना के प्रकाश में आने के बाद यह स्पष्ट हुआ कि प्राचीन भारतीयों ने राज्य एवं उससे सम्बन्धित प्रत्येक समस्या पर कितनी गहराई से सोचा था। इसके अतिरिक्त कामण्डक के नीति सार में भी पुराने आचार्यों के राज्य की प्रकृति से सम्बन्धित मतों को अभिव्यक्त किया गया है।

आज प्राचीन भारतीय राजनीति से सम्बन्धित जो ग्रन्थ उपलब्ध हैं तथा इस दिशा में जितना अनुसंधान कार्य हुआ है उसको देखने के बाद यह मत पूर्णतः भ्रामक एवं पक्षपातपूर्ण प्रतीत होता है कि भारत का राजनीति शास्त्र के विकास के क्षेत्र में कोई योगदान नहीं है। योगदान तो दूर की बात है लोग तो यहां तक कहते हैं कि हिन्दुओं ने राजनीति विज्ञान जैसी किसी कृति को विकसित ही नहीं किया। वे इस विषय से पूर्णतः अनभिज्ञ थे। यह कथन उस समय हास्यास्पद प्रतीत होता है जबकि हम कौटिल्य आदि विचारकों द्वारा वर्णित राज्य के सात अवयवों का अध्ययन करते हैं। इन सातों ही अवयवों को राज्य की प्रकृतियां कहा गया है। इन सातों अंगों का अर्थ पर्याप्त

महत्त्व रखता है। यहाँ प्रकृति के कई अर्थ लिये जा सकते हैं—जैसे मनुष्यमत्ता, सवियान, मूल तत्व आदि आदि। यहाँ इन प्रकृतियों को राज्य के स्वभाविक अंग माना गया है। यहाँ राज्य का अर्थ किसी राजधानी से नहीं है क्योंकि राजधानी केवल एक राजा के प्रशासकीय क्षेत्र को इंगित करती है, जब कि राज्य में हमारा अर्थ जिन अवयवों से है उनमें से एक स्वयं राजा भी है। यदि हम राजा को उस राजधानी का स्वामी या उसमें प्रयुक्त मानें तो उस राज्य के सप्तांगों में कदापि सम्मिलित नहीं किया जा सकता। इसके अनतिरिक्त प्रशासकीय क्षेत्र से हमारा अभिप्राय एक प्रदेश से होता है जबकि प्रदेश स्वयं राज्य का एक अवयव माना गया है।

यहाँ राज्य की सरकार के अर्थ में भी नहीं लिया जा सकता क्योंकि जैसा कि धार्मिक सिद्धान्त शास्त्रियों द्वारा प्रतिपादित किया गया है, सरकार उन कुछ सगठनों का योग है जो कि राज्य की सम्पन्न शक्तियों का प्रयोग करते हैं या कर सकते हैं। इस प्रकार की शक्तियों का प्रयोग करने वाला एक सगठन या तो कुछ व्यक्ति हो सकते हैं या व्यक्तियों का समूह। किन्तु जब हम राज्य के सप्तांगों में से काव और दुर्ग को लेते हैं तो पाते हैं कि इनमें न कोई व्यक्ति होता है और न व्यक्तियों का समूह। ये शुद्ध रूप से राज्य के भौतिक तत्व होते हैं। इस प्रकार डा० भण्डारकर का यह कहना उपयुक्त ही है कि राज्य शब्द का अर्थ न तो प्रशासकीय क्षेत्र है और न ही एक सरकार, क्योंकि इनमें से एक का सदस्य तो स्वयं राजा हो सकता है तथा राज्य के अन्य निमायक अंग शुद्ध रूप से भौतिक हो सकते हैं।¹ ऐसे हिन्दू धर्म ग्रन्थों में राजा शब्द का प्रयोग सम्पूर्ण राज्य व्यवस्था को इंगित करने के लिये भी किया गया है फिर भी राजा केवल एक व्यक्ति नहीं है यह एक सत्ता भी है, चाहे राजा शब्द के प्रयोग की लोक प्रियता के पीछे राज सत्ता की प्रमुखता ही मुख्य कारण रही हो किन्तु यह सच है कि राजा का एक सत्ता के रूप में वर्णित किया गया।

राज्य के सात अंग

[The Seven Limbs of State]

कौटिल्य एवं कामण्डक आदि भारतीय आचार्यों ने राज्य के सात अंग माने हैं और इन सातों अंगों का व्यापक तथा स्पष्ट रूप से वर्णन किया है। कौटिल्य ने इन सातों अंगों के व्यक्तिगत वास्तवीय गुणों का भी व्यापक रूप से वर्णन किया है। पि० बी० के० सरकार के कथनानुसार सात अंगियाँ अर्थात् स्वामी या सम्प्रभु, आमात्य या मंत्री, सुरहित या मित्र, कोष या वित्त,

1. The word rajya must therefore be understood to mean not a Kingdom or a government, one of whose members may very well be the King himself and some of whose components may be purely physical

राष्ट्र या प्रदेश, दुर्ग या किले बंदी और वाला अथवा सेनाओं को हिन्दू दार्शनिकों के समस्त राजनैतिक विचारों का मूल आधार माना जा सकता है।^१ इन अंगों की मान्यता को सप्ताङ्ग का सिद्धान्त कहा जाता है। कौटिल्य के अर्थशास्त्र से लेकर भोज के युक्ति कल्प-तक के सभी नीति शास्त्रों का मूल विचार विशेष रूप से राज्य के इन सात अंगों का अलग से विश्लेषण और उनके पारस्परिक सम्बन्धों का वर्णन करना है।^२

कौटिल्य ने जब इन सप्ताङ्गों का वर्णन किया तो उसका उद्देश्य मूल रूप से व्यावहारिक था। राज्य का प्रथम निर्मायक अंग स्वामी को माना गया। यह स्वामी एक व्यक्ति हो सकता है और कई व्यक्ति भी मिलकर हो सकते हैं। जब स्वामी केवल एक व्यक्ति होता है तो वह राजतंत्र कहा जाता है और कौटिल्य के अनुसार यह राज्य का सामान्य रूप है। कौटिल्य ने जब स्वामी के आवश्यक गुणों का उल्लेख किया है तो कहीं भी यह नहीं कहा कि स्वामी को राजा होना चाहिये। इससे यह प्रतीत होता है कि स्वामी राजा के अतिरिक्त भी हो सकता था। स्वामी के गुणों को उसने चार भागों में विभाजित किया है, ये हैं—अभिगामिक, प्रजा उत्साह, एवं आत्मसम्पदा। कौटिल्य द्वारा वर्णित इन गुणों पर विचार करने के बाद हम इस निष्कर्ष पर आते हैं कि सम्प्रभु अमल में सर्वोच्च है और वह किसी के भी प्रति स्वामी भक्ति रखने के लिये मजबूर नहीं है। दूसरे शब्दों में वह सम्पूर्ण राजनैतिक संगठन का शासक होता है, उसके किसी एक भाग मात्र का नहीं।

हिन्दू राज्य का दूसरा अंग आमात्य है। अर्थ शास्त्र के अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि आमात्य का पद महत्व पूर्ण माना गया। एक आदर्श आमात्य में जो गुण होने चाहिये उनका वर्णन कौटिल्य ने विस्तार पूर्वक किया है। यह गुण हैं स्वदेश में उत्पन्न, कुलीन (अच्छे कुल वाला), अवगुण रहित, चतुर, ललित कलाओं का जानने वाला, बुद्धिमान, अर्थशास्त्र का जानने वाला, स्मरण शक्ति सम्पन्न, वाक्पटु दबङ्ग, प्रतिवाद या प्रतिकार करने में समर्थ, उत्साही, प्रभावशाली, सहिष्णु, पवित्र, मित्रता के योग्य, दृढ़, स्वामी भक्त, सुशील, समर्थ, स्वस्थ, धर्मवान निरगिमानी, प्रिय दर्शी, स्थिर प्रकृति, द्वेष वृत्ति रहित आदि। इन गुणों से सम्पन्न व्यक्ति को ही आमात्य या प्रधानमंत्री बनाना चाहिये। जिस व्यक्ति में इनमें से आधी या एक चौथाई योग्यतायें हों उनको मध्यम या निकृष्ट मंत्री समझना चाहिये। इन गुणों में से स्वदेश का होना और स्वामी भक्त होना पर्याप्त महत्व रखते हैं। यहां एक बात यह उल्लेखनीय है कि यह आमात्य प्रशासक और कार्यपालिका अधिकारी भी होते थे।

राज्य का तीसरा अङ्ग जनपद कहा गया, जिसके लिए कोई उपयुक्त समानार्थक शब्द प्राप्त नहीं होता। कौटिल्य ने जनपद के जिन विभिन्न

1. B. K. Sarkar, op. cit, P. 167

2. Ibid.

गुप्तों का वर्णन किया है उनसे यह स्पष्ट ज्ञान नहीं हो पाता कि उसका अर्थ प्रदेश न है बल्कि जनसंख्या या जनता से। जहाँ कौटिल्य यह कहते हैं कि जनपद ऐसा हो जिसके बीच मत्स्या सीमान्तों में किले बने हों, जिसमें द्रष्टव्य अन्न पैदा होता हो, विपत्ति के समय वन पर्वतों द्वारा आत्म रक्षा की जा सके, जो ऊँच पथर तथा जंगली जानवरों से रहित हो, जो नदी, तालावा से सज्जित हो, जो लकड़ियों तथा हाथियों से युक्त हो, जहाँ का जलवायु अच्छा हो, तो हमें लगता है कि जनपद से उसका अर्थ भूमि या प्रदेश स है। किन्तु जब हम उनके द्वारा वर्णित कुछ अर्थ गुप्तों का आश्रय देने हैं तो लगता है कि वे जनपद में जनता की भी समाहित करना चाहते थे। संस्कृति का यह शब्द अमल में होता ही अर्थ रखता है। यही कारण है कि जब हम राज्य की प्रकृति के रूप में जनपद को लेते हैं तो वह जनसंख्या और प्रदेश दोनों को इंगित करता है।

राज्य का चौथा अवयव किला है। कनिष्कान्दी के सम्बन्ध में कौटिल्य ने अनेक उद्योगी सूचनाएँ प्रदान की हैं। उनके कथनानुसार राजा को अपनी राजधानी की सीमाओं पर चारों दिशाओं में किले बनवाने चाहिये ताकि उसके सहारे युद्ध किया जा सके। कौटिल्य ने दुर्ग चार प्रकार के माने हैं— बौदक, पार्वत, भान्जन एवं वनदुर्ग। पहली श्रेणी में वे दुर्ग आते हैं जो कि चारों ओर पानी से घिरे हुए टापू के समान, गहरे तालाबों से आवृत स्थल प्रदेश पर होते हैं। दूसरी श्रेणी में बड़ी घड़ी चट्टानों तथा पर्वत की कन्दराओं के रूप में निर्मित दुर्ग आता है। तीसरी श्रेणी में आते हैं जिनको जल या घास रहित भूभाग ऊपर भूमि में बनाया जाता है; और चौथी श्रेणी में चारों ओर दल दल से घिरे हुए एवं काटदार सपत भादियों से आवृत किले आते हैं। इनमें से प्रथम दो किन्हीं को आपत्ति काल में जनपद की रक्षा के लिए काम में लाया जाता है और अन्तिम दो को वनपालों की रक्षा के लिए। जहाँ कम परिष्ठा और कम धन व्यर्च करने पर आसानी से किला बनाया जा सके वहाँ बनाना चाहिये। इन किलबन्दियों के प्रतिरिक्त कौटिल्य ने राजा की यह भी परामर्श दिया है कि वह अपनी राजधानी के केन्द्राक्ष स्थान पर मुख्य नगर स्थापित करे जो कि अन्तर्देश के केन्द्र बन सके। इस उद्देश्य के लिए प्रदेश का चयन करते समय जिन बातों को ध्यान में रखना चाहिये उनका भी उन्होंने विस्तारपूर्वक वर्णन किया है। कनिष्कान्दी से सम्बन्धित सूक्ष्म विस्तार का वर्णन करने के बाद कौटिल्य ने आन्तरिक भाग के नियोजन के सम्बन्ध में भी बहुत कुछ कहा है। कौटिल्य इस दुर्ग को 'पुर' का नाम भी देते हैं। इसीलिए मनु ने राज्य के मात अवयवों में दुर्ग के स्थान पर 'पुर' का नामोन्लेख किया है। यह सब है कि एक राज्य के सभी स्थानों में राजधानी प्रदेश की कनिष्कान्दी सबसे अधिक की जानी चाहिये, किन्तु कभी कभी यह सम्भव नहीं हो पाता किन्तु फिर भी कौटिल्य का कहना है कि ऐसे महत्वपूर्ण केन्द्रों की सीमाओं पर किलबन्दी पूर्ण स्थान होने चाहिये जहाँ से कि राज्य की सुरक्षा की जा सके। अतः 'किला' राज्य का अधिक महत्वपूर्ण अङ्ग है।

राज्य का पांचवां अङ्ग 'कोष' है। कौटिल्य के कथनानुसार राजकोष ऐसा होना चाहिये जिसमें पूर्वजों की तथा स्वयं के धर्म की कमाई संचित हो। यह कोष धान्य, स्वर्ण, चांदी, तथा अनेक प्रकार के रत्नों से एवं हिरण्य से भरा-पूरा हो जो कि दुर्भिक्ष एवं आपत्ति के समय सारी प्रजा की रक्षा कर सके। कोष का सम्पन्न होना उपयोगी एवं आवश्यक है किन्तु ऐसा करने के लिए गलत साधन नहीं अपनाये जाने चाहिये। यह कोष स्वयं राजा द्वारा या उसके पूर्वजों द्वारा न्यायोचित साधनों द्वारा ही भरा जाना चाहिये। सारे कार्यों की सम्पन्नता कोष की स्थिति पर ही निर्भर करती है अतः इसकी ओर राजा को पर्याप्त ध्यान देना चाहिये। कोष के अपव्यय के लिए उत्तरदायी अनेक कारणों का कौटिल्य ने वर्णन किया है। राजा के उद्योग-धन्धे, व्यापार, फसल आदि की अच्छी अवस्था कोष की समृद्धि का कारण बनती है। इन सभी मदों को 'वार्ता' के अन्तर्गत रखा गया है। कौटिल्य का कहना है कि वार्ता पूर्ण रूप से राज्य के कोष एवं सेना पर निर्भर करती है जिसके माध्यम से वह न केवल स्वयं के वस्त्र शत्रु के पक्ष को भी नियन्त्रित कर सकता है। जब राज्यकोष बिलकुल खाली हो जाये तथा राज्य महान् आर्थिक संकट में पड़ जाये तो राजा को ऐसे नाबनों में धन एकत्रित करने की अनुमति भी दी गई है जो कि वैसे न्यायपूर्ण नहीं माने जा सकते। संकट के समय राजा उपजाऊ एवं अच्छी भूमि का अधिक लगान ले सकता है, धनी व्यापारियों पर भारी कर लगा सकता है, जनता की धार्मिक एवं अन्वेषिवात्पूर्ण भावनाओं का लाभ उठा सकता है, दुराचारी एवं धूर्त लोगों की भूमि पर अधिकार कर सकता है तथा इसी प्रकार के अन्य तरीके भी अपना सकता है। इस तथ्य से यह प्रकट हो जाता है कि राज्य की आन्तरिक एवं बाह्य स्वतन्त्रता की रक्षा में राजकोष द्वारा कितना महत्वपूर्ण योगदान किया जाता था। जिस धर्म एवं न्याय की रक्षा के लिए राज्य कायम था उसे भी संकटकाल में छोड़ने की सुविधा दी गई।

राज्य का छठवां अङ्ग दण्ड या सेना को माना गया है। सेना के माध्यम से राजा अपने देशवासियों तथा शत्रु के देशवासियों पर नियन्त्रण रख सकता है। कौटिल्य के कथनानुसार सेना में वंशानुगत लोगों को भर्ती किया जाये जो कि स्थायी रूप से रह सकें, जिनके स्त्री-पुत्र राजवृत्ति पाकर संतुष्ट हों, युद्ध के समय जिसको आवश्यक सामग्री से लैस किया जा सके जो कभी भी हार न खाता हो, दुःख को सह सके, युद्ध कौशल से परिचित हो, हर प्रकार के युद्ध में निपुण हो, राजा के लाभ तथा हानि में हिस्सेदार बने। सेना में अधिकार क्षत्रियों को नियुक्त किया जाना चाहिये। इन सब गुणों से युक्त सेना को ही दण्ड सम्पन्न कहा गया है।

कौटिल्य ने सेना के छः प्रकार माने हैं—मौला (वंश परम्परागत सेनायें), वृत्तक (भाड़े की सेनायें), श्रेणी (लड़ाकू निगमों के सिपाही), मित्र देश की दुकड़ियाँ, शत्रु देश की दुकड़ियाँ, आटवीं अथवा जगली जातियों की सेनायें। कौटिल्य से पूर्व के आचार्यों ने चार वर्णों के आधार पर सेना का चार भागों में विभाजन किया है; किन्तु कौटिल्य को यह विभाजन मान्य

नहीं है। कौटिल्य का मत है कि शाहूणों की सेनाओं को शत्रु द्वारा कभी भी दृष्टवत् प्रणाम करके तथा उनकी प्रशंसा करके जीता जा सकता है। ये केवल सम्मान के भूये होने हैं और वह प्राप्त हो जाने के बाद उनकी कुछ भी नहीं चाहिए। शत्रियों को हथियार खलने का पूरा भय्वाय होता है वज उनको सेना खेच्छ है। वैश्य एवं शूद्र की सेना भी यदि भस्वा में अधिक है तो अच्छी कही जा सकती है। समय में मैनिक वही अच्छा होता है जो कि वश परम्परागत है तथा कई एक सडाईया लड खुद है।

हिन्दू राजनीति के अनुसार राज्य का सातवां अवयव मित्र या सहयोगी है। कौटिल्य ने दो प्रकार के मित्रों का उल्लेख किया है। ये हैं—सहज एवं कृत्रिम। बताया गया मित्र वह होता है जो हिंसांगन एवं सम्पत्ति की रक्षा के लिए रखा जाता है। सहज मित्र की मित्रता गिना एवं गिनामह के सम्बन्धों से प्राप्त होती है तथा जो पट्टीमी शत्रु के निकट ही स्थित होता है। सहज मित्र सदैव ही कृत्रिम में खेच्छ होता है। कौटिल्य का कहना है कि मित्र ऐसा होता चाहिए जो वश परम्परागत हो, स्थायी हो, करने कम में रह सकें, जिनसे विराम की सम्मानना न हो, प्रभूमत्र, उत्साह भादि वक्तियों से युक्त जो समय आने पर महायत्ना कर सकें। जो सहज मित्र व्यापक स्तर पर सुखन ही युद्ध करने के लिए तैयार हो जाता है वह एक भादश मित्र है।

पश्चिम के साथ तुलना

[The Comparison with West]

राज्य के सात निर्मायक अवयवों की यह एक सक्षिप्त व्याख्या है। इन अवयवों को राज्य की प्रकृति कहने के पीछे यह है कि इनके बिना कोई राज्य नहीं रह सकता। इस प्रकार ये अङ्ग राज्य की प्रकृति के घटक हैं। इन अङ्गों के आधार पर वंशिन राज्य की प्रकृति से सम्बन्धित भारतीय शास्त्रियों के मत की तुलना करते हुए डा० मण्डाकर ने पर्याप्त विस्तृत वार्णन प्रस्तुत किया है। उन्होंने लीकोक (Stephen Leacock), ब्लुन्सली (J K Bluntschli) तथा गेटेल (Raymond Garfield Gettel) आदि के राज्य की प्रकृति से सम्बन्धित मतों का उल्लेख किया है। लीकोक ने राज्य के चार मूल तत्वों पर अधिक जोर दिया है—प्रदेश, जनसंख्या, एकता एवं संगठन। ब्लुन्सली भी इनका मूल तत्व स्वीकार करते हैं किन्तु इनके साथ ही वे दो पूर्व आवश्यकतायें भी अपनी ओर से मिला देने हैं। गेटेल ने राज्य के उक्त चार तत्वों की मान्यता दी है। इन चार तत्वों में से प्रथम दो तत्व अर्थात् प्रदेश एवं जनसंख्या तो भीतिक हैं। प्रदेश सर्व प्रथम आवश्यक तत्व है जिसके आधार पर कि एक राज्य बनाया जा सकता है। प्रदेश के आधार के सम्बन्ध में अलग-अलग मत हो सकते हैं किन्तु इस सम्बन्ध में दो राय नहीं हैं कि राज्य की स्थापना के लिए निश्चित भू भाग होना चाहिए। इस प्रदेश पर कुछ लोग रहेंगे सभी वह राज्य के रूप में संगठित हो सकेगा। राज्य पहलों या चट्टानों या पेड पोषों से नहीं बन सकता। उसके लिए जनसंख्या का होना अनिवार्य है। जनता के बिना राज्य नहीं हो सकता।

राज्य के दो अन्य मूल तत्वों को सम्प्रभुता शीर्षक के आधीन रखा जा सकता है। इनको एकता एवं संगठन के रूप में विभाजित किया जा सकता है। एकता का अर्थ यह है कि राज्य का निर्मायक प्रदेश एवं जनसंख्या एक राजनैतिक इकाई होनी चाहिए। राज्य एक राजनैतिक इकाई हो, इसका भौगोलिक इकाई होना आवश्यक नहीं है। भौगोलिक इकाई न होते हुए भी पाकिस्तान एक राज्य है किन्तु भौगोलिक इकाई होते हुए भी जर्मनी या कोरिया या वियतनाम एक राज्य नहीं है। जब तक सम्पूर्ण समुदाय अपने आन्तरिक एवं बाह्य सम्बन्धों में राजनैतिक रूप से एक इकाई के रूप में गठित नहीं हो जाता तब तक कोई राज्य नहीं बन सकता। राज्य की चौथी आवश्यकता संगठन है। इस संगठन में शासक तथा शासित के बीच भेद किया जाता है। जब तक एक निश्चित प्रदेश और जनसंख्या में कुछ सत्ता की व्यवस्था न की जायगी उम समय तक राज्य के रूप में संगठित नहीं हो सकता। इस सत्ता की स्थापना या तो पारस्परिक स्वीकृति के माध्यम से हो सकती है अथवा दबाव के द्वारा किन्तु यह सत्य है कि जब तक नियंत्रण और आज्ञाकारिता के सम्बन्ध नहीं होंगे उस समय तक राज्य नहीं होगा।

राज्य की आधुनिक विचारकों द्वारा दी गई इस परिभाषा को प्राचीन भारतीय आचार्यों द्वारा दी गई परिभाषा से मिलाना उपयुक्त रहेगा। यदि हम आधुनिक विचारकों द्वारा वर्णित राज्य की भौतिक विशेषताओं को लें तो पायेंगे कि वह प्राचीन भारतीयों द्वारा वर्णित राज्य की तीसरी प्रकृति अर्थात् जनपद में समाहित होते हैं। जनपद शब्द प्रदेश और जनसंख्या दोनों का द्योतक है, और आचार्यों द्वारा इसको दोनों ही अर्थों में प्रयुक्त किया गया। जब यह कहा गया कि जनपद को पहाड़ों, जंगलों, शेरों एवं अन्य जंगली जानवरों से स्वतन्त्र तथा उपजाऊ भूमि से युक्त होना चाहिये तो यह स्पष्ट रूप से प्रदेश की ओर इंगित कर रहा था। जब जनपद को शत्रुओं के विरुद्ध श्रमशील किसानों से युक्त, पवित्र हृदय वाले एवं राजा के प्रति स्वामी भक्ति रखने वाले लोगों के लिये प्रयुक्त किया गया तो इसमें कोई संदेह नहीं था कि इस जनपद का अर्थ जनसंख्या से था। डा० मण्डारकर के शब्दों में इस बात में कोई संदेह की आवश्यकता नहीं है कि जनपद शब्द प्रदेश और जनसंख्या दोनों के लिये प्रयुक्त किया जा सकता है जो कि आधुनिक राजनीति विज्ञान की दृष्टि से राज्य के भौतिक अवयव हैं।

जहां तक राज्य के एक एकीकृत रूप का प्रश्न है, वह हमें प्राचीन आचार्यों द्वारा वर्णित प्रथम प्रकृति अर्थात् स्वामी से प्रकट होता है। स्वामी

1. No reasonable doubt need therefore be entertained as to the third prakriti, namely, Janapada being co-extensive both with Territory and population which form the Physical constituents of the state from the stand point of modern Political Science.

का अर्थ सम्प्रभु या सर्वमूर्त से था जो कि प्रदेश की जनमध्या की राजनैतिक एकता प्रदान कर सके। जिस प्रदेश का वह स्वामी होता था, वह अपने भाग में स्वामित्व रूप से एक स्वतन्त्र इकाई होती थी, और किसी अन्य व्यापक राजनैतिक इकाई का भाग नहीं होती। जनपद एवं स्वामी दोनों को सर्वप्रथम सामन्त अर्थात् हुता शक्तिशाली बताया गया है कि वह यही राजाओं को दया सके। ऐसा वे सब ही कर सकते हैं जबकि किसी स्वतन्त्र राजनैतिक संगठन के भाग हो। राज्य की अन्तिम 'प्रकृति' अर्थात् 'मित्र' के वर्णन से यह प्रकट होता है कि यह भी सब तक नहीं रह सकती जब तक कि राज्य एक स्वतन्त्र इकाई न हो। कौटिल्य ने विभिन्न प्रकार के मित्रों की सूझ रूप से व्याख्या की है जिसे पढ़ने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि इस प्रकार की मित्रता केवल उन्हीं स्वतन्त्र राजाओं के बीच सम्भव है जो कि अपने क्षेत्रों में सर्वोच्च सत्ताधारी हैं। कहने का अर्थ यह है कि एकता का जो विचार आज हमें राजनीति विज्ञान में प्राप्त होता है वह हिन्दू राज्य की मान्यता में भी निश्चित रूप में निहित था।

राज्य का चौथा आवश्यक तत्व अर्थात् संगठन जो कि शासक और शासित के बीच स्थित सम्बन्ध का वर्णन करता है, भारतीय आचार्यों की निगाह में नहीं था। इसमें मन्देह की कोई गुंजाइश नहीं है कि स्वामी या सम्प्रभु और उसका सामन्त तथा अथवा अधिकारी प्रजासक्त वर्ग के लोग थे भी। जनपद में वह जामहुरी आती थी जो कि आज्ञाकारिता के कर्तव्य का निर्वाह करती थी। भारतीय आचार्यों ने केवल सम्प्रभु और प्रजा के बीच अन्तर स्पष्ट करने ही सही नहीं कर लिया बल्कि उहो वह तरीका भी बताया जिसके माध्यम से राज्य अपनी इच्छा को लागू करता है। भारतीय आचार्यों द्वारा वर्णित राज्य की चौथी, पाचवीं और छठी प्रकृतियाँ अर्थात् दुर्ग, कोष, और दण्ड यह स्पष्ट करती हैं कि राज सत्ता की किन साधनों से प्रयुक्त किया जायगा। यदि सम्प्रभु शक्ति सभी ऐसी इच्छा प्रकट करे जिसे क्रियान्वित करने के लिये उसकी प्रजा इच्छु नहीं है तो सम्प्रभु अपनी आज्ञाओं का पालन कराने के लिये दण्ड या सत्ता का सहारा ले सकता है। एक प्रभावशाली सेना का अस्तित्व कोष की सम्पन्न स्थिति पर निर्भर करता है। किले बन्दों के माध्यम से राजा एक ठमके सहयोगी गृह युद्ध अथवा अन्य किसी भी संकट के समय अपनी रक्षा कर सकते थे। इस प्रकार हम देखते हैं कि राज्य के इस चौथे मूल तत्व अर्थात् संगठन का वर्णन भी भारतीय आचार्यों द्वारा विपक्ष से किया गया।

उक्त वर्णन से यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारतीय आचार्यों ने प्रो० लीफॉक, गेटेल, तथा ब्लेन्की द्वारा वर्णित राज्य के चारों ही तत्वों का पूर्ण तथा स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है। ब्लेन्की ने राज्य की साव्यवी प्रकृति का वर्णन किया है। उनके मतानुसार राज्य कोई जीवन रहित तत्व या वैज्ञानिक नहीं है किन्तु एक जीवा जागृत साव्यवी है। राज्य की आत्मा और शरीर होते हैं, इसके विभिन्न कार्य करम वाल सदस्य होते हैं, साथ ही राज्य विकसित होता है और बढ़ता है। कहने है कि जिस प्रकार एक

तस्वीर रंगों को केवल एक स्थान पर डालने के अतिरिक्त भी कुछ है उसी प्रकार राज्य भी अपने इन चार निर्मायक तत्वों से पृथक् अपना अस्तित्व रखता है। प्राचीन भारतीय आचार्यों ने भी कुछ कुछ इसी प्रकार के विचार प्रकट किये हैं। इन्होंने राज्य को एक रथ की उपमा देकर यह बताने का प्रयास किया है कि जिन विभिन्न अङ्गों से यह बना हुआ है उसके पारस्परिक योगदान के बिना यह एक कदम भी आगे नहीं बढ़ सकता। इस उपमा से हमें लगता है कि भारतीय-आचार्य राज्य को एक वेजान चीज मानने के लिये तैयार हैं। किन्तु यह विश्वास भ्रामक नाना जाएगा क्योंकि कौटिल्य आदि विचारक यह मत प्रकट करते हैं कि राज्य को शेष प्रकृतियों का चरित्र एवं प्रभावशीलता स्वामी के चरित्र एवं योग्यताओं पर निर्भर करती है। कौटिल्य ने स्वामी को राज्य की आत्मा कहा है। कुछ कुछ ऐसे ही विचार कामण्डक ने भी प्रकट किये हैं जिनके कथनानुसार एक राजा अन्तरात्मा के समान है जो कि राज्य की प्रकृतियों पर नियन्त्रण करके इस चल और अचल संसार को सार्थक बनाता है। इन विभिन्न मतों से यह स्पष्ट हो जाता है कि भारतीय आचार्यों ने राज्य को एक जीता जागता आध्यात्मिक सावयवी माना था; जिसमें स्वामी एक आत्मा था और अन्य छः प्रकृतियाँ राज्य का पार्थिक शरीर। कौटिल्य तो यहां तक कहते हैं कि स्वामी राजनैतिक शरीर की आत्मा होता है इसलिए राज्य उसी के साथ घटता और बढ़ता रहता है। यह मत वल्ल्ही के इस मत से सदृश्यता रखता है कि राज्य जीवित सावयवी के रूप में बढ़ता और उन्नति करता है। हिन्दू राजनीति में राज्य की समस्त प्रकृतियाँ पृथक् रूप से अपना अपना कार्य करती थी। वे अलग होते हुए भी एक इकाई का अङ्ग थीं।

भारतीय विचारकों एवं राजनीति शास्त्र के पाश्चात्य विचारकों के बीच राज्य की प्रकृति के सम्बन्ध में जो मूल भूत अन्तर है वह राष्ट्रवाद की मान्यता से सम्बन्धित है। कौटिल्य अथवा अन्य विचारक जो भी बात कहते थे, वे एक ऐसे राज्य के बारे में कहते थे जो किसी भी जाति, राष्ट्रीयता और जनता वाला हो सकता था। आधुनिक राजनीति विज्ञान के मतानुसार राष्ट्रवाद का विकास एक महत्वपूर्ण तत्व है जो कि राज्य की प्रकृति पर एक नया प्रकाश डालता है जबकि कौटिल्य ने चन्द्रगुप्त का साम्राज्य देखा था। कौटिल्य तो राजा अथवा स्वामी को ही राज्य मानने में कोई एतराज नहीं करता। यह कथन लुई चौदहवें (Louis XIV) के प्रसिद्ध कथन "मैं ही राज्य हूँ" से मेल खाता है। वैसे कौटिल्य ने राजतन्त्र को राज्य का सर्व-श्रेष्ठ रूप माना है किन्तु फिर भी कई एक स्थानों पर उसने ये विचार भी प्रकट किये हैं कि कुल मिला कर राजा राज्य का सेवक है। यद्यपि एक व्यक्ति में असीमित शक्ति केन्द्रीकृत करने का प्रयास किया गया था किन्तु इस शक्ति के स्वेच्छाचारी प्रयोग की स्वीकृति प्रदान नहीं की गई। राजा को यह परामर्श दिया गया था कि वह अपने काम, क्रोध, लोभ आदि छः शत्रुओं पर विजय पाये। कौटिल्य आदि आचार्यों ने उन राजाओं की उद्धृत किया है जिन्होंने स्वेच्छाचारी बन कर अपने आप को नष्ट कर लिया। उनका परिवार और राज्य केवल इसलिए समाप्त हो गया क्योंकि वे इन दुर्गुणों में से किसी

एक के शिखार हो चुके थे। जब कौटिल्य स्वामी के विशेष गुणों का वर्णन करता है तो यह हम बात पर भी जोर देता है कि राजा वृद्ध एवं अनुभवी मंत्रियों की सलाहों से देखे। राज्य की नीति का अनुगमन करने में तथा कोई निर्णय लेने में स्वेच्छाचारी प्रवृत्ति न अपनाई जाय।

राजा की योग्यता एवं विशेष गुणों पर विशेष जोर देने का उद्देश्य यह था कि उन समय की परिस्थितियों में छोटे छोटे राज्यों के बीच स्थिर परस्पर बलह को समाप्त किया जा सके। ऐसा तब ही किया जा सकता था जबकि राजा अपने व्यक्तिगत गुणों एवं कूटनीति से प्रजा, सहयोगी, मित्र तथा शत्रु आदि को प्रभाव में रखे। विदेशी सम्बन्धों में कूटनीति और अन्तर्देशीय सम्बन्धों में न्याय एवं निस्वार्थता के परिणामस्वरूप सरकार को स्थिर एवं सार्थक बनाया जा सकता था। एक विशेष राजधानी के लोग अपने राजा के प्रति प्रेम रखते हैं या नहीं, इस बात के ऊपर पड़ोसी राजा द्वारा पर्याप्त ध्यान दिया जाता था। राजा के प्रति जनता में असंतोष अन्य राज्यों से उनके सम्बन्धों पर विरोधी प्रभाव डालता है। इससे पड़ोसी राज्य जो अपने क्षेत्र का प्रसार करने के लिये प्रोत्साहन प्राप्त होता है। कौटिल्य ने दो राजाओं का चरित्र

कि शक्तिशाली है, और किन्तु न्यायपूर्ण से प्रेम राजा के विपक्ष मानमय प्रजा उपयुक्त रहेगी, क्योंकि जनता उसकी सहायता नहीं करेगी, वरन् इसके विपरीत या तो उसे गद्दी से उतार देगी अथवा हस्त-रक्ष में मिल जायेगी। कौटिल्य का कहना है कि जब जनता में गरीबी फैलती है तो वे सालची बन जाते हैं। जब लोग सालची बन जाते हैं तो अपने राजा से प्रेम नहीं करते। जब लोग अपने राजा से प्रेम नहीं करते तो वे स्वेच्छा से शत्रुपक्ष में मिल जाते हैं या अपने स्वामी को नष्ट कर देने हैं।

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि राजा की स्वेच्छाचारी एवं निर-कृपा शक्तियों का प्रयोग करने से रोकने में जनमत एवं वास्तविक वातावरण एक प्रभावशील शक्ति का काम करता है। राजा चाहे कितना भी असीमित शक्ति वाला हो किन्तु उसे इन दोनों के साथ मुकना पड़ता है। कौटिल्य का यह निष्कर्ष केवल आदर्श नहीं है, वरन् एक व्यावहारिक सत्य है कि प्रजा की प्रसन्नता में राजा की प्रसन्नता निहित है। जनता के कल्याण में ही उसका कल्याण है। राजा को जो प्रसन्नता दे उसे नहीं वरन् जो प्रजा की प्रसन्नता दे उसी का श्रेष्ठ माना जाना चाहिये। कौटिल्य से पूर्व भी जनता सामान्य रूप से विश्वास करती थी कि राजा को धर्म, मौचित्य, न्याय एवं दुःकृता के साथ शासन करना चाहिये। उस समय की परिस्थितियों में कोई भी बुद्धिमान राजा जनता को शरीर करके प्रसन्न नहीं रह सकता था, क्योंकि इससे उसके सामने अनेक विचार पैदा होने की सम्भावना बढ़ जाती थी। प्रजा को सन्तुष्ट रखने के लिए राजा को अपनी शारीरिक, मानसिक एवं आध्यात्मिक शक्तियाँ पूर्ण रूप से प्रयुक्त करनी होती थी। राजा का यह कर्तव्य माना गया था कि वह कोष को मरवा रखे, स्वामीभक्त एवं कार्य कुशल सेना रखे, अज्ञेय दुर्गों का

निर्माण करे व न केवल शत्रु के आक्रमणों के प्रति सचेत हो वरन् एक कमजोर और अव्यवस्थित राज्य के विरुद्ध आक्रमण करने को भी तैयार रहे। यह सब वह तब ही कर सकता है जबकि वह अनेक व्यक्तिगत गुणों से सम्पन्न हो और शासन को न्यायपूर्वक संचालित करता हो। सम्भवतः यही कारण है कि एक राज्य द्वारा की जाने वाली विजयों को विभिन्न यज्ञों एवं धार्मिक अनुष्ठानों से सम्बद्ध कर दिया गया था, जैसे—राजसूय यज्ञ, वाजपेय यज्ञ, अश्वमेध यज्ञ आदि।

इस सब विचार-विमर्श के बाद हमें यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राज्य की क्या प्रकृति मानी थी और उसके किन विभिन्न अंगों को वे महत्व प्रदान करते थे। आज राजनीति विज्ञान के आचार्य राज्य की परिभाषा देते हैं किन्तु यह एक आश्चर्य पूर्ण तथ्य है कि इनके द्वारा दी गई परिभाषा राज्य के वास्तविक स्वरूप को स्पष्ट नहीं कर पाती। कहा जाता है कि प्रदेश और जनसंख्या को राज्य के तत्व के रूप में देखा जा सकता है, किन्तु एकता (Unity) संगठन (Organisation) को तत्व नहीं माना जा सकता क्योंकि ये दोनों कोई मूल चीजें नहीं हैं। ये राज्य का विशेषतायें हैं इन्हें राज्य के तत्व नहीं कहा जा सकता। इन्हें राज्य की परिभाषा की दृष्टि से उपयोगी माना जा सकता है किन्तु इसके द्वारा राज्य की बनावट की व्याख्या नहीं की जा सकती। दूसरी ओर भारतीय राजनैतिक आचार्यों ने न केवल राज्य की प्रकृति की व्याख्या की है वरन् उसके संगठन के सम्बन्ध में भी व्यापक रूप से विचार किया है। आज के राजनैतिक विचारक राज्य पर केवल सांख्यिकीय दृष्टि से ही विचार करते हैं न कि गत्यात्मक रूप में। उनकी परिभाषायें राज्य के बाह्य रूप की अपेक्षा आंतरिक रूप की व्याख्या करती हैं। जब हम भारतीय आचार्यों द्वारा दी गई राज्य की परिभाषाओं को आधुनिक विचारकों से मिलाते हैं तो स्पष्ट हो जाता है कि बाद वालों की क्या-क्या कमियाँ हैं। भारतीय आचार्य राज्य की बनावट के सम्पूर्ण रूप पर दृष्टि रखते हैं। वे अपने आप में इसे कोई पूर्ण चीज नहीं मानते वरन् इसे केवल अनेकों में से एक राजनैतिक तत्व कहते हैं। इन आचार्यों ने राज्य के अंतिम तत्व अर्थात् मित्र पर अत्यन्त जोर दिया है। आज हम इस तत्व को केवल अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में ही महत्वपूर्ण मानते हैं क्योंकि मित्र अन्य राज्य का स्वामी होता है, किन्तु फिर भी एक राज्य के वर्णन में इसकी अवहेलना नहीं की जा सकती।

राज्य की उत्पत्ति (Origin of the State)

प्राचीन भारतीय धर्म शास्त्रों एवं अनेक ग्रन्थों में राज्य की उत्पत्ति से सम्बन्धित विस्तृत वर्णन प्राप्त होता है। राज्य की उत्पत्ति के वर्णन में जो समस्याएँ आज सामने आती हैं वे ही समस्याएँ उस समय भी थीं। कोई ऐतिहासिक प्रमाण न मिलने के कारण विचारकों को बहुत कुछ अनुमान और कल्पना के आधार पर चलना पड़ा। वर्तमान को देखकर उन्होंने भूतकाल की

कल्पनायें थीं। इन कल्पनाओं को कहते समय उन पर तत्कालीन राजनैतिक, सामाजिक एवं धार्मिक परिस्थितियों का प्रभाव पड़ा और धार्मिक तथा नैतिक विचारों ने उनके रूप को संवारा। प्राचीनता का अध्ययन करने के लिए प्राज्ञ मानव ने त्रिन सुविधाओं का आविष्कार कर लिया है, वे प्राचीनकाल में नहीं थी।

प्राचीन भारत में राजतन्त्र का इतना प्रभाव था कि राज्यपद की उत्पत्ति को ही नागरिक समाज की उत्पत्ति माना गया। राजा का राज्य की अत्मा कहा गया है और इसलिए समाज के किसी भी सिद्धान्त का बौद्धिकरण करने के लिए राजपद की उत्पत्ति की प्रथम आवश्यकता माना गया। धार्मिक ग्रन्थों के मतानुसार राजा जनता के लिए ब्रह्म की देन है, ताकि जनता उसकी सहायता से अपने दुर्गो जीवन से छुटकारा पा सके। प्रभुरक्षा, हितचिन्तक सपर्य, यज्ञों का प्रभाव, सामाजिक धर्मों की हानि आदिवाचारी या समाज विरोधी प्रवृत्तियों का बोजबाला आदि न मिलकर राजा विहीन समाज का जीवन प्रभाव बना दिया। फलतः लोगों ने ब्रह्म से प्रार्थना की जिसने मनु का शासन के रूप में नियुक्त किया। अपनी सुरक्षा के बढ़ते लोग ने अपने मक्ली और सोने का पावदा माग तथा धन का दसवां भाग राजा को देने का वायदा किया। इस तरह यह नागरिक समाज राज पद के साथ-साथ अस्तित्व में आया। राज पद का जन्म ईश्वर की इम इच्छा की अभिव्यक्ति है कि सम्पूर्ण सृष्टि को रक्षा की जाय। सामाजिक व्यवस्था एवं राजपद के बीच सम्बन्ध स्थापित किया गया। राजपद के जन्म से ही समाज में व्यवस्था की स्थापना हुई तथा राजपद के जन्म ने सरकार की जन्म दिया। धार्मिक ग्रन्थों ने दण्ड को ईश्वर का पुत्र माना है जिसकी सहायता से राजा की सरकार कार्य करती है। दण्ड के सहारे राजा अपनी प्रजा एवं सामाजिक व्यवस्था की रक्षा करता है। उसकी आज्ञा की कोई अवहेलना नहीं कर सकता।

प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राज्य की उत्पत्ति के सम्बन्ध में समय-समय जो विचार प्रकट किये हैं उनके बीच भिन्नता, असमानता, असामञ्जस्य एवं विरोधामास दिखाई देता है। किन्तु फिर भी इन सब का निरीक्षण करने के बाद हम कुछ एक सामान्य निष्कर्षों पर पहुँच सकते हैं। जैसा कि हमने अभी देखा राज्य की उत्पत्ति का सम्बन्ध भारतीय आचार्यों ने राजा की उत्पत्ति में लिया है। कौटिल्य राजा को ही राज्य कहते हैं। उनके मतानुसार राजा ही राज्य का प्रतिनिधित्व करता है। गणराज्य व्यवस्था का विकास बबल नहीं-कही हुआ था, और इसीलिए प्रायः सभी प्राचीन राजनैतिक विचारकों ने राजतन्त्र को अपने विचार का केन्द्र बिन्दु माना है। राज्य की उत्पत्ति के सम्बन्ध में भारतीय शास्त्रों में कोई स्पष्ट, व्यवस्थित एवं सामञ्जस्य से पूर्ण विचारधारा नहीं मिलती है। स्वयं कौटिल्य ने भी राज्य के व्यावहारिक पक्ष पर अधिक जोर दिया है। उसने सैद्धान्तिक विवाद को केवल प्रसंग-वश या अत्यन्त सार में वर्णित किया है। ब्राह्मणों एवं बौद्ध साहित्य में भी यही-तथा इस विषय पर प्रकाश डाला गया है। महाभारत में राज्य की उत्पत्ति का व्यापक लेख मिलता है। इस एक ही ग्रन्थ में राज्य की उत्पत्ति से सम्ब-

नित विभिन्न सिद्धांतों का उल्लेख कर दिया गया है। डा० डी० आर० मण्डारकर का मत है कि हमें इस विषय पर भारतीय ग्रन्थों द्वारा प्रसारित विभिन्न किरणों को एकत्रित कर लेना चाहिये। जब हम इन ग्रन्थों की विखरी हुई सूचना को एक स्थान पर समन्वित कर लेते हैं तो कुछ निष्कर्ष हमारे सम्मुख आते हैं। इन निष्कर्षों के अनुसार राज्य की उत्पत्ति के भारतीय आचार्यों द्वारा मानवीय सिद्धान्तों का विवरण निम्न प्रकार किया जा सकता है—

(१) दैवीय सिद्धान्त

[The Devine Theory]

राज्य की उत्पत्ति के सम्बंध में दैवीय सिद्धांतों का भारतीय ग्रन्थों में पर्याप्त उल्लेख प्राप्त होता है। राज्य की उत्पत्ति के सम्बंध में जो भी प्रारंभिक उल्लेख प्राप्त होता है वह मानवीय स्तर की अपेक्षा दैवीय स्तर पर अस्तित्व रखता है। ऋग्वेद में कई स्थानों पर इसका संदर्भ आता है। ऋग्वेद के आचार्य इन्द्र को राजपद सौंपते हैं, जो कि सबसे अधिक शक्तिशाली है, संघर्ष के समय शत्रुओं का नाश करने वाला है, जो साहस और उत्साह से सम्पन्न है। इन्द्र की प्रशंसा में ऋग्वेद के अनेक सूक्तों को गाया गया है। इन्द्र प्रकाश का देवता है। वह सोमरस पीता है। उसके कानून शक्ति सम्पन्न होते हैं। ग्रन्थों के अनुसार इन्द्र को इसलिये राजा बनाया गया क्योंकि वह दैवीय एवं अतिमानवीय व्यक्तित्व रखता था। ऋग्वेद में राजा के राज तिलक उत्सव से सम्बंधित वृत्तांत आता है। इसमें यह बताया गया है कि राजा बनाये जाने वाले व्यक्ति को इन्द्र द्वारा नियुक्त किया गया है उसे अनेक वलिदानों के बाद सुरक्षा प्रदान की गई है।¹

ऋग्वेद के आगे के छंदों में आगे कहा गया है कि सब लोगों को राजा की राजा के कल्याण के लिये शुभ कामनायें करना चाहिये, ताकि उसका साम्राज्य कभी समाप्त न हो। ऋग्वेद के ऋषि इन्द्र को राजा का संस्थापक मानकर वरूण, वृहस्पति, और अग्नि आदि तक अपनी प्रार्थनायें भेजते थे कि वे राजा को सुरक्षित बनाये रखें। शतपथ ब्राह्मण ने बताया है कि सूर्य अच्छे या बुरे राजा के माध्यम से संसार पर शासन करता है।² ऐतरेय ब्राह्मण में इन्द्र के राज्याभिषेक के समय यह कहा गया है कि प्रजापति की अध्यक्षता में सभी देवताओं ने एक दूसरे से कहा कि यह इन्द्र हम देवताओं में सबसे अधिक साहस वाला, सबसे अधिक शक्तिशाली, अजेय एवं पूर्ण है। यह कार्यों को अच्छी तरह पूर्ण कर सकता है अतः इसे अपना राजा बना देना चाहिये। यह विचार कर उन्होंने इन्द्र का राज्याभिषेक कर दिया। इन्द्र की सम्प्रभुता की उत्पत्ति का यह अवसर बताया गया। इस प्रसंग के आधार पर हम राज्य की देवताओं की रचना कह सकते हैं क्योंकि इन्द्र देवताओं द्वारा नियुक्त किया

1. ऋग्वेद, X, 173

2. शतपथ ब्राह्मण, II, 6. 3. 8

गया। इसे हम सामाजिक समझौते के सिद्धांत का आधार भी कह सकते हैं क्योंकि देवताओं ने परस्पर राय मिलाकर इन्द्र को राजा के रूप में नियुक्त किया। इसको हम शक्ति सिद्धान्त का आधार भी कहा सकते हैं, क्योंकि राजा के रूप में इन्द्र की नियुक्ति इसलिए की गई थी कि वह अन्य समस्त देवताओं से प्रमुख था, अग्निशाली था, और अश्वों पर विजय प्राप्त कर सकता था। ऐतरेय ब्राह्मण में ही अन्य स्थानों पर यह उल्लेख है कि वरुण ने अपने आपको बल में शामिल किया ताकि व्यवस्था की रक्षा कर सके, स्वामित्व स्थापित कर सके, सर्वोच्च शासन कायम कर सके आत्मप्रशामन स्थापित कर सके, सम्प्रभु बन सके, सर्वोच्च सत्ता अपने में निहित करे, राजपद प्राप्त करे, बुद्धिमान बने और राज्य की समस्त सत्ता को अपने हाथ में निहित कर ले।

सैतरीय ब्राह्मण में इन्द्र के राजपद की उत्पत्ति में सम्बन्धित प्रसंग आया है। उसमें कहा गया है कि इन्द्र को देवताओं में सबसे छोटा (उम्र में) होने के कारण प्रजापति द्वारा स्वर्ग लोक में यह कह कर भेजा गया कि 'तुम इन देवताओं के स्वामी बनो।' जब इन्द्र वहां पहुंचे तो उनसे पूछा गया 'तुम कौन हो?' अन्य देवताओं ने इन्द्र से अधिक उच्च होने का दावा किया। इस पर इन्द्र लौट गया और प्रजापति को देवताओं के कथन की सूचना दी; उस समय प्रजापति के पास तेज था। उसे देखकर इन्द्र ने कहा कि उसे यह तेज दे दिया जाय ताकि वह देवताओं का स्वामी बन सके। प्रजापति ने पूछा इसे देने के बाद उसका क्या होगा? तो इन्द्र ने प्रजापति के पास कुछ शक्ति छोड़ी। इस वृत्तान्त में यह प्रकट होता है कि इन्द्र की सम्प्रभुता पूर्ण रूप से प्रजापति की इच्छा से अन्त लेती है। इन्द्र का तेज भी प्रजापति से लिया गया है। इस कहानी से सम्प्रभुता के दैवीय सिद्धांत की सदृश्यता है।

वृहदारण्यक उपनिषद् में यह उल्लेख है कि प्रारम्भ में यह सत्ता केवल ब्रह्मा था। एक होने के कारण उसका विकास नहीं हुआ। ब्रह्मा ने अपने सत्पतन से एक सर्वोच्च की रचना की, इन्द्र वरुण, सोम, रुद्र, यम, मृत्यु, ईशान आदि प्रशासकों को बनाया, इन सब के ऊपर धन की रक्षा गया। यही कारण है कि राजसूय संस्कार के समय ब्राह्मण क्षत्रिय के नीचे बैठते हैं। केवल क्षत्र पर ही वह इस सम्मान को प्रदान कर सकते हैं। उपनिषद् के इस भाग में यह बताया गया है कि क्षत्रीय की उत्पत्ति दैवीय है। यद्यपि राजा सर्वोच्च है किन्तु फिर भी वह अपने धीन के रूप में ब्राह्मण पर आश्रित है।

गमामण में यह वृत्तान्त आता है कि प्रारम्भ में जब सत्र्युग था तो कोई पवित्र राजा नहीं था। यद्यपि केवल इन्द्र या किन्तु वह केवल देवताओं का शासक था। मनुष्यों ने मिलकर ब्रह्मा से प्रार्थना की कि इन्द्र तो देवताओं के राजा हैं उनका अपना भी कोई राजा होना चाहिये। अन्त में देवताओं ने अपनी शक्तियों का कुछ भाग प्रदान किया और ब्रह्मा ने एक शब्द करके राजा की नियुक्ति की। इस प्रकार मनुष्यों की भी अपना राजा मिला। महाभारत के कई एक प्रसंगों में हमको राजा की दैवीय उत्पत्ति के दर्शन होते हैं। यद्यपि महाभारत में राज्य की उत्पत्ति के अन्य सिद्धान्तों का भी उल्लेख किया है किन्तु दैवीय नियुक्ति की मान्यता उसमें अधिक प्रभावशाली है। महाभारत

शान्ति पर्व में यह कहा गया है कि शेर और अन्य जंगली जानवरों की मांति स्वार्थ से प्रेरित व्यक्ति एवं सृष्टि के अन्य जीव परस्पर संघर्ष करते रहते थे इनको नियन्त्रित करने के लिये ब्रह्मा ने राजा को नियुक्त किया ।

महाभारत में राजा की उत्पत्ति से सम्बन्धित कई एंक कथाएँ हैं । इसके शान्ति पर्व में जब युधिष्ठिर ने भीष्म से यह पूछा कि राजन शब्द की उत्पत्ति कैसे हुई है और किन कारणों से राजा अधिक बुद्धि एवं बहादुरी वाले अनेक लोगों पर शासन करता है । भीष्म ने बताया कि प्रारम्भ में स्वर्गयुग था, तब कोई राजा नहीं होता था, बाद में समय बदला; लोग एक दूसरे की हत्या करने लगे । वेदों का समय समाप्त हो गया । चारों ओर अन्याय छा गया । देवताओं में अंतक फैला, उन्होंने ब्रह्मा से सहायता मांगी ताकि विध्वंस से बच सकें । ब्रह्मा ने एक ग्रन्थ तैयार किया, इसमें मानव जीवन के चार लक्ष्य—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष का वर्णन किया गया । देवता विष्णु के पास गये और कहा कि वह एक उच्च मानव बनाये जो शेष पर शासन करे । विष्णु ने अपनी इच्छा से पुत्र उत्पन्न किया नाम था, 'विरजा' । उसने सम्प्रभुता को स्वीकार करने से मना कर दिया और सन्यासी हो गया । बाद में विरजा के पुत्र 'कीर्तिमान' ने भी मोक्ष के मार्ग को अपनाया । उनके पुत्र करदम भी तपस्या में लग गये । इनका पुत्र अनंग बड़ा योग्य और निपुण था । किन्तु अनंग का पुत्र 'अतिबल' विशाल राज्य प्राप्त करने के बाद इन्द्रियों का दान बन गया । मृत्यु की पुत्री 'सुनीता' से शादी करने के बाद अतिबल ने 'वेन' को जन्म दिया । यह राजा परम अत्याचारी बना । ऋषियों ने मन्त्रों की शक्ति के माध्यम से उसे मार डाला । वेन की दाईं भुजा का मन्थन करने पर उसमें से न्याय-प्रिय 'पृथु' का जन्म हुआ । ऋषियों और देवताओं ने उसे राजधर्म का उपदेश दिया, वेन कुमार को सारी दण्ड नीति का स्वयं ही ज्ञान हो गया था; उसके राज्य में न्याय, धर्म, और व्यवस्था रही । कहा जाता है कि पृथु के समय यह धरती बहुत ऊँची-नीची थी । उसने ही इसे समतल बनाया । उसके राज्य में किसी की बुढ़ापा, दुर्मिक्ष तथा व्याधि आदि का कष्ट नहीं था । पृथु ने धर्म की स्थापना करके समस्त वर्गों का रजन किया अतः वे राजा कहलाये ।¹

इस प्रकार उनकी मान्यता के अनुसार राजा कहलाने योग्य वही शासक है जो कि प्रजा की प्रसन्नता का रक्षण कर सके । राजा को क्षत्रीय इसलिये कहा गया क्योंकि उसने ब्राह्मणों को क्षति से बचाया । महाभारत के कथनानुसार स्वयं सनातन भगवान विष्णु ने उनके लिये मर्यादा स्थापित की कि उनकी आज्ञा का कोई उल्लंघन न करे । पृथु ने तपस्या की । प्रसन्न होकर भगवान विष्णु ने स्वयं उनके भीतर प्रवेश किया । समार ने पृथु को देवता माना और उसके सामने सिर झुकाया । भीष्म के मतानुसार राजा का दैवी गुण ही मुख्य कारण है जो कि उस एक व्यक्ति को सारे देश पर शासन करने की क्षमता प्रदान

1. "रंजिताश्च प्रजाः सर्वास्तेन राजेति शब्दते" ।

—महाभारत, शान्तिपर्व, ५६, १२५, पंज ४५७७

करता है। देवताओं द्वारा राजा के पद पर स्थापित हुआ मानकर कोई भी उसकी आज्ञा का उल्लंघन नहीं करता। राजा के ऊपर सत्कार की आज्ञा नहीं चल सकती।

इस सब वर्णन से यह स्पष्ट हो जाता है कि महाभारत के प्रणेता राज्य को ईश्वर की कृति मानते हैं। यद्यपि पृथु ने शायद सीधी, किन्तु उसे मानवों ने नहीं बरत श्रष्टियों और देवताओं ने दिलाया था। ये दोनों मानवों के प्रतिनिधि होने ऐसा कोई प्रमाण नहीं मिलता।

पुराणों में भी राजा की देवी उत्पत्ति का उल्लेख प्राप्त होता है। अग्नि पुराण ने राजा की इस देवी उत्पत्ति को मान्यता दी। उनके अनुसार पृथु का समस्त जीवी पर राजा नियुक्त करने के बाद 'हरि' और ब्रह्मा ने सम्प्रभुता दूसरों में भी वितरित की। मगवान 'हरि' ने ब्राह्मणों और वीर्यों की सम्प्रभुता चन्द्रमा पर, जल की वरुण पर, आग्नि की वैश्रवणा, घनवानों, की राजा 'वने' और विष्णु मूर्त्य के स्वामी हुये। इसी प्रकार विभिन्न जानवरों, सन्निधियों और खनिज पदार्थों के प्रलग प्रलग राजा नियुक्त हुये। महाभारत शान्ति पर्व का ६७वें अध्याय का १५वाँ श्लोक स्पष्ट रूप से यह घोषित करता है कि भराजकता की स्थिति से लोगों की रक्षा के लिए देवों ने राजा की नियुक्ति की।

मनु स्वयं राजा की देवीय उत्पत्ति के विचार का समर्थन करते हैं। उनके मतानुसार जब ससार बिना राजा के था, तो चारों ओर मय व्याप्त था। इस सृष्टि की रक्षा के लिये मगवान ने एक राजा की रचना की। ऐसा करते समय मगवान ने इन्द्र, वायु, यम, मूर्त्य, अग्नि, वरुण, चन्द्रमा एवं बुध्वर आदि के धार्मिक गुणों को लिया। देवताओं के उन समस्त गुणों से युक्त राजा मानवों में सर्वोच्च एवं तेजस्वी बन गया।^१ नारदस्मृति राजा की ही इन्द्र मानती है और लोगों को उसकी आज्ञा पालन के लिये उपदेश देती है चाहे वे आज्ञायें कितनी ही अन्यायपूर्ण क्यों न हों।

पश्चिमी विचारकों ने भी राज्य की उत्पत्ति के देवीय सिद्धान्त को मान्यता प्रदान की है किन्तु उनकी इस मान्यता एवं भारतीय भाचार्यों द्वारा वर्णित मान्यता के बीच पर्याप्त भन्तर है। पश्चिम में देवी होने का अर्थ हमेशा सर्वोच्च ईश्वर से लिया गया है जबकि हिन्दू भाचार्यों द्वारा वर्णित इन्द्र, यम, और धर्म को ऐसा नहीं माना जा सकता। इन्द्र और यम तो दिक्पाल हैं और धर्म का अर्थ सर्वोच्च कर्तव्यों से था। संस्कृत भाषा में देव शब्द का प्रयोग सर्वोच्च ईश्वर एवं छोटे मोटे देवता सभी के लिये किया गया है। अनेक लेखक राज्य की उत्पत्ति के भारतीय देविक सिद्धान्त को उच्च मानवीय या धर्मदेविक कहना अधिक अच्छा समझते हैं, क्योंकि देवीय शब्द का प्रयोग तो केवल सर्वोच्च ईश्वर के सम्बन्ध में ही किया जा सकता है। अधिकांश भारतीय अन्य राज्य की उच्च मानवीय (Super human) या अर्द्ध-देवीय

(Quasi-Divine) उत्पत्ति के सिद्धान्त का ही समर्थन करते हैं ।

भारतीय एवं पाश्चात्य सिद्धान्त के बीच एक अन्य अन्तर यह है कि पाश्चात्य विचारक राजा को ईश्वर का प्रतिनिधि कहते हैं जबकि भारतीय ग्रंथ राजा को स्वयं ईश्वर ही मान लेते हैं । राजा केवल देवता का प्रिय मात्र ही नहीं है; वरन् वह स्वयं देव है जिसे बहुमुखी कार्य करने होते हैं । वह केवल एक नहीं वरन् पांच दिक्पालों के कर्तव्यों को एक साथ सम्पन्न करता है । राजा को सर्वोच्च ईश्वर से सम्बंधित नहीं किया गया है । 'वृहस्पति' के कथनानुसार राजा मानवीय रूप में एक महान दिक्पाल है । मनु इस मान्यता से कुछ आगे बढ़ते हैं । उनके मतानुसार राजा केवल एक दिक्पाल ही नहीं है वरन् परमात्मा की रचना भी है । इस सम्बन्ध में डा० डी० आर० मण्डारकर ने सत्य ही लिखा है कि यहां हम प्रथम बार वास्तविक दैवीय सिद्धांत का उल्लेख पाते हैं जो कि पाश्चात्य विचारकों से मिलता हुआ है ।¹

मौर्य कालीन राजाओं को यद्यपि राजन् भी कहा जाता था किन्तु साथ ही उन्हें देवानाम प्रिय की उपाधि से भी सम्बोधित किया जाता था । अशोक के शिला लेखों से यह विदित होता है कि उसे यह उपाधि प्राप्त थी । अशोक के लड़के के लड़के दशरथ ने भी यही उपाधि ग्रहण की । इस उपाधि का अर्थ है कि ग्रहण करने वाला देवताओं का प्रिय है । राजा ने देवताओं का प्रिय बनना क्यों पसन्द किया, ईश्वर का प्रिय बनना क्यों नहीं किया ? यह प्रश्न महत्व पूर्ण है । मौर्य-काल के तुरन्त बाद ही राजा न केवल देवताओं का प्रिय रहा वरन् वह स्वयं देवता बन गया ।

राजा को न केवल देवताओं की रचना माना गया वरन् उसे उनके प्रति उत्तरदायी भी बनाया गया । राजा ने पद सम्भालते समय वेदों की रक्षा, ब्राह्मणों का आदर, सामाजिक एवं नैतिक व्यवस्था की रक्षा, वर्णशृङ्खला की रोक आदि के लिये शपथ ग्रहण की । इस शपथ के अनुसार कार्य करने पर ही राजा को राजा माना जा सकता था । ज्योंही वह इस शपथ के विपथ के विपरीत कार्य करे, उसके साथ किया गया देवताओं और ऋषियों का समझौता भी टूट जाता है । इस प्रकार वह तब एक सर्वोच्च मानव नहीं रह जाता । मनु आदि आचार्यों ने इसी प्रकार का मत प्रकट किया है । यद्यपि मनु मानते हैं कि राजा केवल ईश्वर की रचना ही नहीं है वरन् स्वयं दिक्पाल भी है किन्तु फिर भी उसे ईश्वर द्वारा स्थापित दण्ड और धर्म का सही रूप में प्रयोग करना चाहिये । जो राजा ऐसा नहीं करता वह अपने राज्य, परिवार, कुटुम्ब सहित समाप्त हो जाता है । ज्योंही राजा धर्म या कानून से विमुख होगा उसकी रक्षा के लिये दैवीय उत्पत्ति या अति मानवीय स्वभाव कुछ नहीं कर सकते । मनु का यह मत पश्चिमी विचारकों के दैवीय सिद्धान्त से भिन्नता

1. For the first time therefore, we find a trace of the real divine origin of Kingship, similar to that propounded by the western thinkers.

—Dr. D.R. Bhandarker, Op. cit. P. 147.

रखता है ।

नारद-स्मृति ने राजा के व्यक्तित्व को वही स्तर प्रदान किया है जो कि दैवीय उत्पत्ति के सिद्धान्त को मानने वाले पश्चिमी विचारक प्रदान करते हैं । शासक ने अपने पुण्य कार्यों द्वारा अपनी प्रजा को मरीद लिया है अतः राजा उनका स्वामी है । उसकी आज्ञाओं का पालन किया जाना चाहिये । प्रजा की जीविका तक भी राजा पर आधारित है, जिस प्रकार दुराचारों होने पर भी एक पति की पत्नियों द्वारा पूजा की जाती है उसी प्रकार देशाचार होने पर भी प्रजा को अपने राजा की पूजा करनी चाहिये । नारद-स्मृति का यह मत राजा के व्यक्तिगत गुणों या उनके कार्यों के नैतिक औचित्य पर ध्यान दिये बिना ही प्रजा द्वारा उनकी आज्ञा पालन पर जोर देता है । नारद-स्मृति ने भी स्थान स्थान पर राजा को उसके कर्तव्यों के सम्बन्ध में चेतावनी दी है । इन चेतावनीयों के अनुसार उसे अधार्मिक एवं अन्ध्याधीन होने से लिया कहा गया है । डा० प्रण्डारकर के मतानुसार हिन्दू राजनीति या कानून की कोई भी शाखा, चाहे वह राजपद के दैवीय उत्पादन का समर्थन करती हो, दैवीय अधिकारों के अनुसार राजा के शासन की स्वीकार नहीं करती । वह उसके व्यक्तित्व को भी दैवीय नहीं मानती ।¹

२ ऋषियों द्वारा नियुक्ति

(The Appointment by Rsis)

राजा की देवताओं द्वारा नियुक्ति का सिद्धान्त एक दृष्टि से सामाजिक समझौते का सिद्धान्त माना जा सकता है क्योंकि राजा को शनों का पालन करने के लिये नियुक्त किया गया । यथल में यह सिद्धान्त सामाजिक समझौते जैसा कहा जा सकता है किन्तु प्रत्यक्ष रूप से इसे सामाजिक समझौते का नहीं कहा जा सकता । प्राचीन भारतीय राजनीति के विकास का अध्ययन करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि इन दोनों के बीच कुछ मध्यवर्ती सिद्धान्त भी थे । ऐसा लगता है कि दैवीय उत्पत्ति के बाद का सिद्धान्त ऋषियों द्वारा यद-दैविक नियुक्ति का सिद्धान्त था । राजा की दैवीय उत्पत्ति के सिद्धान्त में कुछ कथनों का अध्ययन करते हुये हमने यह देखा था कि राजा की उत्पत्ति में ऋषियों द्वारा योगदान किया गया । इस प्रकार का एक प्रारम्भिक विवरण अथर्ववेद के एक भाग में प्राप्त हुआ है । उसमें कहा गया है कि अश्विनी की इच्छा वाले भीर स्वर्ग की खोज करने वाले ऋषियों ने सबसे प्रारम्भ में मन्त्रों और सिद्धियों की प्राप्ति किया और उसके बाद राजाशाही सत्ता और शक्ति का जन्म हुआ । 'देवताओं को भी इस व्यक्ति के सामने झुकना चाहिये ।'

1 And, in fact, as far as we know no school of Hindu Polity or Law, though it may propound the divine origin of Kingship does either acknowledge the King's rule by divine right, or consider his person as divine

महाभारत में भी कई एक ऐसे संन्दर्भ आये हैं जिनकी प्रकृति से यह प्रतीत होता है कि राजपद या राजा ऋषियों द्वारा स्थापित किया गया। वन-पर्व में राजा की कुछ उपाधियों का उल्लेख करते हुये यह बताया गया है कि राजा को ऋषियों द्वारा सांसारिक शक्तियां सौंपी गईं और राजा लोग श्रेष्ठ कार्य को सम्पन्न कर सकते हैं। जब इन्द्र ने ब्राह्मणों का विरोध करना प्रारम्भ किया तो ऋषियों ने बड़े देवताओं के साथ मिलकर नहुष को राजा बनाया। जब परशुराम ने पृथ्वी को क्षत्रियों से रिक्त कर दिया तो इसके परिणामस्वरूप एक बार फिर अराजकता छा गई। महाऋषि कश्यप ने पृथ्वी की प्रार्थना पर बलिदान किये और उसकी रक्षा के लिये अनेक राजाओं की नियुक्ति की। ब्रह्मा के साथ मिलकर ऋषियों ने एक महा-यज्ञ किया इसमें से सत्तार की रक्षा एवं न्याय के शत्रुओं के नाश के लिये एक तलवार निकली। जब देवताओं ने राक्षसों को परास्त कर दिया तो इन्द्र की देवताओं द्वारा तलवार सौंप दी गई। इन्द्र ने उसे 'मनु' को सौंप दिया; मनु से कहा गया कि वह समस्त प्राणियों की रक्षा करे। एक अन्य कहानी में यह बताया गया कि जब असुरों ने मनुष्य में से न्याय की भावना को समाप्त कर दिया तो वे शिव के द्वारा हराये गये। उसके बाद प्राचीन सप्तऋषि आये और उन्होंने इन्द्र की देवताओं का मुखिया और स्वर्ग का राजा बनाया। इस प्रकार अनेक वृत्तान्तों के माध्यम से यह स्पष्ट किया गया है कि राजा की नियुक्ति ऋषियों द्वारा की गई।

३. शक्ति का सिद्धान्त (Power Theory)

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में कुछ एक ऐसे उल्लेख आते हैं जिनके माध्यम से हम ऐसे निष्कर्षों पर आ सकें कि राज्य की उत्पत्ति का आधार-शक्ति है। ऋग्वेद के मन्त्र इन्द्र की स्तुति करने की कहते हैं, ताकि वह सोमरस पी सके और अपनी शक्ति से सहायता कर सके। एक अन्य वेद में यह कहा गया है कि एक वर्ग के प्रमुख लोगों ने इन्द्र को राजा बनाया क्योंकि इन्द्र ने हर संघर्ष में विजय प्राप्त की। वह शक्तिशाली था, दृढ़ था, दूसरों को नष्ट कर सकता था, वह प्रचण्ड एवं मजबूत था, वह साहस से परिपूर्ण था। एतरेय ब्राह्मण में कहानी की और भी स्पष्ट किया गया है और कहा गया है कि देवताओं और असुरों के बीच युद्ध हुआ है। असुर लगातार जीतते जा रहे थे। देवता भय-भीत हो गये। सोचा हमारी फूट से असुर हम पर आधिपत्य कर लेंगे। उन सब ने विचार किया कि अग्नि और वसु, इन्द्र और रुद्र, वरुण और आदित्य, वृहस्पति और अन्य सभी देवता संयुक्त हो गये। ऐसा करने के बाद भी उन सब ने यह निर्णय लिया कि सभी को अपने प्रिय शरीर राजा वरुण के यहाँ रख देने चाहिये। ऐसा ही किया गया। वे शरीर दान करके भी एक हो गये। सत् पथ ब्राह्मण में इसी बात को दूसरी तरह से कहा गया है। उसमें कहा गया है कि देवताओं ने यह विचार किया कि "हम एक बुरे संघर्ष में हैं और असुर हमारे बीच में आ गये हैं। कुछ समय बाद हम अपने शत्रुओं द्वारा नष्ट हो जायेंगे। इसलिये हमको समझौता करके किसी एक को

मुखिया बना देना चाहिये।" देवताओं ने इन्द्र की योग्यताओं पर विश्वास किया। इन्द्र की समस्त शक्तियों का दिग्गन्त बनाया गया। वह देवताओं का मुखिया बनाया गया।

तृतीय ब्राह्मण में यही कहानी फिर आई है कि एक बार देवता और राक्षसों में युद्ध हुआ। इस युद्ध के समय प्रजापति न अपने सबसे बड़े इन्द्र को छिपा लिया। डर था कि प्रभु उसे मार देंगे। प्रह्लाद ने भी अपने पुत्र 'विरोचन' के साथ भी ऐसा ही किया। उसे भी डर था कि देवता मार देंगे। ऐसी स्थिति में देवता प्रजापति के पास गये। देवताओं ने कहा राजा के बिना कोई युद्ध नहीं हो सकता। यज्ञों के बलिदानों से इन्द्र को प्रसन्न किया गया, वह देवताओं का राजा बना।

इसी प्रकार के अनेक वृत्तान्त इस बात के धारक हैं कि राजा की उत्पत्ति युद्ध की स्थिति में हुई और उस व्यक्ति को राजा बनाया गया जो कि शक्ति में प्रमुख था। प्रारम्भ में राजा मुख्य रूप से एक सैनिक नेता होता था। सङ्कट के समय लोग उसे नेतृत्व दे देते थे। यही प्रक्रिया प्रारम्भिक वैदिक काल की जातिधर्मों में अपनाई जाती थी। आक्रमण कारियों को नये प्रदेशों में अपने अस्तित्व के लिये कठिन लड़ाई लड़नी होती थी। देवताओं के समान ही उनके सामने अनेक सपने आते थे। जिन गुणों ने इन्द्र की देवताओं का राजा बनाया वही गुण मनुष्यों में भी राजा की नियुक्ति का कारण बने। उस समय के सघनमय जीवन में शक्ति का पर्याप्त महत्व था, लोगों को वह राजा स्वीकृत था जो उनकी रक्षा कर सके। उस समय राजा का ध्येय प्रायः कुलीन तन्वीय आधार पर होता था। इस मान्यता के लिये कोई ठोस आधार नहीं है कि प्रारम्भ में राजपद निर्वाचित था। इस युग में शक्ति एवं सैनिक नृपत्व को मुख्यता प्रदान की गई। नेता व्यक्तियों में सम्मान प्राप्त करने के बाद स्वयं ही अपना उत्तराधिकारी नियुक्त करता था।

४ सुरक्षा का सिद्धान्त (Theory of Protection)

भारतीय ग्रन्थों में राज्य की उत्पत्ति के सम्बन्ध में देवताओं, ऋषियों, एवं गृहों के अतिरिक्त एक अन्य तत्व पर भी महत्व दिया है और वह है सुरक्षा। असल में सुरक्षा का विचार राज्य की स्थापना का मूल कारण है। यह सुरक्षा चाह देवताओं द्वारा प्रदान की गई हो, चाहे ऋषियों द्वारा प्रयत्न। शक्ति का आधार पर। मूल रूप से सभी विचारक साम सुरक्षा की ध्वज में सलगन थे। सुरक्षा सिद्धान्त पर जोर देने वाले लोग यह मानते हैं कि प्रारम्भ में मनुष्य समाज बिना राजा के रहता था। इस समाज में किसी भी व्यक्ति का दूसरे द्वारा हम तरह समाप्त कर दिया जाता था जैसे बड़ी मछली छोटी मछली को समाप्त कर देती है। ऐसी स्थिति में ये सब लोग मिले और मिलकर कुछ समझने लिये ताकि सभी वर्गों में विश्वास पैदा किया जा सके और कुछ समय तक रहा जा सके। इस स्थिति को भी कुछ समय बाद असह्य माना गया। वे एक हाकर ब्रह्मा के पास गये। ब्रह्मा ने कहा—'ओ देवीय

स्वामी एक राजा के बिना हमारा नाश हो रहा है; किसी को हमारा राजा नियुक्त करो, हम सभी उसकी पूजा करेंगे और वह हमारी रक्षा करेगा।' इस प्रार्थना को सुनकर ब्रह्मा ने मनु को नियुक्त किया। मनु ने प्रस्ताव को भस्वीकार कर दिया। उसका कहना था कि मुझे सभी पाप कर्मों से भय लगता है। एक राजधानी पर शासन करना बड़ा कठिन काम है। उसके निवासी हमेशा गलती करते हैं। उनके व्यवहार दूसरों को धोका देने वाले होते हैं। इस पर लोगों ने मनु को आश्वासन दिया—डरो मत, जो लोग पाप करेंगे वह पाप उन्हीं को लगेगा। हम तुम्हारे कोप की वृद्धि के लिये अपने मवेपी और बहुमूल्य धातु का पांचवां तथा अपने अन्न का दसवां भाग तुम्हें सौंपेंगे। तुम्हारी रक्षा में रह कर लोग जो पुण्य कमायेंगे उसका चौथा भाग तुमको प्राप्त होगा। इन्द्र के समान मनु से रक्षा की प्रार्थना की गई। इस आश्वासन से मनु राजी हुये और उन्होंने सारी दुनियां का चक्कर लगाया। हर जगह पापों का निरीक्षण किया, लोगों को उनके कर्तव्यों में लगाया। इस प्रकार यह सिद्ध किया गया कि यदि धरती के लोग सम्पन्नता चाहते हैं तो उन्हें सबसे पहिले एक राजा चुनना चाहिये जो कि सबकी रक्षा कर सके।

इस सुरक्षा सिद्धान्त के विभिन्न पहलू हैं—इसका प्रथम पहलू यह है कि प्राकृतिक अवस्था ऐसी अवस्था थी जिसमें व्यक्ति एक दूसरे के विरुद्ध लड़ रहे थे। एक व्यक्ति दूसरे का वह सब कुछ ले लेता था जो कि वह ले सकता था। मनुष्यों ने इस अवस्था को एक समझौते द्वारा समाप्त किया। समाज में शान्ति और मैत्री स्थापित की। कुछ समय बाद उन्हें भ्रम पैदा हो गया। लोगों को पुनः अपनी स्वतन्त्रता एक सम्प्रभु के हाथ में सौंपने को मजबूर होना पड़ा। यह सरकारी समझौता था। यह सुरक्षात्मक सिद्धान्त अपने रूप में सामाजिक समझौते का सिद्धान्त के समरूप बन जाता है जिसे कि Hobbes ने प्रतिपादित किया था। डॉ० भण्डारकर के विचारानुसार सम्भवतः यह एकमात्र हिन्दू सिद्धान्त है जो कि पश्चिमी सिद्धान्त-कारों से व्यावहारिक एकरूपता रखता है।^१

५. कर्म के आधार पर राजा की नियुक्ति (The King Appointed on the basis of Karma)

भारतीय दर्शन में अनेक पहलुओं से कर्म के विचार को महत्व प्रदान किया गया है। इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि राजा के राजपद का औचित्य सिद्ध करने के लिये लोगों द्वारा इस दृष्टि से तर्क दिया जाता। यह कर्म सिद्धांत मानकर चलता है कि मैं आज जो कुछ भी हूँ वह अपने पूर्व जन्म के फल से हूँ। इसलिये जन्म में किये गये कार्य व्यक्ति के इस जन्म को निर्धारित करते हैं। इस सिद्धांत के अनुसार राजा का अस्तित्व देवता, ऋषि

1. This, therefore, perhaps is the only Hindu theory which practically harmonises with that of Western theorist.

—Dr. D R. Bhandarkar, Op. cit P. 136.

या मानव किसी की इच्छा पर आधारित नहीं या बरन् राजा इसलिये राजा था, क्योंकि उसने पूर्व जन्म में ऐसे कर्म किये थे। अतीत और वर्तमान के कर्मों के फलस्वरूप जो कुछ व्यक्ति को मिला वह उसे स्वीकार करना पड़ेगा। कर्म सिद्धान्त का एक निष्कर्ष यह भी निकलता है कि राजा की आज्ञा का पालन प्रत्येक व्यक्ति को सर झुका कर करना चाहिए क्योंकि यह तो नियति का विधान है और इसकी बदलना किसी के भी हाथ का कार्य नहीं है। इस विधान में किसी प्रकार का भी हस्तक्षेप करना, करने वाले एवं प्रभावित होने वाले दोनों के ही पक्ष में न रहेगा। यह सिद्धांत राजा को अपने कार्य करने की भी प्रेरणा देता है क्योंकि राजा यदि गलत कार्य करेगा अथवा शासन का सञ्चालन अन्याय तथा अयर्थ के आधार पर करेगा तो इसके परिणाम स्वरूप उसे आगे के जन्म में दुःख प्राप्त होगा। भारतीय धार्मिक ग्रंथों में अनेक स्थानों पर ऐसे वृत्तान्त मिलते हैं जहाँ कि अपने पुण्य कार्यों के परिणाम स्वरूप एक व्यक्ति दूसरे जन्म में धन-धान्य से भरपूर हुआ तथा दूसरा व्यक्ति अपने गलत कार्यों के कारण किस प्रकार अपदारी में पड़ गया। राजा एवं प्रजा दोनों को ही उनके धर्मों में आसीन रहने के लिए इस कर्म सिद्धांत ने पर्याप्त योगदान दिया। महामारुत, शांतिपर्व के अध्याय २७१ का १६ वां श्लोक यह वर्णन करता है कि देवता लोग दासकों को उनके शुभ कर्म के बदले राजा और धन आदि दे रहे थे तथा अशुभ कर्म का योग उपस्थित होने पर पहले के दिग्गुण राज्य आदि को छीन लेते थे।

जब महर्षि नारद ने यह बताया कि राजा ने अपने पुण्यों के कारण जनता को खरीद लिया है तो उन्होंने भी इस कर्म सिद्धांत का प्रतिपादन किया है। नारद जनता को राजा की आज्ञा का उल्लंघन करने की कटारि अनुमति नहीं देते। अग्नि-पुराण में यह कहा गया है कि यदि कोई व्यक्ति इस जीवन में पापपूर्ण मन्त्र को एक करोड़ बार दाहराये तो उसे सम्प्रभुता प्राप्त हो जाती है। यदि अनुष्य एक वर्ष तक पचामून में स्नान करे तथा स्नान के बाद में आहुत्यों को एक पाप का दान करे तो वह अपने वाले जन्म में राजा बनाया जाता है। इसी प्रकार यदि व्यक्ति एक वर्ष तक इस व्रत का पालन करे कि खाना पाने से पूर्व अपनी कुल की विगत आत्माओं को अर्पण कर से तो वह भी राजा बनता है। इस मन्त्र के फलस्वरूप हम कई एक निष्कर्ष निकाल सकते हैं। प्रथम तो यह कि जो भी कोई इस समय राजपद पर आसीन है वह अपने पूर्व जन्म में पुण्य कार्यों की सम्प्राप्ति करके ही ऐसा हुआ है। दूसरे, जो भी व्यक्ति राजपद प्राप्त करना चाहे वह अपने इस जन्म में पुण्य कार्य करे। तीसरे राजा की आज्ञा का पालन जरूरी है क्योंकि उसके पास सचित पुण्य की शक्ति है। चौथे, राजा का धर्म एक अन्याय का पालन करना चाहिए नहीं तो वह राजपद पर नहीं रह सकेगा आदि आदि।

१ सामाजिक समझौते का सिद्धांत [The Social Contract Theory]

प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राज्य की उत्पत्ति के सम्बन्ध में सामाजिक समझौते की विचारधारा को भी महत्व प्रदान की है। जब हम ऐतरेय

ग्राह्यण में यह प्रसंग पाते हैं कि इन्द्र की सम्प्रभुता का स्रोत देवताओं एवं प्रजापति द्वारा किया गया निर्वाचन था तो यह स्पष्ट हो जाता है कि निर्वाचन करने वालों ने अपनी सहमति से ही इन्द्र को अपना मुखिया माना। इस उदाहरण में सरकारी समझौते का वर्णन न होने के कारण इसको एक पूर्ण सिद्धांत नहीं माना जाता है।

यह कहा जाता है कि वैसे तो प्रत्येक राज्य एवं प्रत्येक राजा किसी न किसी समझौते का परिणाम ही होता है। बिना समझौता किये हुए कोई भी संस्था अस्तित्व में नहीं आ सकती। इतने पर भी राज्य की उत्पत्ति से सम्बन्धित सामाजिक समझौते के सिद्धान्त का एक विशेष अर्थ है। इस विशेष अर्थ में अनेक बातें समाहित होती हैं। प्रथम, इस सिद्धान्त की यह मान्यता है कि प्रारम्भ में प्राकृतिक अवस्था थी। उस समय कोई राज्य नहीं था। इस अवस्था में सभी व्यक्ति बराबर होंगे। राज्य को समझौते का परिणाम मानने वाले सभी विचारक इस प्रकार की अवस्था के अस्तित्व में विश्वास करते हैं। उनको यह स्वीकार करना होता है कि समाज कभी बिना राज्य के भी रहता था, उसमें कोई सरकार जैसी संस्था नहीं थी। यदि उस समय सरकार भी रही होती तो राज्य को समझौते की उपज नहीं माना जा सकता। मनुष्य को इस समय में जो भी अधिकार प्राप्त थे वे या तो मनुष्य की प्रकृति में ही निहित थे अथवा वे उसको दैवीय रूप से प्राप्त हुए। यदि प्रकृति ने मनुष्य को अधिकार दिये होंगे तो सभी व्यक्तियों के पास ये समान रूप से रहे होंगे और यदि इनको दैवीय रूप से सौंपा गया होगा तो इसमें निश्चय ही असमानता रही होगी।

दूसरे, कोई भी समझौता केवल तभी सम्भव है जब कि दोनों ही पक्ष समझौता करने की योग्यता भी रखते हों। समझौता करने का अधिकार लोगों को कानून तथा सरकार के अभाव में किस प्रकार प्राप्त हुआ होगा यह एक प्रश्न है; या तो यह अधिकार प्राकृतिक माना जायेगा अथवा दैवीय।

तीसरे, प्रत्येक समझौते में प्रत्येक पक्ष के द्वारा कुछ शर्तें रखी जाती हैं और दूसरे पक्ष द्वारा उनको स्वीकार किया जाता है। समझौता करने वाले दोनों ही पक्ष इन शर्तों का पालन करने के लिए बचन बद्ध होते हैं।

चौथे, समझौते के माध्यम से दोनों पक्ष कुछ कार्य करने की स्वीकृति प्राप्त करते हैं। तथ्यगत शक्तियों को कानूनन मान्यता प्रदान की जाती है और इस प्रकार समझौते की प्रक्रिया पूरी हो जाती है।

सामाजिक समझौते के सिद्धान्त पर प्रभाव डालने वाले अनेक तत्वों में से कुछ प्रमुख तत्व इनको माना जा सकता है। यहाँ एक बात ध्यान में रखने योग्य यह है कि राज्य की उत्पत्ति के इस सिद्धान्त के पीछे कोई ऐतिहासिक प्रमाण नहीं है। जॉन स्पेलमैन (John W. Spellman) के कथनानुसार सामाजिक समझौते का विचार सरल रूप में सरकार अथवा राजपद के जन्म से सम्बन्धित विचारधारा है। इसे एक ऐतिहासिक वास्तविकता नहीं कहा जा सकता। अतः कोई भी उचित रूप से यह घोषणा नहीं कर सकता कि राज-

पद का वास्तविक जन्म सामाजिक समझौते के द्वारा हुआ है ।¹

पश्चिमी विचारका द्वारा प्रतिपादित राज्य की उत्पत्ति का सामाजिक समझौते का सिद्धान्त तीन पहलुओं से युक्त है । प्रथम पहलू में प्राकृतिक अवस्था का वर्णन आता है या कि राज्य स प्रारंभ स्थित थी । इस अवस्था में व्यक्ति क्या जीवन व्यतीत करता था तथा उसकी समाज व्यवस्था किस प्रकार की थी आदि बातें बताई गई हैं । दूसरे पहलू में सामाजिक समझौता आता है जो कि राज्य की उत्पत्ति के लिए व्यक्तियों द्वारा सम्पन्न किया गया था । यह समझौता क्यों किया गया किन पक्षों के बीच में किया गया, इसे वर्तमान समय दोनों पक्षों द्वारा क्या प्रतीत नगाई गई आदि बातों का विवरण दिया जाता है । तीसरे पहलू में समझौते के बाद की अवस्था का वर्णन है । जब राज्य स्थापित हो गया तो उसका अधिकार एवं शक्तियाँ सीधी गई व्यक्ति के पास क्या अधिकार रहे व्यक्ति राज्य का विरोध भी कर सकता था या नहीं, राज्य के क्या कार्य बताये गए आदि प्रश्नों पर यहाँ विचार किया गया है । इन तीनों पहलुओं का क्रमबद्ध रूप से वर्णन करने वाले पाश्चात्य विचारकों में हॉब्स, लॉक तथा रूसो का नाम लिया जा सकता है । इन विचारकों से समकक्षता रखने वाला कोई भी विचारक प्राचीन भारत में देखने का नहीं मिलता ।²

भारतीय ग्रंथों में इस विचारधारा का कहीं एक पहलू प्राप्त होता है तो वहीं दूसरा प्राप्त होता है । कहीं कहीं दो एक साथ भी प्राप्त हो जाते हैं । उनमें किसी स्थान पर पाठकों को प्राकृतिक अवस्था का विवरण प्राप्त होता है तो वहीं यह पढ़ने को मिलता है कि राज्य स्थापित होने के बाद कैसी अवस्था हो गई । कुछ स्थानों पर राजा के कर्तव्य एवं व्यक्ति के अधिकारों का भी वर्णन किया गया है । महाभारत, पुराण या मध्यासत्र आदि किसी भी ग्रंथ में कोई भी ऐसी विचारधारा प्राप्त नहीं होती जिसमें कि समस्त पहलुओं का वर्णन एक साथ ही किया गया हो । इसका कारण डॉ० मण्डारकर आदि विद्वानों द्वारा यह बताया गया है कि भारतीय मनीषियों ने अलग अलग बातों का वर्णन तथा दिशाओं में कार्य किया है । श्रुतियों के एक मन्त्र में यह कहा गया

- 1 The idea of Social contract is however simply a theory about the origin of government or kingship. It can never be safely stated as a historical reality. No one, therefore, can rightly declare that the actual origin of kingship was by Social contract.

—John W. Spellman Political Theory of Ancient India Clarendon Press Oxford 1964 P 19

- 2 It is necessary to remember in this connection that there will scarcely be found any theory propounded in Hindu books of Polity and Scriptures which will be exactly identical with the social contract theory of the Western theorists in all its three essential factors.

—Dr D R. Bhandarkar, Op cit., P 133

है कि "सभी लोगों को राजा की इच्छा करनी चाहिए ।" डा० के० पी० जाय-सवाल ने इसका निष्कर्ष निकालते हुए इसे सामाजिक समझौते का प्रतीक माना है । स्पेलमेन (John W. Spellman) तथा केन (Kane) आदि विचारक इस निष्कर्ष को आवश्यक नहीं मानते । उसका कहना है कि राजा की इच्छा करने की बात राजा के जन्म के बाद भी कही जा सकती है और इस प्रकार यह कथन आवश्यक रूप से राजा के जन्म को इंगित नहीं करता है । जाय-सवाल की इस व्याख्या को पक्षपात पूर्ण माना गया है । वास्तविकता यह है कि ऋग्वेद में ऐसा कोई कथन नहीं आया है जिसे कि सामाजिक समझौते का प्रतीक माना जा सके ।

ऋग्वेद के अतिरिक्त यदि हम अथर्ववेद का अध्ययन करें तो वहाँ यह कथन पाते हैं कि लोगों ने राजा को राजधानी पर शासन करने के लिये चुना । इसी में आगे यह बताया गया है कि राजा को सज्जनों द्वारा, राजा निर्माताओं द्वारा, सूतों एवं गांव के अध्यक्षों द्वारा, रथ निर्माताओं एवं धातु निर्माताओं द्वारा चुना गया । इन उद्धरणों के आधार पर यह तो माना जा सकता है कि राजपद का आधार लोगों की इच्छा रहा, किन्तु इससे यह कदापि स्पष्ट नहीं होता है कि इस इच्छा की अभिव्यक्ति समझौते के ही रूप में की गई थी अथवा अन्य किसी रूप में की गई थी ।

सामाजिक समझौते के आधार बनने योग्य उद्धरण तो ऐतरेय ब्राह्मण में प्राप्त होता है । इसमें यह कहा गया है कि राजा को पुरोहित के सामने यह शपथ ग्रहण करनी होती थी कि 'अपने जन्म की रात से लेकर मृत्यु की रात तक के मध्यकाल में मेरा यज्ञ, मेरा दान, मेरा स्थान, मेरे अच्छे कार्य, मेरा जीवन आदि सब कुछ ले लिया जाये, यदि मैं इस राजपद का गलत रूप से प्रयोग करूँ ।' यहाँ राजा द्वारा ली गई शपथ में यह स्पष्ट कर दिया जाता था कि राजपद का अस्तित्व केवल कुछ निश्चित तरीकों से कार्य करने से है । यदि ऐसा न किया गया तो राजपद को भी वापिस लिया जा सकता था । मि. केन (P. V. Kane) का विचार है कि इस शपथ को सामाजिक समझौते का प्रतीक नहीं मान सकते क्योंकि इसके द्वारा राजा धर्म एवं जनकल्याण के लिए शासन करने का आश्वासन नहीं देता । वैसे यदि हम केवल शब्दों पर ध्यान दें तो केन महोदय द्वारा की गई आलोचना सत्य प्रतीत होगी किन्तु दूसरी ओर यदि इन शब्दों के भाव पर जाये तो यह मानना पड़ेगा कि इसमें समझौते की झलक देखना कोई गलत बात नहीं है । स्पेलमेन ने इस सम्बन्ध में संतुलित दृष्टिकोण अपनाते हुए यह स्वीकार किया है कि यह उद्धरण यद्यपि प्राचीन भारत में समझौते के सिद्धान्त के प्रचलन का संतोषजनक प्रमाण नहीं माना जा सकता किन्तु फिर भी इसके आधार पर यह तो माना जा सकता है कि भारत में समझौते की मान्यता अपने बदले हुए रूप में स्थित थी ।¹

1. We feel that although this reference cannot satisfy the total requirements for postulating a theory of social contact in ancient India, it nevertheless contains sufficient to enable us to say that in embryonic form, atleast, the

महाभारत शान्ति पर्व के ६७ वें अध्याय में राजा के जन्म की जिस वृथा का वर्णन आया है उस सामाजिक समझौता सिद्धान्त की दृष्टि से भी महत्वपूर्ण माना जा सकता है। यह अध्याय प्राकृतिक प्रकम्पा का विस्तार—पूर्वक वर्णन करता है। प्राचीनकाल में मन्थन्याय एवं भराजकता व्याप्त थी। इसका अन्त करने के लिए कुछ लोग परस्पर मिले और यह कानूनी व्यवस्था की कि बहुत मापण, हिसाबब व्यवहार, दूसरों के घन या अपहरण, दूसरों की पत्नियों का अपहरण, डकैती आदि के आधार पर लोगों को समूह में निकास दिया जाये। इस व्यवस्था के कारण उनकी स्थिति में थोड़ा परिवर्तन आया, किन्तु कुल मिलाकर उनकी स्थिति बदलर ही बनी रही। हाथ कर वे लोग ब्रह्मा के पास गये और प्रार्थना की कि उनको विध्वंस में बचाने के लिए कोई राजा नियुक्त करे। लोगों ने देवता द्वारा नियुक्त राजा की पूजा करने का आश्वासन दिया तथा उसे उनकी रक्षा करने का काम सौंपा। बाद में ब्रह्मा ने किस प्रकार मनु को राजा नियुक्त किया, मनु ने पहले मना करके पुनः अपने राजपद को स्वीकार किया आदि बातें हम पढ़ने ही देख चुके हैं। यहाँ उसकी पुनरावृत्ति न करके यही कहना पर्याप्त होगा कि इस कहानी के प्रथम भाग का सम्बन्ध सामाजिक समझौते से नहीं है। प्रत्येक लोगों में से केवल कुछ ही राजा की नियुक्ति की प्रार्थना करते हैं और इनके द्वारा भी कोई नेता नहीं चुना जाता है। इस कहानी द्वारा लोगों के एक ऐसे समुदाय का उत्पन्न प्राप्त होता है जिसने अपने बीच अधिक मनुशासन की स्थापना के लिए व्यवहार के नियमों का उल्लंघन करने वालों के विरुद्ध दण्ड की व्यवस्था की। यह एक कानूनी व्यवस्था की स्थापना तो कही जा सकती है किन्तु इसे समझौता नहीं कह सकते।

कहानी में जिस भराजक स्थिति का वर्णन किया गया है वह ठीक वैसी ही है जिसका वर्णन पश्चिमी विचारक थामस हॉब्स ने अपनी लेबियाथन में किया है। इन लोगों को अपनी तत्कालीन स्थिति से सन्तोष नहीं था। वे समझौता करने की शक्ति एवं सामर्थ्य रखते थे। लोगों ने मनु के सामने प्रस्ताव रखा और जैसा कि मनु के व्यवहार से प्रकट होता है, उसने इसे स्वीकार कर लिया। यहाँ प्रश्न उठता है कि क्या मनु इस प्रस्ताव से स्वतन्त्र रहकर कार्य कर सकता है, क्या उसकी शक्ति का श्रोत जनता है, लोगों ने उसे क्या क्या शक्तियाँ प्रदान की, आदि आदि। सामान्य रूप से समझौते की धारणा में यह माना जाता है कि शासक न केवल अपने अधिकार वरन् अपनी शक्तियाँ भी जनता से ही प्राप्त करता है। यह बात मनु के सम्बन्ध में लागू नहीं होती। लोगों ने मनु को अपनी सम्पत्ति का कुछ भाग सौंपने का तथा उसकी पूजा करने का आश्वासन दिया। यहाँ प्रश्न यह है कि क्या लोगों की सम्पत्ति का प्राकृतिक अधिकार प्राप्त था जो कि उसे मनु को देने के लिए सीदेवाजी कर सके। महाभारत की इस कहानी को भी सामाजिक समझौते के सिद्धान्त के

concept did exist and this is probably its earliest clearly identifiable reference.

—John W. Spellman, Op cit., P. 20.

विकास की दिशा में एक कदम माना जा सकता है। वैसे इसमें पश्चिमी सिद्धांत के सभी तत्व प्राप्त नहीं होते।

राज्य की उत्पत्ति के इस सिद्धान्त का श्रविक स्पष्ट विवरण हमें बौद्ध ग्रन्थों में प्राप्त होता है। वैसे ये ग्रन्थ मुख्य रूप से सांसारिक विषयों से अपना सम्बन्ध नहीं रखते वरन् मनुष्य के आध्यात्मिक विकास के लिए आवश्यक बातों की ही व्यवस्था करते हैं। फिर भी दक्षिणी बौद्धों के दीर्घ निकाय में जब संसार की उत्पत्ति का वर्णन किया गया है तो वहां राजतंत्र के जन्म का भी उल्लेख आता है। प्राकृतिक अवस्था एवं राजनीतिक समाज के प्रारम्भ का भौगोलिक विवरण दीर्घ-निकाय में दिया गया है। इसमें यह बताया गया है कि सम्प्रभुता का जन्म सामाजिक समझौते के परिणाम-स्वरूप हुआ। यह कहा गया है कि स्वर्ण युग में मनुष्य की रचना मन से हुई थी, उनका पालन-पोषण 'प्रसन्नता' से होता था तथा वे वायु-मार्ग से यात्रा करते थे। कुछ समय बाद पृथ्वी पानी से ऊपर आ गई। लोगों ने उस पर काम किया, भाजन पैदा किया और स्वादों की उत्पत्ति हुई। धीरे-धीरे व्यक्ति का अरतम-प्रकाश नष्ट हो गया, सूर्य एवं चन्द्रमा द्वारा प्रकाश दिया जाने लगा। मौसम, रात, दिन तथा समय के अन्य सूचकों का जन्म हुआ। अनैतिकता एवं बुराईयां पैदा होने लगीं और धरती पर पीषों का विकास हुआ। पहले तो चावल बिना किसी आधार के ही उग आता था। खूने प्रदेशों में इसे गेहेच्छ पाया जा सकता था। भोजन के लिए एक बार उखाड़ने के बाद यह स्वतः ही पुनः उग आता था।

बाद में जब अनैतिकता बढ़ी तो परिस्थितियां इतनी श्रेष्ठ न रह गईं। अब चावल केवल कुछ स्थानों पर और वह भी कम शुद्ध रूप में उगने लगा। इस पर लोगों ने चावल के खेतों का विभाजन कर लिया और सीमायें बना लीं। कुछ लालची लोग ऐसे भी होते थे जो कि स्वयं की धरती में उगाने के बाद भी दूसरों की धरती से चोरी कर लेते थे। ऐसे लोगों को पकड़ कर पीटा जाता लगा। इस प्रकार चोरी, झूठ, मारपीट, दबाव, दण्ड आदि व्यवहार विकसित हुए। लोगों में अव्यवस्था फैला गई और यह सोचा गया कि किसी ऐसे व्यक्ति को छांटा जाये जो कि इस सब की देखभाल करे और गलती करने वालों को दण्ड प्रदान करे। इस काम के बदले उसे चावलों का कुछ भाग देने का निर्णय किया गया। लोग मिले। लोग अपने में से ही एक सुन्दर और सामर्थ्यवान व्यक्ति के पास गये और उसके सम्मुख यह प्रस्ताव रखा। उसे सम्बोधित करते हुए लोगों ने कहा—“आओ श्रेष्ठ, उन लोगों को दण्ड दो, निन्द्य करो और बाहर निकाल दो जो कि ऐसा किये जाने के योग्य हैं। हम तुम को अपने चावल का कुछ भाग सौंप देंगे।” उसने अपनी स्वीकृति प्रदान कर दी तथा लोगों ने उसे चावल का भाग दिया। समस्त व्यक्तियों के लिए चुने गये इस व्यक्ति को 'महा सम्मत' कहा गया। यह व्यक्ति खेतों का स्वामी था और इसलिए उसको क्षत्रिय (खेतानाम् पतीनि) कहा गया। उसने लोगों की स्थापित कानून के पालन के लिए प्रेरित करके उनको प्रतिभावान बनाया; अतः वह राजन् (धम्मेन परे रत्नजीतिति) कहा गया।

बौद्ध ग्रन्थ की यह कथा राज्य की उत्पत्ति के सामाजिक समझौते के सिद्धान्त का स्पष्ट स्वरूप में प्रतिपादन करती है। अनुमते के शब्दों में "यह बौद्ध संसारवादी स्पष्टतः एक सामाजिक समझौते का सिद्धान्त है। राजा अपनी सत्ता उन लोगों से प्राप्त करता है जिन्होंने हि उसको चुना है। यह समझौते की शर्तों का पालन करने लिए बैठन बाध्य करता है।"

डा० मण्डारकर द्वारा इस कथा की व्याख्या करते हुए यह बताने का प्रयास किया गया है कि इसे हम सामाजिक समझौते का प्रतीक किस सीमा तक मान सकते हैं। उनका कहना है कि कथा के अनुसार निम्नलिखित रूप में सरकारी समझौता किया गया था। राजा या राजा को बनाना द्वारा निर्वाचित किया गया ताकि वह उपयुक्त लोगों को दबा सके व समाप्त कर सके। लोगों ने राजा को इसके बदले में कुछ देने का वादा भी किया। यह कोई एक पक्षीय समझौता नहीं था, क्योंकि जा प्रमाणिक इस प्रकार चुना गया था उसने अपने सोने गये कर्त्तव्य पर स्वीकृति प्रदान की तथा संधि में लोगों से आश्वासन का आग्रह प्राप्त किया। यह सरकारी समझौता था। कहानी के द्वारा यह नहीं बताया गया है कि राजा को निर्वाचित करने से पूर्व समाज की व्यवस्था कैसी थी। उन लोगों ने अपने समाज की रक्षा के लिए कानून की वास्तविक महिमा की रचना की थी या नहीं, यह भी स्पष्ट नहीं है। कथा केवल यह कहती है कि एक व्यक्ति के क्षेत्र की दूसरे व्यक्ति के क्षेत्र से पूरक कर दिया गया। इस सीमा निर्धारण के बाद भी एक व्यक्ति दूसरे के क्षेत्रों पर छीन-छपटी करने लगा। लोगों ने पहले तो उसकी निन्दा की, बाद में पकड़ने लग गये और उसके बाद उसे दण्ड दिया जात लगा। इसने ऐसा प्रतीत नहीं होता कि उन लोगों ने पाम कोई स्थायित्व वास्तवों की सहिता रही होगी। डा० मण्डारकर ने इसे सामाजिक समझौते से सम्बन्धित लोग की मान्यता के समान बताया है।

बौद्ध जातकों की कथाओं में ऐसे अनेक वृत्तान्त पाते हैं जहाँ कि लोगों ने अपने राजा को स्वयं निर्वाचित किया। नितिरा जातक की एक कथा के अनुसार एक बरगद के वृक्ष के निकट एक तीतर, एक बन्दर तथा एक हाथी रहा करते थे। उनमें एक दूसरे के लिए भादर भाव नहीं था। अपने जीवन में एक व्यवस्था की स्थापना करने के लिए उन्होंने एक राजा चुनने का निर्णय किया। इस बात पर सहमति हो गई कि तीतर उग्र में सबसे बड़ा है अतः वे उसका भादर करेंगे तथा वह उनको परामर्श देता रहेगा। इसी प्रकार की एक मनोरञ्जक कहानी उलूक जातक में पाती है। इसमें यह कहा गया है कि शमार के प्रथम क्रम में लोग एकत्रित हुए तथा एक पूर्ण व्यक्ति को राजा चुनने का काम किया। इसी प्रकार चौपायों ने शेर को तथा मनुष्यों ने

1. The Buddhist legend is clearly a theory of social contract. The king draws his authority from those who chose him and is paid for fulfilling the terms of the contract.

—John W. Spellman, Op cit, P. 22.

आनन्द को अपना राजा चुन लिया। पक्षियों ने अपना कोई भी राजा नियुक्त न किया और वे अराजकता की स्थिति में रह गये। उन्होंने वाद में यह निर्णय लिया कि उल्लू को राजा बना दिया जाये। पक्षियों ने माना कि उल्लू ही एक ऐसा पक्षी है जिसकी उनको चाह थी। एक पक्षी द्वारा सभी के सामने यह तीन बार घोषणा की गई कि इस विषय पर मत लिया जाये। दो बार होने के बाद जब यह घोषणा तीसरी बार होने जा रही थी तो एक कौआ उठा और बोला—“अब ठहरो! जब पवित्र राजपद प्रदान करने पर यह उल्लू ऐसा दिखाई दे रहा है तो जब यह नाराज होगा तो कैसा दिखाई देगा।” यह कहकर कौआ उड़ गया। उल्लू भी उसका पीछा करता हुआ उड़ गया। अन्त में पक्षियों ने सुनहरी कलहंस को अपना राजा चुन लिया। इस कहानी से एक बात यह स्पष्ट हो जाती है कि चुनाव के समय मतदान की प्रक्रिया का रिवाज था। यह रिवाज हिन्दू राजनीति में कितना प्रचलित था यह नहीं कहा जा सकता। तो भी अनेक उपाख्यानों के आधार पर स्पेलमेन (Spellman) की भांति हम यह कह सकते हैं कि प्राचीन भारत के बौद्ध समाजों में सामाजिक समझौते के राजनैतिक प्रभावों का थोड़ी-बहुत मात्रा में अनुभव किया गया था। बौद्ध धर्म के अनुयायी देवी-देवताओं में विश्वास नहीं करते अतः वे राज्य को ईश्वर निमित्त नहीं मान सकते थे। सम्भवतः इसी कारण उन्होंने राजपद के जन्म को मानवीय रूप प्रदान किया होगा।

शान्तिपर्व में भी कुछ इसी प्रकार की कथा एक डाकू के सम्बन्ध में कही गई है, जो कि क्षत्रीय पिता और निषाद माता का पुत्र था। वह न्याय पूर्ण व्यवहार करता था, और एक शिकारी तथा डाकू के रूप में उसकी योग्यताएँ सबसे अधिक थीं। एक दिन हजारों डाकूओं ने उसे अपना नेता चुनने की इच्छा प्रकट की। डाकू ने कहा कि ‘हम में से तुम एक ऐसे व्यक्ति हो जो कि समय और स्थान की आवश्यकताओं को समझते हो। तुम में बुद्धि और साहस है। तुम जिस किसी काम को लेते हो उसमें हड़ता दिखाते हो। तुम हमारे मुख्य नेता बन जाओ’ हम सब तुम्हारा आदर करेंगे और तुम्हारे कहे अनुसार चलेंगे। तुम मात-पिता की तरह हमारी रक्षा करोगे।’ यद्यपि यह कथा किसी सामाजिक समझौते का स्पष्ट रूप से उल्लेख नहीं करती किन्तु फिर भी इसे हम मानवीय चयन का एक उदाहरण मान सकते हैं। यह पर्याप्त समझ में आने वाली बात है कि एक गुण सम्पन्न व्यक्ति को ही लोग अपना नेता चुनेंगे। समाज शास्त्रीय दृष्टिकोण से यह कहा सकता है कि राजपद का जन्म इसी प्रकार हुआ होगा।

अर्थ शास्त्र में भी हम सामाजिक समझौते से सम्बन्धित विचारों की झलक पाते हैं। इन विचारों से मौर्य काल में प्रचलित विचारों की अभिव्यक्ति होती है। इसके अनुसार अराजकता से दुखी व्यक्तियों ने ‘मनु’ को अपना राजा बनाया। उन्होंने राजा को अन्नोत्पादन का छुटा भाग और अपने व्यापार का दसवाँ भाग देने का वायदा किया इस वायदे के ऊपर चलने वाले राजा ने अपनी जनता की रक्षा का कार्य सम्पन्न किया। जो लोग राजा द्वारा की गई व्यवस्था को नहीं मानते उन्हें वह दण्ड दे सकता था। राजा को इन्द्र

और यम के समान माना गया। वह सजा और पुरस्कार का एक साकार रूप बन गया। जो कोई भी राजा की आज्ञा का अनादर करता था, उसे दैवीय रूप से दण्ड देने की अनुमति थी। राजा की आज्ञा को कभी टुट्टाराया नहीं जा सकता।

७ राजपद के प्रति पितृक दृष्टिकोण (The Paternal View of Kingship)

कई एक विचारकों का कहना है कि जब तक राजपद से सम्बन्धित पितृक दृष्टिकोण का अध्ययन नहीं किया जाय तब तक राज्य की उत्पत्ति से सम्बन्धित कोई भी विचारधारा अधूरी रहेगी। महाभारत के शांतिपर्व में राजा के कर्तव्यों की इस मान्यता को प्रदर्शित करने वाली कई एक बातें आई हैं। इसके अध्याय ५७ के श्लोक ३३वें के अनुसार 'वह राजाओं में सर्वश्रेष्ठ है जिसके प्रशासन में व्यक्ति अपने पिता के घर की तरह निडर होकर घूमते हैं।' इसी प्रकार अध्याय १३६ में बातें आती हैं। जब 'मनु' ने राजा के मातृ पुत्रों का उल्लेख किया तो उसने बताया कि वह माता है, पिता है, नियमों का संचालक है, रक्षा करने वाला है, अग्नि है, बंधुवा है, और यम है। इसी प्रकार की बात कहते हुये आगे बताया गया है कि राजा जो कि अपनी प्रजा के प्रति भावपूर्ण हावा है वह निश्चय ही लोगों के पिता के समान है। जो लोग राजा के प्रति झूठा व्यवहार करते हैं वे भगले जन्म में जानवर बनते हैं।

राजा के प्रति पितृक भावना से पूर्ण विचार बौद्ध जातकों में भी दबने को मिलते हैं। इस दृष्टिकोण के अनुसार प्रजा के प्रति राजा का आदर्श सम्बन्ध केवल यह नहीं है जो कि एक माता पिता का अपनी सन्तान के प्रति होता है वरन् वह अपने आज्ञाकारियों के लिये नियमों की रचना भी करता है। इसी दृष्टिकोण को कौटिल्य द्वारा भी अपनाया गया है। कौटिल्य ने राजा को कई एक स्थानों पर 'पितृव गृहणीयात्' कहा है। ग्रान्तीय समझौतों से सम्बन्धित अध्याय में कहा गया है कि राजा को कुछ सखटवालीन अवसरों पर कर माफ कर देना चाहिये। किन्तु जब यह माफी का समय समाप्त हो जाये तो उसे अपनी जनता के साथ पुनवत् व्यवहार करना चाहिये। इसी प्रकार की बात कण्टकशोचन नामक अध्याय में कही गई है जहाँ राजा को अपनी जनता के प्रति अर्द्ध पुत्रवत् भाव बनाये रखने का परामर्श दिया गया है। इस प्रकार राजा के कर्तव्यों के प्रति पितृक मान्यता का प्रारम्भ कौटिल्य के समय से माना जा सकता है। कौटिल्य की इन मान्यताओं की माकार अमि-व्यक्ति हमें सम्राट अशोक के व्यवहार में प्राप्त होती है। सम्राट अशोक ने गुरुका अधिकारों की नियुक्ति ठीक उसी प्रकार की थी, जिस प्रकार की नहीं की नियुक्ति सन्तानोत्पत्ति के लिये की जाती है। दूसरे शब्दों में वह अपनी प्रजा को सन्तान की भाँति देखते थे। दलिंग के आदेशों में यह कहा गया है कि 'सभी लोग मेरी सन्तान हैं, जिस प्रकार मैं अपनी सन्तान के लिये यह दृष्टि करता हूँ कि उनमें इस लोक और परलोक की समस्त कल्याण एवं

प्रसन्नता एकत्रित हो जाय उसी प्रकार मैं समस्त प्रजा के लिये ऐसा चाहता हूँ ।' इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि अशोक राजा के रूप में अपनी जनता के प्रति पैतृक धारणा रखते थे ।

राजा की इस पैतृक धारणा के सम्बन्ध में डा० मण्डारकर का कहना है कि इस पर निष्पक्ष रूप से विचार किया जाय तो हम इस अनुमान पर पहुँचते हैं कि प्राचीन भारत के राजनैतिक लेखों में वे तत्व मौजूद थे जो कि आज शक्ति सिद्धान्तों में प्राप्त होते हैं । शक्ति सिद्धान्त की मान्यता के अनुसार सरकार मानवीय आक्रमण की उपज है । इसमें सन्देह नहीं कि यह सिद्धान्त उस समय अस्तित्व में आया जबकि राजा की शक्तियाँ पूर्ण बन गईं, अर्थात् मौर्य साम्राज्य की सर्वोच्चता शिखर पर पहुँच गई । मण्डारकर के शब्दों में जिस प्रकार बच्चे अपने माता-पिता पर पूर्ण रूप से निर्भर होते हैं और जो उनके लिये कुछ भी करने के लिये अधिकार रखते हैं, उसी प्रकार जनता भी राजा की दया पर आश्रित रहती है जो कि उसके लिये अपनी इच्छानुसार कुछ भी करे ।¹ राजा की शक्तियों से सम्बन्धित यह विचार अपने पूर्वस्थित विचारों से पर्याप्त विरोध रखता है, जिनके अनुसार राजा को जनता का केवल एक सेवक मात्र माना जाता था । वह कुछ निर्धारित कर संग्रह कर सकता था, ताकि प्रदान की गई सेवाओं के बदले में उसे कुछ प्राप्ति हो सके ।

वैसे राजपद की पैतृक मान्यता को शक्ति-सिद्धान्त का आधार मानना अधिक उपयुक्त नहीं होता । शक्ति-सिद्धान्त में आक्रमणकारी शोषण की प्रक्रिया पर अधिक जोर दिया गया है । किन्तु पैतृक मान्यता के अनुसार राजपद का आधार जनता को माना गया है । यहाँ शासन दमन के द्वारा नहीं किया जाता बल्कि दया-भाव से संचालित किया जाता है । यहाँ सुरक्षा प्रदान करने का आधार आज्ञाकारिता है । राजा और प्रजा के बीच का सम्बन्ध ठीक वैसा ही है जो कि कानून निर्माता, और पालन कर्ता के बीच, माता-पिता और बालक के बीच, स्वामी और सेवक के बीच होता है । इस सिद्धान्त ने ठीक इसी प्रकार के सम्बन्ध को राजा और प्रजा के बीच विकसित होने का समर्थन किया । इस विचारधारा का प्रारम्भ मौर्य साम्राज्य की स्थापना के कुछ समय पूर्व से ही माना जाता है जबकि गणराज्य व्यवस्था का स्थान शक्तिशाली राजतन्त्र लेता जा रहा था; और ये राजतन्त्र बड़ी तेजी के साथ साम्राज्यवाद की ओर अग्रसर हो रहा था ।

राज्य की उत्पत्ति से सम्बन्धित विभिन्न प्राचीन भारतीय सिद्धान्तों का उल्लेख करने के बाद हम कुछ निष्कर्षों पर पहुँचते हैं । हमारा पहला निष्कर्ष

1. Just as children are solely dependent upon parents, who can do to them. Just what they like, the subjects were at the mercy of the king who was thus no better than a despot.

यह है कि भारतीय भाषायों ने राज्य की दैवीय उत्पत्ति की मान्यता पर पर्याप्त जोर दिया। अन्य सिद्धान्तों पर भी इस विचारधारा का उत्तेजनीय प्रभाव रहा। सम्पूर्ण भारतीय राजनीति में दृष्टिगोचर होता है कि धन्याय पूर्ण शासन के लिये कोई सांसारिक दण्ड नहीं दिया जा सकता वरन् यह एक दैवीय भयगण है और इसके लिये एक दैवीय दण्ड की ही व्यवस्था की जायगी। राजा का जित कानूनों का पालन करना चाहिए वे व्यवस्थापिका द्वारा बनाए गए मानवीय कानून नहीं होते वरन् धर्म के दैवीय कानून होते हैं। प्राचीन भारत की परिस्थितियों में इन प्रकार के विचार स्वाभाविक ही थे, उस समय सम्पूर्ण मानवीय जीवन को धर्म में मगाना गया था। न केवल भारत में वरन् भारत के अनिर्दिष्ट अन्य देशों में भी धनुष्य के विचार एवं विश्वास वहाँ के धर्म में पर्याप्त प्रभावित थे। जिस प्रकार पश्चिमी देशों में राजा का ईश्वर का भेजा हुआ माना गया इस्लाम में खलीफा को ईश्वर की प्रतिष्ठा माना गया इसी प्रकार प्राचीन भारतीयों ने भी राजा को देवताओं द्वारा नियुक्त स्वीकार किया। उस समय की परिस्थितियों में प्रजातन्त्रात्मक संस्थाओं का विकास असम्भव नहीं तो कठिन प्रबन्ध था। प्राचीन भारत में जाति-व्यवस्था का प्रभाव स्त्रियों की स्थिति, ग्रामीण विवेकावरण और संचारता का प्रभाव आदि के कारण जनदृष्टा पर आधारित शासन मुश्किल था। बौद्ध उपाध्यायों में तथा अन्य ग्रन्थों में जहाँ भी कहीं समझौते के सिद्धान्त की झलक मिलती है वहाँ हम यह पाते हैं कि इस प्रकार का समझौता या तो देवताओं के माध्यम से किया गया अथवा उच्च मानवों के साथ। प्राचीन भारतीयों ने राजा की नियुक्ति को उच्चमानवीय षट्—द्विविध रूप प्रदान किया है।

कुल मिलाकर प्राचीन भारत में शाही पूर्णतावाद का सिद्धान्त प्रचलित था। राजा का अपनी जनता के प्रति उत्तरदायित्व केवल मात्र यह था कि वह उनकी रक्षा करे। इस कार्य को सम्पन्न करने वाले राजा के विरुद्ध कुछ किया जा सकता था। जनता या शत्रुपक्ष उसे पद से हटा सकते थे। इसके अनिर्दिष्ट राजा को धर्म से ऊपर नहीं माना गया था। एक धर्म प्रवर्तक के साथ-साथ राजा के लिये धर्मानुयायी होना परमावश्यक था। धर्म विरोधी कार्य करने पर अथवा धन्याय पूर्ण निर्णय लेने पर दण्ड का प्रयोग राजा के विरुद्ध भी किया जा सकता था। भारतीय भाषायों ने दण्ड की दोषुनी मान्यता में विश्वास किया। एक बार तो यह धर्म विरोधी एवं धन्यायी प्रजाजनों के विरुद्ध प्रयुक्त किया जा सकता था, और दूसरी ओर इसे दुष्ट प्रकृति के राजा के विरुद्ध भी काम में लाया जा सकता था। कुछ विचारक राजा और प्रजा के मध्य स्थित भारतीय प्राचीन सम्बन्धों को स्वामी और सेवक के मध्य स्थित सम्बन्धों के समकक्ष मानते हैं। जिस प्रकार सेवक अपने स्वामी की आज्ञा का पालन करना है और स्वामी के लिये अपनी सेवाएँ प्रदान करता है उसी प्रकार राजा को भी प्रजा के प्रति अपनी सेवाएँ प्रदान करनी चाहिये। प्रत्येक सेवक के द्वारा स्वामी के प्रति विद्रोह किया जा सकता है यदि वह स्वामी अधिक कठोर व्यवहार करे या सेवक को मालिमा दे। इसी प्रकार राजा द्वारा अधिकारों के दुरुपयोग पर जनता द्वारा क्रान्ति की

जा सकती थी। स्वामी का यह उत्तरदायित्व होता है कि वह अपने सेवक का भरण-पोषण करे और उसे वस्त्र पहिनाये। इस प्रकार स्वामी-सेवक के सम्बन्ध में भी कुछ समझौते के तत्व प्राप्त होते हैं; किन्तु इन तत्वों को सामाजिक समझौता कहना कहाँ तक उपयुक्त होगा यह स्पष्ट नहीं है। मि० स्पेलमैन (Spellman) का मत है कि जब हम दो चीजों को कुछ एक समानताओं के आधार पर प्रत्येक दृष्टि से समान मानने लगते हैं तो तार्किक दोष उत्पन्न हो जाता है। उनका मत है कि प्राचीन भारत में सामाजिक समझौते के सिद्धान्त के प्रभाव का मानना इसी प्रकार के दोष से प्रभावित है। प्राप्त प्रमाणों के आधार पर मि० स्पेलमैन (Spellman) यह निष्कर्ष निकालना उपयुक्त समझते हैं कि राजा को दैवीय रूप से नियुक्त किया जाता था और वह ईश्वर की मेहरबानी से शासन करता था।

राज्य का विकास

[The development of State]

राज्य की उत्पत्ति से सम्बन्धित भारतीय विचारों को जानने के बाद एक अन्य महत्वपूर्ण प्रश्न यह उठता है कि जन्म के बाद से राज्य का विकास किन-किन स्थितियों में होकर गुजरा अथवा राज्य का विकास किस प्रकार हुआ। प्रारम्भ में राजपद का जन्म किस उद्देश्य से किया गया और बाद में इस उद्देश्य को कौन कौन से रंग प्रदान किये गये—यह जानना प्राचीन भारतीय राजनीति के विद्यार्थी के लिये परम उपयोगी रहेगा। यदि हम शुक्रनीति-सार के मत को मान लें तो यह स्वीकार करना पड़ेगा कि एक शासक को ब्रह्मा के द्वारा जनता के सेवक के रूप में बनाया गया। वह जनता से आय के रूप में राजस्व एकत्रित करता है और उसकी सम्प्रभुता केवल सुरक्षा के लिये है। मौलिक रूप से आर्य राजा केवल नेता माने जाते थे। उस समय गैर-आर्य लोगों ने एक स्थाई वंश-परम्परागत राजतंत्र की व्यवस्था विकसित कर ली थी। वैदिक काल में आर्यों में भी यह विचार विकसित होने लगा था कि चक्रवर्ती राजा वह होता है जिसके आधीन कई एक राजा होते हैं। इस प्रकार साम्राज्यवाद की भावना के अणु जन्म ले चुके थे। जब आर्य लोग भौगोलिक दृष्टि से व्यापक बन गये तो उन्होंने राजपद की मान्यता में वास्तविक परिवर्तन किये। जब आक्रमणकारी जातियाँ गंगा की घाटी के मैदानों में विस्तीर्ण हो गईं तो चक्रवर्ती व्यवस्था के विचार तथ्य बनकर सामने आने लगे। इस स्थिति में मुख्य राजा द्वारा अन्य राजाओं को अपने प्रभाव में रखने की परम्परा पैदा हुई। साम्राज्यवादी शक्ति की मान्यता धीरे-धीरे हिन्दू राजनैतिक परम्पराओं का एक वाग बन गई। जब भारत के राजनैतिक संगठन ने पहिले आर्याव्रत को और बाद में समस्त हिन्दुस्तान को अपने क्षेत्र में समाहित कर लिया तो उस व्यक्ति को सम्राट माना जाने लगा जिसका प्रभाव विन्ध्य-प्रदेश के समस्त उत्तरी भागों में हो या हिमालय से लेकर रामेश्वरम् तक के समूचे भारत पर हो।

केवल सैनिक विजय के द्वारा एक व्यक्ति सम्राट नहीं बन जाता था। सैनिक विजय के आधार पर कोई भी एक बड़ा राजा बन सकता था; किन्तु

सम्राट नहीं। सम्राट बनने के लिये इस बड़े राजा को भ्रष्टमेध या इसी प्रकार का अन्य कोई यज्ञ करना होता था। इस प्रकार सम्राट का पद वैदिक-काल में भी कोई वंश परम्परागत पद नहीं था बल्कि एक व्यक्तिगत पद था। इसके द्वारा कोई अनिच्छित शक्ति या उच्च-सत्ता प्रदान नहीं की जाती थी। कौटिल्य ने परम्परागत हिन्दू साम्राज्य की मान्यता के क्षेत्र को परिभाषित करते हुये बताया है कि इसका धर्म उस भू-भाग से है जो कि हिमाक्ष और नमुद के बीच में पड़ता है। यह भू-भाग गौह्वार योजन का है। जिस राजा का इस पर प्रभाव होगा केवल वही सम्राट माना जा सकता था।

महानारत युद्ध के बाद से ही साम्राज्य के वंश परम्परागत उत्तराधिकार की परम्पराएँ प्रचलित हो गईं। अनेक पौराणिक ग्रन्थों में जो वंश परम्परा की सूचियाँ प्राप्त होती हैं उनसे इस परम्परा का अस्तित्व साबित होता है और यह प्रतीत होता है कि उस समय साम्राज्यवादी सिद्धान्त का कठोरता के साथ पालन किया जाता था। मौर्य साम्राज्य के समय से ही कुछ भीमात्मा इस सिद्धान्त को व्यवहार में लाया गया। तीनों मौर्य भारत के सम्राट बन। मेगास्थेनिस पुष्पमित्र ने यशवि सम्राट की उपाधि ग्रहण नहीं की किन्तु फिर भी जैसा कि बालीदास के मानविकानिमित्र से प्रतीत होता है, उसने भ्रष्टमेध यज्ञ की परम्पराओं को जारी रखा। गुप्त साम्राज्य की भाँति ही मारनिवास एवं वज्रकाश राजवंशों ने भी साम्राज्यवादी परम्परा को निभाया है। इन्होंने अनेक घोड़ों का बलिदान करके सम्पूर्ण उत्तरी भारत का एकीकरण किया। मारनिवास राजवंश के बाद वज्रकाश का नाम घाता है। इन्होंने अपने पराक्रम से अनेक यज्ञों का आयोजन किया। स्वयं प्रवरसेन द्वारा ही चार भ्रष्टमेध यज्ञ सम्पन्न किये गये थे जिनके परिणाम स्वरूप इनने सम्राट की उपाधि धारण की। गुप्तवंश ने वज्रकाश से ही साम्राज्यवादी तत्वों को ग्रहण किया था। भारतीय इतिहास में गुप्त साम्राज्य की स्थिति सुविदित है। पहले यह माना जाता था कि गुप्तवंश का प्रभाव केवल एक वंश विशेष तक ही सीमित रहा और उसी के साथ समाप्त हो गया। यह मान्यता आधुनिक शोधों ने गलत साबित कर दी है। जब समुद्रगुप्त के वंशजों का पर्याप्त स साम्राज्य समाप्त हो गया तो एक प्रकार से भ्राजकता छा गई और उसके बाद यह क्षेत्र उत्तर में क्षितिदित्य राजवंश तथा दक्षिण चालुक्यों के बीच विभाजित हो गया। पुनर्केमिन प्रथम ने साटापी में भ्रष्टमेध यज्ञ किया तथा पर्याप्त सम्मान की प्राप्ति की। उसने साम्राज्यवादी आदर्श को बनाये रखा।

प्राचीन भारतीय राज्य व्यवस्था के सम्बन्ध में एक बात ध्यान में रखने योग्य यह है कि हिन्दू राज्य पूर्ण रूप से धर्म निरपेक्ष था। बी. के. सर्कार आदि विचारकों का कहना है कि भारत में राजनैतिक इतिहास एवं दर्शन कभी भी धर्म के आधिपत्य में नहीं रहा।¹ यहाँ राजनीति की धर्म शास्त्रों

1. In India, paradoxical as it may seem to preconceived notions, religion is never known to have dominated political history or philosophy

के अधिकार क्षेत्र से अलग रखा गया। कोई भी पुरोहित नागरिक प्रशासन के मामलों में सांसारिक अथवा आध्यात्मिक अधिकार की दृष्टि से हस्तक्षेप नहीं करता था। बी०के० सरकार का कहना है कि १७ वीं शताब्दी में स्थित अर्धधार्मिक सिख राजनैतिक संगठन के अपवाद को छोड़कर हिन्दुस्तान में सच्चे अर्थों में कोई धार्मिक राज्य स्थापित नहीं किया गया।¹ सम्राट अशोक, हर्षवर्धन एवं धर्मपाल आदि के शासन काल में भी राज्य की सर्वोच्च सत्ता के सांसारिक संगठन को शासकों के व्यक्तिगत धर्म के आगे बलिदान नहीं किया गया था। ऐसी स्थिति में यहां सम्राट एवं पुरोहितों के बीच उस प्रकार का संघर्ष उठने का कोई प्रश्न ही नहीं उठता जो कि मध्यकाल में पवित्र रोमन साम्राज्य तथा पोपशाही के बीच छिड़ा था।

भारत के इतिहास में ऐसे उदाहरणों की कमी नहीं है जहां कि हिन्दू राजा ने गैर हिन्दू अधिकारियों की सहायता से शासन चलाया अथवा गैर हिन्दू राजकुमार ने हिन्दू अधिकारियों एवं सेनापतियों की सहायता से राज-कार्य सम्पादित किया। पुरोहितों के कार्य की शाही परिवार एवं जनता के व्यक्तिगत धार्मिक जीवन तक ही सीमित कर दिया गया। राज्य की परिपद में उनको केवल राष्ट्रीय एवं सामाजिक मेले तथा उत्सवों के आयोजन का ही कार्य सौंपा गया था। राजा के कार्यों पर धार्मिक प्रतिबन्ध केवल उमी सीमा तक लगाया गया था जहां तक कि उसे स्वेच्छाचारी होने से रोक जा सके तथा राजा को जनहित के विरुद्ध कार्य न करने दिया जाये। भारतीय धर्म गुरुओं ने कभी भी धर्म को कानून के स्रोत के रूप में नहीं माना।

राज्य के विकास की दृष्टि से उपयोगी सूचना हमें वेदों, पुराणों, महाभारत, रामायण एवं अन्य धार्मिक ग्रन्थों में प्राप्त होती है किन्तु यह सूचना प्रत्यक्ष सूचना प्रदान नहीं करती। राज्य के विकास की तथा गत ऐतिहासिक सूचना हमें मौर्य साम्राज्य (ईसा पूर्व ३२३-१८५) से प्राप्त होती है। इस साम्राज्य की राजधानी पाटलीपुत्र थी। सम्राट अशोक के शासनकाल में इस साम्राज्य के साथ वर्तमान अफगानिस्तान तथा बलूचिस्तान, सम्पूर्ण उत्तरी भारत, दक्षिणी भारत (कुछ भागों को छोड़ कर) आदि भी शामिल हो गये। हिन्दुओं के इन सार्वभौम साम्राज्य की तुलना रोम साम्राज्य से की जाती है। केवल यही एक मात्र हिन्दु राज्य था जिसका अधिकार क्षेत्र सम्पूर्ण भारत पर व्याप्त था। जिस प्रकार योरोप में पूर्वी साम्राज्य का इतिहास पश्चिमी साम्राज्य से स्वतन्त्र होकर गुजरता है उसी प्रकार उत्तरी भारत एवं दक्षिणी भारत का इतिहास भी अपनी-अपनी विशेषताओं से युक्त हो कर अलग-अलग बहता है। वैसे कभी-कभी एक पक्ष का दूसरे के क्षेत्र में हस्तक्षेप भी होता था किन्तु वह केवल सीमित एवं सामयिक ही होता था।

1. In short, with the exception of the quasi religious stated organisation of Sikhs in the 17th century, 'Hindustan knows of no "theocracies" strictly so called.

—B.K. Sarkar, Op. cit., P. 14.

मौर्य साम्राज्य के प्रभावहीन होने के बाद भारत में तीन राज्यों का प्रभुत्व बढ़ गया। प्रथम शुङ्ग साम्राज्य था जो कि बहुत कुछ पूर्वी प्रान्तों में मौर्य साम्राज्य की जारी रखने के प्रयास से गठित किया गया। इसकी राजधानी अपरिवर्तित रूप से पाटलिपुत्र ही बनी रही। इस वंश के जन्मदाता बुध्न मित्र ने आक्रमणकारी मीगान्द्र को करारी हार दी। दूसरा महत्वपूर्ण साम्राज्य घाण्ड्यों का था। इसका प्रशासन दक्षिणी भारत में समुद्र से ले कर समुद्र तक फैला हुआ था। इनकी पूर्व तथा पश्चिम में दो राजधानियां थीं। इन दक्षिणी साम्राज्यों ने पश्चिमी एशिया, यूनान, रोम, मिस्र एवं चीन आदि देशों के साथ व्यापारिक सम्बन्ध विकसित किये। इनके विरोधी उत्तर में भारतीय तातार या कुसान थे। इनकी राजधानी घाघुनिक पेसावर में थी। इन उत्तरी एवं उत्तर पश्चिमी शक्ति के चीन के हान साम्राज्य तथा रोमन साम्राज्य के साथ व्यापारिक एवं कूटनीतिक सम्बन्ध थे। इस वंश के कनिष्क के समय में साम्राज्य का पर्याप्त विस्तार हो गया था। कुसान साम्राज्य के माध्यम से भारत के राजनैतिक एवं सांस्कृतिक प्रभाव का क्षेत्र केन्द्रीय एशिया तक व्याप्त हो गया। घाघुनिक काल के अनुसंधानों से यह स्पष्ट होने लगा है कि भारत का महान रूप क्या तथा कितना था। कुसान काल के बाद लगभग एक सौ वर्ष तक के उत्तरी भारत के इतिहास के सम्बन्ध में कुछ ज्ञात नहीं होता है। भारतीय इतिहास का दूसरा दृश्य गंगा की घाटी में विजयादित्य गुप्तों के साथ प्रारम्भ होता है। इनकी राजधानी पाटलीपुत्र थी। इनके काल में भारतीय संस्कृति का इतना विकास हुआ कि वह विश्व में अद्वितीय बन गई। महाकवि कालीदास के कथनानुसार विक्रमादित्य का राज्य समुद्र से समुद्र तक व्याप्त था जिस पर वह वायु के रथ द्वारा शासन चलाता था।

गुप्त साम्राज्य के बाद पुनः भारत का एकीकृत साम्राज्य दो भागों में विभाजित हो गया। वर्षनों का साम्राज्य उत्तरी भारत में था जिसकी राजधानी मध्यपूर्व में गंगा के किनारे कन्नौज में थी। हर्षवर्धन के कूटनीतिक सम्बन्ध निकटवर्ती देशों के साथ पर्याप्त मात्रा में थे। दक्षिण में चालुक्यों का साम्राज्य था। इनकी राजधानी वाटपी तथा नाटिक में स्थित थी।

१७वीं तथा १८वीं शताब्दियों में भारतवर्ष में स्वतन्त्र रूप से छोटे-छोटे राज्यों की स्थापना की प्रवृत्ति बढ़ने लगी। इसके परिणामस्वरूप एक केन्द्रीय सत्ता का अस्तित्व कायम न रह सका। प्रत्येक राज्य अपने प्रभुत्व की स्थापित करने के प्रयास में दूसरे राज्य का विरोधी बन गया। जो मत्स्य-न्याय राज्य की स्थापना से पूर्व व्यक्तिगत एवं सामाजिक जीवन में व्याप्त था वही अब राजनैतिक स्तर पर कायम हो गया। छोटे-छोटे राज्य परस्पर लड़ने लगे। कोई भी शक्तिशाली राज्य किसी भी कमजोर राज्य पर आक्रमण करके उसके जन-सम्पत्ति को लूट कर वहाँ के लोगों को अपना अधीनस्थ बना लेता था। बगाली, मुर्जर, प्रतिहार, राष्ट्रकूट, चोला एवं वाश्मीर आदि विभिन्न भाग भारत के राजनैतिक नक्शे पर उभर आये।

मि० बी० के० सरकार का कहना है कि मौर्य साम्राज्य के बाद से

लगभग १६०० वर्षों तक का भारत का इतिहास एक ऐसी तस्वीर प्रस्तुत करता है जिसमें राजनैतिक चेतना बढ़ रही है तथा सांस्कृतिक एवं वैज्ञानिक विकास हो रहे हैं।¹

भारत में राज्य व्यवस्था के साथ अश्वमेध एवं राजसूय यज्ञों का महत्व प्रारम्भ से ही जुड़ा हुआ है। मुसलमानों का आक्रमण होने के बाद भी भारत के मूर्धामिषिक्त सम्राटों का न्यायोचित विचार समाप्त नहीं हुआ। विजयनगर के बादशाहों ने इन परम्परा को जीवित बनाए रखा। इन्होंने अपने आपको चालुक्यों की श्रेणी में ही रखा तथा यह बताया कि वे पौराणिक सम्राटों की ही परम्परा में हैं। मदुरा के मदनगोपाल स्वामी मन्दिर में विजयनगर के बादशाहों को सत्यासय के परिवार में सर्वप्रमुख तथा चालुक्यों में हीरा वर्णित किया गया है।

उत्तरी भारत में मुसलमानों की विजय के बाद भी दो साम्राज्यवादी सिद्धान्त स्थित थे। देहली में मुसलमान सुल्तान को भारतीय साम्राज्य का स्वामी माना गया जबकि विजयनगर में वहाँ के राजाओं ने अपने आपको भारत का सच्चा स्वामी कहा। वे अपनी राजधानी हम्पी हस्तिनावृति मानते थे। अपना-अपना साम्राज्य सेतु से सुमेरु तक फैला हुआ कहते थे। तालिकोटा युद्ध के बाद कुछ दशाब्दियों तक साम्राज्य की परम्पराओं को विजयनगर के राजाओं द्वारा बनाये रखा गया। बाद में शिवाजी ने इन परम्पराओं को अपने हाथ में लिया। इस नये हिन्दू राज्य को भी भारत के ऐतिहासिक राजवंशों से मिलाने तथा इसे न्यायोचित सिद्ध करने का प्रयास किया गया। शिवाजी ने समस्त वैदिक परम्पराओं को अपनाया तथा अपने आपको परम्परागत हिन्दू वाद द्वारा मान्य उचित मूर्धामिषिक्त राजा घोषित किया।

साम्राज्यवादी विचार के विकास के साथ-साथ एक अन्य प्रवृत्ति भी ध्यान में देने योग्य है। उत्तरकाल में यहाँ के राजाओं एवं बादशाहों द्वारा स्वेच्छाचारी शक्ति का दावा किया जाने लगा। इस प्रवृत्ति का परिचय राजाओं की बदलती हुई उपाधियों से प्राप्त होता है। 'सम्राट' एवं अधिपति आदि उपाधियों को व्याख्यात्मक रूप से धार्मिक साहित्य में वर्णित किया गया है। इन उपाधियों का प्रथम शताब्दी पूर्व के राजनैतिक एवं ऐतिहासिक साहित्य में कोई स्थान नहीं है। प्रारम्भिक काल के राजा इन उपाधियों को कम प्रयुक्त करते थे ताकि उनमें आत्माभिमान एवं अहंकार की भावनाओं का उदय न हो सके। महाभारत में केवल राजा एवं महाराजा की उपाधियों का प्रयोग किया गया है। रामायण में भी ऐसा ही है। चन्द्रगुप्त तथा अशोक ने

1. The history of India for about Sixteen hundred years from the time of Mauryas exhibits to us the picture of a gradually growing and expanding political consciousness as well as scientific and cultural development

भी राजा तथा महाराजा से अधिक ऊँची किसी उपाधि का दावा नहीं किया था। भारत की उत्तर-पूर्वी सीमाओं पर जब विदेशी आक्रमण हुए तो क्षात्र-प्रणाली के नये विचारों की परम्परा का प्रारम्भ हुआ। कुताना एवं जर्कों ने पारसी राजाओं तथा यूनानियों की बड़ी-बड़ी उपाधियाँ ग्रहण करना प्रारम्भ किया। कनिष्क ने अपने ताग्रज में अपने मापरी 'महाराजस्य राजाधि-रास्य देवपुत्रस्य' लिखने में भी सकाच नहीं किया।

हिंदू राजाओं द्वारा पहले जा सरल तथा सीधी उपाधियाँ रखी जाती थीं वे अब धीरे-धीरे मिटती चली गईं। इसके स्थान पर जटिन, सम्बो तथा क्षात्रप्रशस्तक उपाधियाँ ग्रहण की जान लगीं। विदेशी शासकों ने महामाह तथा दक्षपुत्र जैसी उपाधियाँ ग्रहण कीं। इनके प्रभाव में गुप्त सम्राट भी प्रभूत्वे न रह। उन्होंने महाराजाधिराज एवं परमेश्वर आदि की उपाधियाँ ग्रहण कीं। इसके बाद उपाधियों पर इतना ज़ार दिया जान लगा कि प्रत्येक छोटा सा शासक भी अपने दरबारियों की बुद्धि का प्रयोग अधिक उपाधियों का लाज कराने में लगाने लगा। दक्षीण शासकों में स्थित यशान्त के सेन राजाओं की उपाधियों का विवरण निम्न प्रकार है— 'महाराजाधिराज परमेश्वर परम महेश्वर परम महारका मुत्तराजाधिराज श्रीमद विजय सन देव ।'

कुछ लेखकों द्वारा यह तर्क किया जाता है कि ये उपाधियाँ तो केवल सम्मान का प्रदर्शन मात्र थीं। इनके पीछे कोई वास्तविककारी भावना समाविष्ट नहीं थी। यह मन सही नहीं है तथा वास्तविकता से भिन्न है। उपाधि के परिवर्तन से प्रभावित होने वाला मनोवैज्ञानिक परिवर्तन अपने आगम पर्यान्त सत्त्व रखता है। जब गुप्त सम्राटों द्वारा महाराजाधिराज तथा महेश्वर एवं परमेश्वर आदि उपाधियाँ ग्रहण की गईं तो इनके माध्यम से सम्राट के रूप में तथा भूमि प्राप्ति कर्त्ताओं के रूप में उनकी सर्वोच्च शक्ति का बखान करने का प्रयास किया गया। यह एक ऐतिहासिक तथ्य है कि जो भी राजवंश विदेशियों से भूमि वापिस लेने में सफल होता है वह अपने पूर्व वंशियों से अधिक शक्ति एवं सम्मान का दावा करता है। गुप्त साम्राज्य के शासक न केवल पुरातन धर्म का नेतृत्व कर रहे थे बल्कि वे उदीयमान भारत के विजयी नेता भी थे। के. एम. पॉन्क्वर के कथनानुसार समुद्रगुप्त, चन्द्रगुप्त द्वितीय एवं स्कन्दगुप्त की राजा शाही राजतन से सम्बंधित हिंदू विचारों से भिन्न थी और यह भिन्नता उनके द्वारा अपनायी गयी विशेष उपाधियों द्वारा प्रदर्शित की गई। उनके बाद बालश्वर राजवंश द्वारा भी ऐसी ही उपाधियाँ ग्रहण की गईं। इन राजाओं ने हूणों पर विजय पाने का दावा किया था। पुलकेशिन द्वितीय ने भी ऐसी ही अनेक उपाधियाँ ग्रहण कीं। इन बालुक्य राजाओं के बाद विजयनगर के राजाओं ने उपाधि ग्रहण करने की परम्परा को अपना लिया।

प्राचीन भारत में राज्य का जिस प्रकार विकास हुआ उसके फलस्वरूप अनेक राजनैतिक विचारों की आधारभूमि प्राप्त हुई। प्राचीन भारत में स्थित पीर जनपद, थोड़ी तथा गेण जैसे व्यावसायिक संगठन एवं जाति

व्यवस्था आदि को आधुनिक भारत के लोकमत, ट्रेड यूनियन एवं अन्य मजदूर संगठनों तथा साम्प्रदायिक अधिकारों की भावना की पृष्ठभूमि कहा जाता है। आज के जनमत का आधार लोगों की निर्णय लेने की शक्ति है न कि बुद्धिमानों का परामर्श देने का अधिकार। पौर एवं जनपदों को, हिन्दू विचारधारा के अनुसार, परामर्श देने का अधिकार था। वे जाति एवं समूहों के प्रवक्ता माने जाते थे। इस दृष्टि से उनके स्तर की प्रतिनिधित्व पूर्ण भी कहा जा सकता है।

भारतीय इतिहास में अनेक स्वायत्त एवं स्वशासी नगर-सम्प्रभुतायें तथा स्वतन्त्र राष्ट्रमण्डलों का अस्तित्व रहा है। इनका अस्तित्व प्रायः उन समस्त युगों में रहा है जिन्होंने कि वैदिक साहित्य, जातकों, प्रारम्भिक जैन एवं बौद्ध पुस्तकों तथा महामारत आदि को जन्म दिया है। इन युगों में इस प्रकार के राज्य बनते तथा विगड़ते रहे हैं। गुप्त साम्राज्य तक इनके अस्तित्व का उल्लेख प्राप्त होता है। भारत तथा सिकन्दर का उल्लेख करने वाले कुछ यूनानी एवं लेटिन साहित्य में इनमें से कुछ की व्याख्या प्राप्त होती है। ये राष्ट्रीयतायें प्रकार की दृष्टि से गणतन्त्रवादी थीं। इनकी प्रकृति थोड़ी बहुत कुलीनतन्त्री होती थी। बी. के. सरकार ने इनकी तुलना प्राचीन यूनान अथवा रोम में प्राप्त राज्यों की सामान्य विशेषताओं से की है।

राज्यों के प्रकार

[Types of States]

प्राचीन भारत में राज्यों के रूपों के विषय विवेचन पर अधिक ध्यान नहीं दिया गया। वैसे इतना तो स्पष्ट है कि उस समय राजतन्त्र हिन्दू राज्य का प्रमुख आधार था। यह राजतन्त्र अपने कई रूपों में प्रचलित था। कुछ तो सर्वोच्च सम्प्रभु होते थे, जबकि इनमें से कुछ केवल नाम के लिये राजा होते थे। दोनों के बीच का अन्तर उनके नामों के साथ लगी हुई उपाधियों से जाना जा सकता है। गुप्त साम्राज्य के बाद ये भारतीय राजनैतिक जीवन की मान्य विशेषता बन गई। सर्वोच्च शासक का पद विभिन्न उपाधियों से इंगित किया जाता था—जैसे परम् भट्टारक, महाराजाधिराज, परमेश्वर। दूसरी ओर कम शक्ति वाले मुखियाओं को सभादिगत्-पंचमहाशब्द, महा-सामन्ताधिपति कह कर पुकारा जाता था। इस काल के बाद एक अधिनस्त मुखिया और स्वामी के बीच का अन्तर अन्य कुछ उपाधियों से इंगित किया गया। इस प्रकार हम राजतन्त्र के दो मुख्य अन्तरों का स्पष्ट दर्शन कर सकते हैं। किन्तु प्रश्न यह है कि मौर्य काल से पूर्व भारतीय राजनीति का रूप क्या था ?

शुक्ल यजुर्वेद में पांच ऐसे मंत्र आते हैं जिनमें कि देवी-देवताओं को पांच विभिन्न रूपों में सम्बोधित किया गया है। इन पांच रूपों में उस समय राजाओं को सम्बोधित किया जाता था। इस सम्बोधन के तरीके के साथ-साथ पांच दिशाएँ और देवताओं के पांच विभिन्न वर्ग भी इंगित किये गये।

राजन को पूर्व दिशा एवं वसुधो से सम्बद्ध किया गया; विराट् दक्षिण दिशा एवं रुद्र से सम्बद्ध किया गया; सम्राटों का सम्बन्ध पश्चिम तथा आदित्यों से लगाया गया और स्वराट् का सम्बन्ध उत्तर एवं मातृजी से लगाया गया। इन चारों के प्रतिरिक्त अधिपति को उच्च दिशा एवं विश्वदेव से सम्बद्ध किया गया। महा उपाधियों के साथ विंशति देशों या जातियों का नाम नहीं लिया गया है अतः केवल दिशाओं का सम्बोधन अधिक मूल्य नहीं रखता।

ऐतरेय ब्राह्मण के सम्बन्ध में यह बात नहीं बही जा सकती। इसमें विशेष रूप से राजाधियों की उन विभिन्न उपाधियों का उल्लेख किया गया है जो कि विभिन्न देशों में प्रभावशील थे। ऐतरेय ब्राह्मण का यह भाग इन्द्र के राज्याभिषेक समारोह से सम्बन्धित है। वसुधो ने इन्द्र का पूर्व दिशा में साम्राज्य के लिए स्वागत किया। उसके बाद में प्राच्य दिशा के राजाओं को साम्राज्य के लिये उद्घाटित किया जाना लगा। इन्हें समराज कहा जाने लगा। उसके बाद रुद्रों ने दक्षिण क्षेत्र में इन्द्र का अभिषेक किया। इसीलिए दक्षिण क्षेत्र में मत्स्य के सभी राजाधियों को भीष्म के रूप में उद्घाटित किया गया, और उन्हें भोज कहा गया। इसी प्रकार से आदित्यों ने पश्चिम में उसे स्वराज्य के रूप में उद्घाटित किया। यही कारण है कि पश्चिम दिशा के भीष्म तथा अपाच्य के समस्त राजाओं को स्वराज्य के रूप में उद्घाटित किया गया तथा उन्हें स्वराज कहा गया। उसके बाद उत्तरी दिशा में विश्व देवों ने उसे वैराज्य के रूप में उद्घाटित किया, इसीलिये उत्तरी क्षेत्र में रहने वाले जनपदों में वैराज्य व्यवस्था प्रचलित हुई और उन्हें वैराज्य कहा गया। उसके बाद साध्याज्य तथा आप्याज्य ने इन्द्र को मध्य क्षेत्र में राज्य के रूप में उद्घाटित किया। इसीलिये कुरु पांचाल के राजाधियों को राज्य मान कर उन्हें राजन् के रूप में सम्बोधित किया जाता है। उसके बाद मातृजी एवं भगीरत्नी ने इन्द्र का ऊपर के क्षेत्रों में स्वागत किया तथा बहु पारमेष्ठ्या, महाराज्या, आधिपत्या और स्वावास्या आदि के रूप में सम्बोधित किया गया। इसके साथ किसी देश या जनता का नाम नहीं लगाया गया है।

ऐतरेय ब्राह्मण में आये हुए इस सदस्य का ध्यान पूर्वक अध्ययन करने के बाद हमारे मस्तिष्क में यह विचार आता है कि साम्राज्य, भोज, स्वराज, विराज एवं राजन आदि शब्दों को देश के विभिन्न भागों में शासक की उपाधियों के रूप में प्रयुक्त किया जाता था किन्तु उनका अर्थ एक जैसा ही होता था। उनके बीच स्तरों की असमानता नहीं थी। अलग अलग शब्दों का प्रयोग कर के भारतीय आचार्यों ने केवल नृपतग का ही वर्णन अधिक किया है। सामयिक रूप से या प्रसंगवश कहीं-कहीं सभी का उल्लेख मात्र भी कर दिया गया है। भारतवर्ष में जनतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था का प्रचलन भी था। स्थान स्थान पर विश्वपति एवं जनपति शब्दों का प्रयोग किया है। प्राचीन वैदिक काल में राज्य का रूप किसी स्थान विशेष अथवा वर्ग विशेष तक ही मर्यादित नहीं था वरन् इसके विपरीत पूरे देश का ही इसमें समाहित किया जाता था। राजमूय यज्ञ के बाद राजा को किसी प्रदेश अथवा राज्य का नहीं वरन् भारतो अथवा कुरुक्षेत्राचार्या का शासक घोषित किया जाता था। ऐतरेय

ब्राह्मण में देश के विभिन्न भागों में प्रचलित विभिन्न राज्यों का जो उल्लेख आया है उसके अनुसार यह माना जा सकता है कि प्राचीन भारत में राज्यों का केवल एक रूप ही नहीं था। राज्य के इन प्राचीन रूपों का संक्षेप में वर्णन निम्न प्रकार किया जा सकता है—

१. भोज्य शासन प्रणाली

ऐतरेय ब्राह्मण में भोज्य शासन प्रणाली के सम्बन्ध में उल्लेख आया है।^१ भोज शब्द का प्रयोग करने से यह सिद्ध होता है कि स्थान के अनुसार भी राज्यों की प्रणाली का नामकरण कर दिया जाता था। भोज शब्द का राज शब्द के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। इस शासन प्रणाली का उल्लेख अनेक ऐसे स्थानों एवं ग्रन्थों में प्राप्त होता है जो कि अपूर्व कहे जा सकते हैं। अशोक के शिलालेखों से यह जान पड़ता है कि भोज और राष्ट्रिक दोनों ही एक समान थे। भोज्य राज्यों को पतृरिक शासन प्रणालियों के विपरीत माना गया है। इसका अर्थ यह हुआ कि इन राज्यों में नेतृत्व पतृक अथवा वंश परम्परा के आधार पर नहीं होता था। इस व्यवस्था में नेतृत्व संयुक्त होता था। एक से अधिक नेता मिलकर शासन कार्यों का संचालन करते थे।

महामारत के शान्ति पर्व में अनेक प्रकार के शासकों की सूची दी गई है। भोज्य शासन प्रणाली भी इन्हीं में से एक है। खारवेल के शिला लेखों में भी राष्ट्रिक तथा भोजक शासन प्रणालियों का वर्णन है। बाद के शिला लेखों में भोज तथा महाभोज का उल्लेख आता है। इस शासन प्रणाली में नेतृत्व साधारण वर्ग एवं उच्च वर्ग दोनों के ही हाथ में रहता था। ये नेता राज्य के समस्त अधिकारों को अपने हाथ में रखते थे। कुछ विचारकों का कहना है कि भोज नाम की जाति का शासन व्यवस्था पर प्रभाव रहने के कारण ही इस प्रणाली को भोज्य कहा गया। इसके विपरीत जायसवाल का मत है कि स्थिति की वास्तविकता इसके विपरीत है। उस जाति का नाम भोज इसीलिए पड़ा था क्योंकि इसके नेता एवं शासक इस प्रकार के थे। ऐतरेय ब्राह्मण के कथनानुसार सम्बत् लोगों में अर्थात् यदुवंशी लोगों में भोज्य शासन प्रणाली प्रचलित थी।

पाली त्रिपिटक में राज्य व्यवस्था के इस रूप का उल्लेख आया है। इससे यह प्रकट होता है कि इस प्रकार की शासन प्रणाली पूर्वी भारत में प्रचलित रही होगी। पश्चिमी भारत में भी भोज नाम की एक जाति प्राप्त होती है। सम्भवतः यह जाति भी अपनी विशिष्ट शासन प्रणाली के कारण ऐसी कही गई है। गुजरात में इस जाति के लोग पर्याप्त मात्रा में पाये जाते हैं। यहाँ प्राचीन काल से ही इनकी बहुतायत है। कच्छ में इस नाम की एक देशी रियासत भी वर्तमान थी। ऐतरेय ब्राह्मण में सम्बत् लोगों का निवास स्थान दक्षिण बताया

१. दक्षिणास्यां दिशि ये के च सत्वतां राजानो भोज्यापैव
तेऽभिषिच्यन्ते । भोजेत्येनानभिषिक्ता नाचक्षतः।”

—ऐतरेय ब्राह्मण. ४.१४

गया है। हो सकता है कि लेखक ने गुजरात राज्य को भी इसी क्षेत्र का माना हो।

२. स्वराज्य शासन प्रणाली

स्वराज्य शासन प्रणाली पर्याप्त विमर्शनीय मानी गई है। ऐतरेय ब्राह्मण के अनुसार पश्चिमी भारत में इस प्रकार की शासन प्रणाली प्रचलित थी। इस प्रणाली में शासक को स्वराट् कहा जाता था। स्वराट् का अर्थ ऐसे शासक से है जो कि स्वयं शासन करने वाला हो। वेदोत्तर काल में एक सम्राट् के प्राचीन अनेक छोटे छोटे राज्य होते थे। हा मकना है कि इन्हीं को स्वराज्य के नाम से सम्बोधित किया जाता हो। स्वराट् के राज्य की सीमाएँ सम्राट् की तुलना में बहुत सीमित होती थी। दोनों के बीच स्थित सीमा का वास्तविक अन्तर अन्तः तब ज्ञात नहीं हो सका है। तैत्तिरीय ब्राह्मण में वाजपेय यज्ञ की प्रशंसा करते हुए यह कहा गया है कि इसे सम्पन्न करने वाले व्यक्ति को स्वराज्य प्राप्त होता है। यही स्वराज्य शब्द का अर्थ अपने जैसे लोगों पर शासन करना बताया गया है। इस अर्थ को देखकर यह अनुमान लगाया जाता है कि एक जैसे लोग चुनाव के माध्यम से अपना शासक चुनते होंगे। शासक चुने जाने के बाद उस व्यक्ति को स्वामाधिक रूप से ज्येष्ठता प्राप्त हो जानी थी। जो व्यक्ति इस पद पर चुना जाय उसमें वे सभी योग्यताएँ होनी अनिवार्य थी जो कि इन्द्र में पाई जाती हैं। यह परम्परा इस मायना पर आधारित थी कि सब प्रथम इन्द्र में ही अपना योग्यताएँ प्रमाणित करके इस पद को प्राप्त किया था।

हा० जायसवाल का अनुमान है कि स्वराज्य समिपेक्ष का अर्थ समवत गण या परिषद के सममति के रूप में नियुक्त होने से रहता होगा। गण के सभी सदस्य बराबर मान जाते थे। इस बात का प्रमाण महाभारत में भी प्राप्त होता है। ऐतरेय ब्राह्मण के अनुसार यह शासन प्रणाली मीक्ष्य एवं अपाक्ष्य लोगों में प्रचलित थी। यजुर्वेद के समय में इसका प्रचलन उत्तरी भारत में था।

३. स्वराज्य शासन प्रणाली

उत्तरी भारत की कुछ जातियों में इस प्रकार की शासन प्रणाली का प्रचलन था। ऐतरेय ब्राह्मण हिमालय के पार्श्व में इस प्रकार की शासन प्रणाली का प्रचलन मानते हैं। यह शासन प्रणाली अतन में किसी भाग विशेष का एकाधिकार या विशेषता नहीं थी बल्कि देश के अनेक भागों में इसका प्रचलन था। यजुर्वेद के समय में यह दक्षिण भारत के कुछ एक भागों में प्रचलित थी। इस शासन प्रणाली का अन्वय विना राजा की सहायता राजा रहित शासन प्रणाली के रूप में किया जाता है। शासन की इस प्रणाली को प्रजातन्त्रात्मक भी कहा जा सकता है। इसमें किसी व्यक्ति विशेष को राजा न बनाकर सम्पूर्ण देश सहायता जाति को राजपद के लिए अभिविहित किया जाता था। उत्तर प्रदेश में यह राज्य व्यवस्था अपनाई गई थी। पाणिनी के

समय से लेकर ईसा पूर्व चौथी शताब्दी तक वे लोग इसी प्रकार की शासन व्यवस्था के आधीन कार्य करते रहे। बाद के साहित्य में यह शासन प्रणाली केवल कथा कहानियों का ही विषय बनकर रह गई। इस प्रणाली को अपनाने वाले लोगों का जीवन पर्याप्त सुखपूर्ण एवं सम्पन्न चित्रित किया गया है।

कौटिल्य ने अपने अर्थशास्त्र में वैराज्य को शासन प्रणाली का एक रूप माना है। उनका मत है कि इस प्रकार की शासन प्रणाली खराब या दूषित होती है अतः इसे तिरस्कृत या अस्वीकृत कर दिया जाना चाहिये। जिस प्रकार अरस्तु आदि यूनानी विचारक प्रजातंत्र को घृणा की दृष्टि से देखते थे उसी प्रकार कौटिल्य ने भी इसे गहित माना है। उनका मत है कि इस प्रकार की शासन प्रणाली में जनता के मन में शासक के प्रति निजत्व की भावना पैदा नहीं हो सकती। यहां राजनैतिक संगठन का उद्देश्य पूरा नहीं हो पाता। प्रत्येक व्यक्ति अपने देश को व्यक्तिगत स्वार्थों के लिए दाँव पर लगा देता है। राज्य में की जाने वाली गलतियों एवं दुर्व्यवस्थाओं के लिए कोई भी अपने आपको उत्तरदायी नहीं मानता। लोगों के मन में निराशा एवं असुरक्षा की भावना व्याप्त हो जाती है और लोग धीरे धीरे राज्य को छोड़ कर चले जाते हैं।

महाभारत में विराज शब्द को राजा की विभिन्न उपाधियों में से एक माना है। जैन आचारांग सूत्रों में वैराज्य का उल्लेख आया है। पाणिनी के व्याकरण में आये वर्णन के आधार पर डा० जायसवाल ने यह मत प्रकट किया है कि भद्रों की राजधानी का नाम शाकल था जो कि आधुनिक श्यालकोट है। बाद में विदेशी आक्रमणों से प्रभावित होकर ये लोग दक्षिण प्रदेश में चले गए होंगे।

४. राष्ट्रिक शासन प्रणाली

इस शासन प्रणाली के अन्तर्गत कोई पैतृक अथवा वंशानुक्रमगत राजा नहीं होता था। इसका प्रचलन पश्चिम के राष्ट्रिक लोगों में था। इस बात का उल्लेख अशोक के शिला लेखों में प्राप्त होता है। अशोक के द्वारा इन लोगों के किसी राजा का उल्लेख नहीं किया गया है। खारवेल द्वारा भी उनका उल्लेख एक वचन में नहीं बरन् बहुवचन में किया गया है इससे यह प्रतीत होता है कि सम्भवतः इनका कोई एक राजा न होता हो। इन लोगों में प्रजातन्त्रात्मक शासन प्रणाली का प्रचलन था। भौज्य शासन प्रणाली की भांति ही पश्चिम में रहने वाले राष्ट्रिकों का नामकरण वहां की शासन प्रणाली के आधार पर ही हुआ होगा। कौटिल्य के कथनानुसार सुराष्ट्र के लोगों का कोई राजा उपाधिकारी शासक नहीं होता था। ये लोग प्रजातंत्री थे। कई एक राज्यों का राष्ट्रिक या सुराष्ट्र नाम भी सम्भवतः वहां की इसी शासन प्रणाली के कारण पड़ा होगा।

५. राजतन्त्र व्यवस्था

प्राचीन भारत में राजतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था का प्रचलन सामान्य

रूप से प्राप्त होता है। वैदिक काल में राजाओं की उपाधियों के रूप में उनके पद शीरोव एवं शक्ति के अनुसार राजा, महाराजा तथा सम्राट आदि कहा दिया जाता था। स्वराज तथा भोज आदि राजतन्त्रों के कुछ रूप माने जा सकते हैं। इन दोनों रूपों के प्रतिरिक्त शक्तिशाली राजा के लिए सम्राज सामन्तपर्यायी आदि शब्दों का प्रयोग किया जाता था। बाद में इन शब्दों का स्थान अन्य पदों द्वारा ले लिया गया। सावंभौम, चातुरन्त एवं चक्रवर्ती आदि विभिन्न पदों का प्रयोग किया जाने लगा।

जैन ग्रन्थ कल्प सरु में यह कहा गया है कि जब मगवान महावीर गर्म में थे तो त्रिशला को चोदह स्वप्न प्राये। जब जागकारों से इन स्वप्नों की व्याख्या कराई गई तो उन्होंने बताया कि यदि होने वाले सड़के ने राजपद ग्रहण किया तो वह चातुरन्ता चक्रवर्ती बनगा और यदि वह दुनिया-दारी के चक्कर से विरक्त हो गया तो वह जैन बन आयेगा। इसी प्रकार से महापरिनिब्बाना सूक्त में बौद्ध लोगों ने सथागत् की तुलना एक चक्रवर्ती से की है। कौटिल्य ने भी सावंभौमिक राजा को एक चातुरन्ता अथवा एक चक्रवर्ती बताया है। कौटिल्य के अनुसार चातुरन्ता वह है जो सम्पूर्ण पृथ्वी पर शासन करता है। चक्रवर्ती के प्रभाव क्षेत्र की सीमा बताते हुए कौटिल्य ने उसे हिमालय से लेकर समुद्र तक की धरती माना है जिसकी लम्बाई नौ हजार योजन है। यहाँ कौटिल्य के सामने पूरा भारतवर्ष था और इस प्रकार की सामक पूरे भारत पर शासन करता है उसी को वे चक्रवर्ती कहने को तैयार थे। भारतवर्ष की सीमा एवं प्रसार को परिभाषित करते समय कौटिल्य ने पुराणों को आधार बनाया। भारतवर्ष की सीमाओं को वायु पुराण एवं मत्स्य पुराण में वर्णित किया है। हारबेल ने अपने ग्रन्थ की कलिंग का चक्रवर्ती कहा है। चक्रवर्ती के समान ही ऐतरेय ब्राह्मण के सामन्त परिभाषी शब्द का प्रयोग किया जाता था। भारत में चन्द्रगुप्त से पूर्व भी सावंभौमिक राजा शासन करते थे।

राजतन्त्रात्मक शासन के विभिन्न रूपों का वर्णन विभिन्न साहित्यिक ग्रन्थों में भी हुआ है किन्तु उनके अर्थ के सम्बन्ध में आवश्यक रूप से एक रूपता प्राप्त नहीं होती। उदाहरण के लिए अमरकोष में विराज, स्वराज और समराज का उल्लेख भिन्न ग्रन्थों में किया गया है। विराज को क्षत्रीय का समानार्थक माना गया है, तथा स्वराज को इन्द्र का दूसरा नाम धारित किया गया है। समराज शब्द में तीन बातें अन्तर निहित बताई गई हैं—प्रथम, राजसूय यज्ञ का करने वाला, दूसरे, राजाओं का नियन्त्रक, और तीसरे, मण्डल का स्वामी। इन तीनों विशेषताओं को इंगित करने के लिए चक्रवर्ती अधिपति और मण्डलेश्वर आदि शब्दों का प्रयोग किया जाता था।

राजतन्त्र का एक रूप ईराज्य शासन प्रणाली बनाई जाती है। ईराज्य शासन प्रणाली का अर्थ सम्मन्त्र दो राजाओं का शासन है। कौटिल्य ने इस प्रकार की शासन प्रणाली का भी विवेचन किया है। उनके मतानुसार इस प्रकार की सरकार पारस्परिक धृष्टा, पक्षपात और सधर्म के कारण अन्त में समाप्त हो जाती है। जैन साधुओं को इस प्रकार के राज्यों से दूर रहने

को कहा गया है। डा० डी० आर० मण्डारकर इस प्रकार के राज्य को दो राजाओं द्वारा प्रशासित (Sparta) के समतुल्य मानते हैं। द्वैराज्य की शासन व्यवस्था के भी विभिन्न रूप हो सकते थे—इसका एक रूप तो वह था जिसके कि युद्ध सम्बन्धी निर्णय दो विभिन्न कुलों वाले वंश परम्परागत राजाओं के द्वारा लिये जाते थे और वृद्ध जनों की परिषद् सर्वोच्च सत्ता के साथ पूरे राज्य पर शासन करती थी। कौटिल्य ने द्वैराज्य व्यवस्था के अन्य रूपों का भी वर्णन किया है जिसमें कि वाप-वेटे अथवा दो भाई मिलकर सम्मिलित रूप से शासन करते थे। इस दूसरे प्रकार में शासन प्रक्रिया एक ही कुल के दो राजाओं द्वारा संचालित की जाती थी। प्राचीन भारत में इस प्रकार की शासन प्रणाली के अस्तित्व का प्रमाण विभिन्न साहित्यिक ग्रन्थों एवं इतिहास में प्राप्त होते हैं। डा० जायसवाल के कथनानुसार “यह द्वैराज्य न तो एक-राज शासन अथवा ऐसा शासन था जिसमें कोई एक ही वंशानुक्रमिक राजा शासन करता हो, और न ही ऐसा शासन था, जिसमें थोड़े से विशिष्ट व्यक्तियों के या बड़े बड़े लोगों के हाथों में शासनाधिकार होता था। यह एक ऐसी शासन प्रणाली थी जो केवल भारत के ही इतिहास में पाई जाती है।”¹ प्राचीन भारत के अनेक सिक्के ऐसे प्राप्त होते हैं जिन पर दो राजाओं के नाम लिखे हुये प्राप्त होते हैं।

राजतंत्र का एक तीसरा रूप, संघ रूप माना जा सकता है, जिसके अनुसार राज्य की सत्ता कभी कभी किसी शासक में व्यक्तिगत रूप से निहित न रह कर शाही परिवार में सामुहिक रूप से निहित रहती है। इस प्रकार के संघ के दो उदाहरण स्पष्ट रूप से प्राप्त होते हैं। मौर्य वंश के आने से पूर्व मगध पर शिशुनाग और नन्दराज वंशों का संयुक्त रूप से शासन था। अन्तिम राजा से पूर्व का राजा यहाँ ‘कालाशोक’ हुआ है। उसके बाद यह कहा जाता है कि इस राज्य पर उसके दस पुत्रों ने संयुक्त रूप से राज्य किया। इसी प्रकार से नन्द वंश के सम्बन्ध में पुराणों में यह उल्लेख आता है कि इस वंश में एक पिता और आठ लड़के थे, जिन्होंने संयुक्त रूप से शासन किया। इस प्रकार के कुल-संघों में राज्य पर शाही परिवार के किसी एक सदस्य का नहीं बरन् पूरे परिवार का शासन होता था।

६. संघ राज्य व्यवस्था

प्राचीन भारत में सम्प्रभुता का रूप केवल राजतन्त्रात्मक ही नहीं था बरन् इसके और भी कई रूप प्राप्त थे। कात्यायन ने पाणिनी के सूत्र की व्याख्या करते हुए यह बताया है कि क्षत्रीय जाति एक राज्य और संघ राज्य दोनों प्रकार की हो सकती थी। यहाँ संघ से विशेष तात्पर्य क्या है, यह जानना अत्यन्त महत्वपूर्ण है। संघ का अर्थ यहाँ केवल कुछ लोगों का योगमात्र नहीं है बरन् यह एक ऐसा योग है जिसमें कि व्यक्ति कुछ निश्चित

1. डा० काशी प्रसाद जायसवाल, हिन्दू राजतन्त्र (हिन्दी, नागरी प्रचारिणी नभा, काशी) 1961, P. 131

उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए एक साथ मिलते हैं। उद्देश्यों की विभिन्नता के आधार पर सभों को भी विभिन्न रूपों में विभाजित किया जा सकता है, जैसे धार्मिक सभ (बौद्ध सभ), व्यापारिक सभ (श्रेणी), शस्त्रोपाजीवी (हथियारों पर जीवित रहने वाले) आदि आदि। इस प्रकार के सभों की कोई राजनैतिक प्रवृत्ति नहीं होती। ऐसे अन्य सभ भी होते हैं जो कि एक प्रदेश विशेष की शासन व्यवस्था का संचालन करने के लिए मिले हुए लोगों का संयोग होत हैं। इसी प्रकार के राजनैतिक सभों को कात्यायन द्वारा एक राज्य अथवा कबीलों का विषय माना गया है। डा० मदारकर आदि इस प्रकार के सभों को गणराज्य शासन व्यवस्था के अनुस्यू मानते हैं। राज-तन्त्रत्मक शासन व्यवस्था की भाँति इन सभ शासनों के भी विभिन्न रूप होत थे।

संघ शासन व्यवस्था का एक रूप वह था जिसमें कि शासन शक्ति का प्रयोग सम्पूर्ण कुल द्वारा किया जाता था। यहाँ कुल का अर्थ शाही परिवार के कुछ लोगों से नहीं बरन् वंश या जाति के सम्स्त लोगों से है। इसका उदहरण हमें शाक्यों की शासन प्रणाली से मिलता है। शाक्य राज्य में मज्झरों और कामरों, अनुचरों, गाव के मुखियाओं पारपदों तथा उज्जगाधों के बीच कार्य के सम्बन्ध में सम्झौता हो जाता था। जहाँ तक प्रशासनिक षण का सम्बन्ध है वह विभिन्न परिवारों में विभाजित रहता था। इन परिवारों के अध्यक्षों को राजन् कहा जाता था और उनके पुत्रों को राजकुमार अथवा कुमार कहा जाता था। सम्पूर्ण राज्य की दीक्षा करने के लिए एक मुखिया चुना जाता था किन्तु यह किस प्रकार और कितने समय के लिए चुना जाता था, यह ज्ञान नहीं है। यह कुल का वरिष्ठ व्यक्ति माना जाता था। इस बात में संदेह की गुजाइश नहीं है कि यह राजनैतिक शासन का एक प्रचलित प्रकार था। यह एक ऐतिहासिक सत्य है कि शाक्य वंश में उप-राजा पारपद और गाव के मुखिया होते थे।

सभ शासन का दूसरा रूप पूरा धनवा गण द्वारा प्रदर्शित किया जाता है। कात्यायन के अनुसार एक गण विभिन्न परिवारों का योग था। प्राचीन काल में धार्मिक सभों का संगठन भी राजनैतिक सभों के अनुस्यू ही होता था। जैन धर्म का प्रतिपादक लिच्छवी गण स्थित वैशाखी नगर में पैदा हुआ था तथा स्वयं इस गण के अध्यक्ष में सम्बन्धित था। जो उसने धार्मिक सभ बनाया तो यह स्वाभाविक था कि वह धनवान राजनैतिक गण का आदर्श बना कर ही उसको संगठित करता, क्योंकि इसका उसको पर्याप्त ज्ञान था। राजनैतिक सभ की भाँति ही जैन सभ अनेक गणों में विभाजित था। ये गण अनेक कुलों में विभाजित थे। 'कुल' शाखाओं में और शाखाओं सम्मोर्गों में विभाजित थी। महाभारत में भी गण व्यवस्था का बड़ा वृत्तान्त प्राप्त होता है। इसमें यह कहा गया है कि—गणा व सदस्य जन्म और परिवार का दृष्टि में एक दूसरे के समान होते हैं। महाभारत का सुभाष है कि यदि कुलों व बीच झगडा उत्पन्न हो जाय तो कुलों के वृद्ध जनों की उदासीन नहीं रहना चाहिये वरना गण समाप्त हो जायगा। यहाँ गण का अर्थ

परिवारों के संघ के शासन से लिया गया है चाहे वे परिवार एक कुल अथवा एक जाति के हों अथवा न हों। कौटिल्य का कहना है कि कुछ चुने हुए लोगों को गण के द्वारा अपने में से मुखिया नियुक्त कर दिया जाता था। यह एक प्रकार से इनका मन्त्रिमण्डल होता था। यह मन्त्रिमण्डल गुप्तचर विभाग अथवा अत्यन्त गोपनीय प्रकृति के समस्त कार्यों का संचालन करता था। इस प्रकार की शासन व्यवस्था में यद्यपि शासन की शक्तियाँ केवल कुछ लोगों के हाथों में रहती थीं किंतु फिर भी गण का प्रत्येक सदस्य राजा कहलाता था। इस शासन व्यवस्था के सम्बन्ध में ललित विस्तार का यह कथन पर्याप्त महत्व रखता है कि इसमें हर कोई यह सोचता है कि मैं राजा हूँ, मैं राजा हूँ किन्तु कोई भी अकेला यह सही रूप में राजा नहीं होता।

गणराज्यों के अनेक उदाहरण भारतीय इतिहास में प्राप्त होते हैं। स्वयं कौटिल्य ने भी कम से कम सात ऐसे गणराज्यों का उल्लेख किया है। इनमें से लिच्छवी और वज्जियों गणराज्यों के सम्बन्ध में हमें उपयुक्त विस्तृत जानकारी प्राप्त होती है। हम इन राज्यों के संविधान के बारे में निश्चित अर्थों में कुछ जान सकते हैं। जातकों की भूमिका में दो स्थानों पर यह कहा गया है कि राज्य प्रशासन संचालित करने के लिए वैशाली में सात हजार सात सौ सात लिच्छवि राजा स्थित हैं। जैनों के कल्पसूत्रों में इनकी संख्या केवल नौ बताई गई है। सम्भवतः उन्होंने केवल मन्त्रिमण्डल के सदस्यों की ही संख्या दी होगी जो कि कुलों या वंशों के मुखिया होते थे। समय के साथ-साथ यह संख्या बढ़ती चली गई। महावस्तु ने वैशाली में स्थित चौरासी हजार लिच्छव राजाओं का उल्लेख किया है। लिच्छवी लोग अपनी राजा की उपाधि के प्रति गर्व करते थे तथा उमे पाने के लिए उत्सुक रहते थे। इसके लिए राज्याभिषेक संस्कार किया जाता था। वैशाली में स्थित पुष्करनी का जल राजा बनने वाले व्यक्ति के मस्तिष्क पर छिड़का जाता था। वैशाली की पुष्करनी का जल अत्यन्त पवित्र माना गया है। उसे लोहे की चादर से ढका जाता था ताकि उसमें कोई चिड़ियाँ भी प्रवेश न पा सके। उसके चारों ओर सख्त पैहरा रहता था ताकि कोई व्यक्ति उसका पानी न ले सके। कितने लिच्छवियों को कब एक साथ राजा बनाया जाता था यह स्पष्ट नहीं है। फिर भी सम्भवतया एक लिच्छवी के मरने के बाद उसका जो लड़का सम्पत्ति एवं पद का अधिकारी होता था, उसी को राजा बनाया जाता होगा। इन लिच्छवियों या वज्जियों के सम्बन्ध में पर्याप्त सूचनाएँ बौद्ध ग्रंथों एवं तत्कालीन साहित्य में प्राप्त होती हैं।

ऐतिहासिक ग्रंथों में जिन अनेक गणों का उल्लेख प्राप्त होता है, उनमें से कुछ मौलिक रूप से राजतन्त्रात्मक शासन प्रणाली द्वारा प्रशासित होते थे। प्रारम्भिक पाली साहित्य के जातकों से यह विदित होता है कि उस समय संघ नहीं थे वरन् एक राज क्षत्रीय कबीले थे; अर्थात् वे एक शासक द्वारा प्रशासित होते थे। बाद में चलकर इन राजतन्त्रात्मक कबीलों ने गैर-राजतन्त्रात्मक रूप ग्रहण कर लिया और कुछ परिवारों के हाथों में राजनैतिक शक्ति केन्द्रित हो गई। इसी प्रकार का एक दूसरा उदाहरण यहूदियों को

माना जाता है जिनका पूर्वी पश्चाद पर अधिकार था। 'पाणिनी' ने इन यद्धिर्मों को सामुग्रजीय संघ कहा है।

इन राजनैतिक संघों का प्रारम्भ कब और किस रूप में हुआ होगा उनके सम्बन्ध में स्पष्ट रूप से कुछ भी नहीं कहा जा सकता। ऋग्वेद में एक भव्य घाता है उसमें यह कहा गया है कि 'जिन प्रकार राजा लोग समिति में मिलते हैं उसी प्रकार समस्त शीपधियों से मिल जाती हैं जो कि विमारियों को दूर करता है और शेरानों को नष्ट करता है।' ऋग्वेद का यह सूत्र बनाता है कि एक राजा व स्थान पर कुछ राजाओं का शासन भी प्रचलित था। भयवर्धन में भी कुवीन तत्र के सदस्यों को इ गित किया गया है। वैसे सरकार की एक गण व्यवस्था भी प्रकृति की दृष्टि से वर्गीय होती है। भव. यह सम्बन्ध बतल कहना नहीं कही जा सकती कि ऋग्वेद के समय से गणव्यवस्था भयवर्धन के काल में भी आ गई होगी। वेदिक काल की इस गण व्यवस्था के सम्बन्ध में अधिक सामग्री प्राप्त नहीं होती है। भव इसके सम्बन्ध में कुछ भी कहना अनुपयुक्त ही रहेगा।

गण व्यवस्था या वर्गीय कुवीन तत्र के साथ-साथ प्राचीन भारत में राजनैतिक संघों के अन्य रूप भी प्रचलित थे। इस सम्बन्ध में दो प्रकार के प्रजातन्त्रों का उल्लेख किया जा सकता है। इनमें से प्रथम को निगम कहेंगे जो कि वस्त्रों में सम्बन्धित थी। यह गण व्यवस्था नागरिकों का प्रजातन्त्र थी। देहती प्रदेशों में जो जनपद स्थापित हुये थे प्रकृति की दृष्टि से कौटुम्बिक थे।

कुछ विचारकों ने निगम शब्द का अर्थ श्रेणी से लगाया है, जबकि डा० मण्डारकर का कहना है कि इस शब्द का अर्थ हम व्यवसायी या व्यापारी से से सकते हैं लेकिन एक श्रेणी से कमी नहीं ले सकते। इस शब्द का अर्थ हम नागरिकों के एक ऐसे निकाम से से सकते हैं जिनके सम्बन्ध में हिन्दू कानून को कार्य करने की क्षमता थी। तारद-स्मृति में निगमों, श्रेणियों, गणों आदि संगठना का उल्लेख किया गया है, उसमें निगमपद का अर्थ नागरिकों या धौऊर के रूप में समिव्यक्त किया गया है। इसी प्रकार मातृवत्क भी श्रेणियों, पावण्डियों, और गणों के साथ साथ निगमों के सम्बन्ध में वर्णन करते हैं। अनेक सिद्धियों के आधार पर यह निष्कर्ष निकाला जाता है कि पुराने पञ्जाब के हिन्दुओं में नागरिक स्वायत्तता या निगम का अस्तित्व उनी प्रकार था, जिस प्रकार एशिया मईनर के पच्छिमी भाग पर यूनानियों में था। इन विभिन्न सिद्धियों के अध्ययन के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन स्वायत्तता या जनपद से प्राचीन भारत अनविज्ञ नहीं था।

जनपद राज्यों के अस्तित्व का प्रारम्भ बहुत समय पूर्व हो चुका था। ऐतरेय ब्रह्मण में भी इसके सम्बन्ध में कुछ एक उल्लेख आते हैं। इसमें जनपद को राजा का ठीक विपरीत माना गया है, और इस प्रकार हम इसे प्रजातन्त्रात्मक कह सकते हैं। प्रजातन्त्र मानने पर हम इनको राजनैतिक संगठन से पृथक् करके देखना होगा। जनपदों को नहीं कहीं विराजा भी कहा गया है

जिसका अर्थ हुआ राजाहीन या बिना राजा का राज्य । किन्तु फिर भी राजन्य, सिद्धि, कुरु और मद्रास आदि विभिन्न कबीलों के नाम हैं । इसलिये जनपदों को कबीलों का प्रजातंत्र कहा जा सकता है ।

इस सब विवेचन के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत में नागरिक एवं कबीलेगत अनेक प्रकार के गणराज्य स्थापित थे । इन गणराज्यों का शासन प्रबन्ध किस प्रकार किया जाता था इस सम्बन्ध में कुछ भी कहना बड़ा कठिन है क्योंकि राजनीति का कोई भी ग्रन्थ ऐसा आज हमें प्राप्त नहीं होता जिसमें कि हमें इन राजनैतिक निगमों को नियंत्रित करने वाले संविधान या वाद-विवाद के नियमों की जानकारी हो सके । विनय-पिटक में बौद्ध संघों को विनियमित करने वाले कुछ नियम सुरक्षित हैं; सम्भवतः ये नियम सभी राजनैतिक, सामाजिक एवं धार्मिक संघों पर लागू होते थे ।

७. अराजक राज्य

प्राचीन भारत अराजक राज्यों से भी अनजान नहीं था । अराजक राज्य का अर्थ यहां अशान्ति पूर्ण समाज व्यवस्था या आतताइयों के उपद्रवों से नहीं है । इनके लिये तो भारतीय ग्रन्थों में मत्स्य न्याय पद का प्रयोग किया गया है । इसका अर्थ एक ऐसी शासन प्रणाली से था जिसमें केवल कानून या धर्मशास्त्र को ही शासक माना जाता था न कि किसी व्यक्ति विशेष को । शासन का मुख्य आधार नागरिकों की स्वेच्छा थी न कि कोई सामाजिक बंधन । प्रजातंत्रात्मक व्यवस्था में व्यक्ति को स्वतंत्रता दी जाती है; अराजक राज्य में वह पूर्ण स्वतंत्रता का उपयोग करता है । इस रूप में अराजक राज्य प्रजातंत्र का उत्कृष्ट रूप है ।

वैसे प्राचीन भारतीयों ने अराजक राज्य को अधिक प्रशंसा की दृष्टि से नहीं देखा था । उनमें से अधिकांश का यह मत है कि जब तक दण्ड देने के लिये कोई राजा नहीं होता तथा कोई व्यक्ति शासन कार्य को नहीं सम्भालता तब तक व्यवस्था की स्थापना धर्म शास्त्र या केवल कानून के द्वारा की जा सकती है । किन्तु यह तरीका पारस्परिक अविश्वास के कारण अधिक समय तक उपयोगी नहीं ठहरता । राज्य द्वारा व्यवस्था की स्थापना एक व्यावहारिक सत्य है । अराजक राज्य के निवासी धर्म और न्याय के अनुसार आचरण नहीं करते, वे राजद्रोह और उपद्रव में सक्रिय रहते हैं । ऐसा करने से उन्हें रोकने के लिये कोई संस्था नहीं होती । ऐसी स्थिति में समाज के विभिन्न वर्गों द्वारा पारस्परिक विश्वास पैदा करने के लिये राज्य की स्थापना की गई । यदि राजा-विहीन समाज व्यवस्था को अपनाया गया तो मानव अपनी संधर्भस्थी स्थिति में पहुँच जायेगा । इस विश्वास के साथ विचारकों ने अराजक शासन प्रणाली की हंसी उड़ाई ।

अराजक राज्य में जब लोग कानून का उल्लंघन करने लगते हैं तो कानून के निर्माताओं की अपनी भूल ज्ञात होती है । इस भूल का निराकरण करने के लिये राजा को अपना पद परमावश्यक बन गया । प्रारम्भ में विश्वास किया जाता था कि अराजक राज्य केवल कल्पना का विषय है तथा इसमें

समस्या का कोई घण नहीं है, किन्तु यह धारणा जैन मूल के अध्ययन के बाद प्रसृत्य सिद्ध हो जाती है तथा यह स्पष्ट हो जाता है कि भारत के अनेक भागों में इस प्रणाली को प्रयुक्त किया जाता था। जैन मूल के जिन लोगों को भराजक शासन प्रणाली का उत्प्रेत है उसमें उत्तिष्ठित अथ समस्त शासन प्रणालियाँ भी ऐतिहासिक सत्य हैं। इसलिये उनको प्रसृत्य मानने के लिये कोई आधार प्राप्त नहीं होता। वैसे यह कल्पना की जाती है कि जिन प्रदेशों में भराजक राज्य होगे उनका आधार अपेक्षाकृत छोटा रहा होगा। इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि प्राचीन भारत में भी मेजिनी और टाल्स्टाय जैसे विचारक रहे हों जिन्होंने स्पष्ट किन्तु कठिन शासन प्रणालियों का आविष्कार करके उन्हें व्यावहारिक बनाने का प्रयास किया हो।

राज्य के उद्देश्य (Aims of the State)

प्राचीन भारत में प्रत्येक समस्या को पर्याप्त विचार विमर्श के बाद रूप प्रदान किया गया था। राज्य की समस्या को समझने समय पर्याप्त सोच विचार कर निर्णय लिया गया। राज्य की स्थापना करने वाले इस सम्बन्ध में प्रस्पष्ट नहीं थे कि राज्य में उनको जिन जिन उद्देश्यों की साधना करनी है। राज्यों के उद्देश्यों के अनुकूल ही उसके कार्यों की मायना दी गई। राज्य का प्रमुख उद्देश्य मानव जीवन के मुख्य उद्देश्य के साथ एकाकार किया गया। प्राचीन भारतीयों ने मनुष्य के जीवन में त्रिवर्ण—धर्म, धर्म और काम का पर्याप्त महत्व बताया। इसके अतिरिक्त उन्होंने मोक्ष को जीवन के लक्ष्य के रूप में प्रतिपादित किया। मनुष्य के समस्त कार्य एवं उसके समस्त साधनों को इस लक्ष्य की प्राप्ति की ओर सक्रिय बनाया गया। मोक्ष का चरम लक्ष्य केवल तब ही प्राप्त हो सकता था जबकि व्यक्ति को जीवन की मूलभूत आवश्यकताओं की अधिक चिन्ता न हो, और समाज में पूर्ण रूप से शान्ति एवं व्यवस्था हो। जब सब लोग त्रिवर्ण का उपयोग करने के लिये स्वतन्त्र रहते हैं और उन्हें इस कार्य में कोई बाधा नहीं पहुँचाता तो जीवन मोक्ष मार्ग की साधना कर सकता है। जीविकोपार्जन की चिन्ता में व्यस्त रहने वाले व्यक्ति अपने इस चरम लक्ष्य का मोक्ष भी नहीं सकते। एक प्रचलित कहावत के अनुसार—भूखे व्यक्ति से भगवान का भजन नहीं हो पाता। इसलिये सांसारिक चिन्ताओं से मुक्ति मिलना आवश्यक है। व्यक्ति को अपने जीवन, व्यवसाय, सम्पत्ति तथा अन्य प्राप्तिओं के सम्बन्ध में जब सुरक्षा रहती है, केवल तब ही उसका भवितव्य स्वतन्त्र रूप से किसी समस्या पर विचार कर पाता है। ऐसी स्थिति में राज्य का यह मुख्य कार्य बन जाता है कि वह समाज को एक व्यक्ति की विभिन्न प्राप्तिओं एवं कष्टों से सुरक्षा प्रदान करे, और दूसरे समाज के जीवन का इस प्रकार पोषण करे कि वह सुखपूर्ण एवं समृद्ध रूप से जीवन का निर्वाह कर सके।

भारतीय आचार्यों ने जिस समाज व्यवस्था का समर्थन किया है वह एक ऐसी समाज व्यवस्था थी जिसका उद्देश्य मोक्ष प्राप्ति माना गया। यह

विश्वास किया जाता था कि इस व्यवस्था के अनुरूप चलकर ही व्यक्ति मोक्ष की ओर अग्रसर हो सकता है। अतः यह प्रयास किया गया कि यथा सम्भव इस व्यवस्था को बनाये रखा जाय तथा इसको चुनौती देने वालों अथवा इसकी तोड़ने वाले को दण्ड दिया जाय। राज्य को यह उत्तरदायित्व सौंपा गया कि वह दण्ड की उपयुक्त व्यवस्था करे और सुधर्म का पालन न करने वाले लोगों को ऐसा न करने के लिये बाध्य करे। यह राज्य का मूल उद्देश्य माना गया।

कौटिल्य आदि आचार्यों ने भी यही मत प्रकट किया है। उनके अनुसार राजा को अपनी प्रजा में योग और क्षेम की स्थापना करनी चाहिये तथा उनके पापों को दूर करना चाहिये। योग-क्षेम का अर्थ विभिन्न विद्वानों द्वारा भी स्पष्ट किया गया है। याज्ञवल्क्य स्मृति में इस पद की व्याख्या की गई है। इसे स्पष्ट करते हुए मित्राक्षर ने बताया है कि योग का अर्थ है उस सब को प्राप्त करना जो कि प्राप्त नहीं है, और क्षेम का अर्थ है उस सब की रक्षा करना जो कि प्राप्त कर लिया गया है। इस प्रकार इन दोनों शब्दों के बीच अन्तर स्पष्ट किया गया। वैसे इनका सम्बन्ध मूलरूप से प्राप्ति की सुरक्षा और सम्पत्ति की रक्षा से रहा।

योग-क्षेम का यदि हम सही अर्थ समझना चाहें तो महामारत, शांति-पर्व के ६७ वें और ६८ वें अध्याय का अध्ययन करें, जिनमें उस स्थिति का वर्णन किया गया है जो राज्य के न रहने पर पैदा हो जायगी। महामारत के अनुसार यदि राजा नहीं होगा तो कोई व्यक्ति अपनी किसी भी वस्तु के सम्बन्ध में यह नहीं कह सकता कि यह मेरी है और वदमाश लोग, दूसरों के भोजन, वाहन, वस्त्र, आभूषण एवं बहुमूल्य धातुओं को छीन लेंगे। स्त्रियों का बलपूर्वक हरण किया जायगा। किन्तु जब राजा रक्षक के रूप में रहता है तो सब लोग अपने घरों के दरवाजे खोलकर आनन्द पूर्वक सो सकते हैं। इसी प्रकार स्त्रियाँ अपनी रक्षा के लिये किसी को भी साथ लिये बिना घूम सकती हैं। जब राजा नहीं होता तो जो दास नहीं है उसे भी दास बना लिया जाता है। कोई कृषि, व्यापार सड़क आदि नहीं होती। राज्य में अकाल पड़ते हैं। इन सब को केवल तब ही रोका जा सकता है, जबकि राजा रक्षा के लिये होता है। असल में राजा के न रहने पर समाज में से समस्त कानूनी एवं आर्थिक बन्धन उठ जाते हैं और योग-क्षेम की स्थापना नहीं हो पाती।

राजा के कार्यों का एक अन्य उद्देश्य यह भी है कि वह अपनी राज-धानी के लोगों में व्याप्त पापों को दूर करे। राजा के न रहने पर व्यक्ति अपने माता पिता, कानून प्रदान करने वाले, एवं अतिथियों को भी नुकसान पहुँचाने लगते हैं तथा शांति के सम्बन्ध में रखी गई समस्त वाधायें टूट जाती हैं। दूसरे शब्दों में यह कहा जा सकता है कि राज्य की व्यवस्था न रहने पर समाज के समस्त नैतिक और पारिवारिक बन्धन ढीले पड़ जाते हैं। ये समस्त पाप सम्भवतः उस समय नहीं होते जब कि राजा के द्वारा रक्षा का कार्य सम्पन्न किया जाता है। सामाजिक, राजनैतिक एवं आर्थिक बन्धनों के अतिरिक्त धार्मिक बन्धन भी धीरे-धीरे टूट जाते हैं। वेद समाप्त हो जाते हैं, यज्ञों का महत्व मिट

जाता है, ब्राह्मणों की हत्या की जानी है, वरुण मन्दूर सजाने पैदा होती है। भारत में राज्य का जो उद्देश्य बनाया गया वह एक रूप से अन्य देशों में बताये गये राज्य के उद्देश्य से भिन्नता रखता है। इसका मुख्य कारण यह है कि भारत में धर्म को पर्याप्त महत्व प्रदान किया गया और ब्राह्मणशाही शासक की सामाजिक एवं व्यक्तिगत जीवन के लिये पर्याप्त महत्वपूर्ण माना गया।

कौटिल्य ने अपने समय की सामाजिक व्यवस्था का विस्तार के साथ वर्णन किया है। विवर्ग की स्थापना से सम्बन्धित अध्याय में कौटिल्य ने इस सामाजिक व्यवस्था के वर्तमानों का उल्लेख किया है। उनका कहना है कि तीन वेदों के द्वारा निषेध ही समाज में चारों वर्गों एवं आश्रमों के धर्मों की व्यवस्था की गई है। असंग असंग वर्गों का असंग असंग वर्तमान सौंपे गये हैं। इन वर्गों और आश्रमों के प्रतिगित कुछ ऐसे सामान्य कार्य भी हैं जिनको व्यक्ति एक व्यक्ति के रूप में सम्पन्न करता है जैसे—विभी की कष्ट न पहुँचाना, मध्य बालना, क्षमादान करना, दुराचारी न होना आदि। कौटिल्य ने अपने धर्म के पालन पर इनका जोर दिया कि इसके अनुसार कार्य करने वाले को उसने स्वर्ग का अधिकारी बताया। जब समाज में ये धर्म की व्यवस्था टूट जाती है तो सधर्मे और अम का साम्राज्य छा जाता है। कौटिल्य ने सामाजिक जीवन धर्म और सामाजिक व्यवस्था की स्थापना के लिए विवर्ग के विभिन्न रूपों का वर्णन किया है और पुरुषों के विभिन्न प्रकारों को बताया है। विभिन्न प्रकार के पुरुषों में से किसको सम्पत्ति का कितना भाग मिलना चाहिये यह स्पष्ट किया गया है। कौटिल्य का कहना है कि राजा को ऐसे पुरुषों के जन्म पर रोक लगानी चाहिये जो कि असामाजिक हैं। इसी प्रकार समाज विरोधी शाही सम्बन्धों को रोकने की बात बही गई। राजा का मुख्य कार्य बताया गया कि वह इस बात की व्यवस्था करे कि वेदों द्वारा प्रत्येक वर्ग एवं आश्रम को जो वर्तमान सौंपे गये हैं उनको वे पूरा करे और समाज की धर्म प्रवृत्ति को बनाये रखे। शाही सम्बन्धों के बारे में कौटिल्य और मनु के बीच विचारों की एक रूपता मिलती है। कौटिल्य ने तो यहाँ तक समर्थन किया है कि कुछ परिस्थितियों में तथा कुछ अपराधों के लिये ब्राह्मण की भी हत्या की जा सकती है किन्तु मनु ने किसी भी परिस्थिति में ब्राह्मण की हत्या करने का विधान नहीं किया है। कौटिल्य ने अपने सामाजिक, धार्मिक एवं राजनीतिक सिद्धांतों का आधार प्राचीन भारतीय व्यवस्था को बनाया है। इस सम्बन्ध में कोई सन्देह नहीं किया जा सकता कि कौटिल्य द्वारा वर्णित हिन्दू राज्य धर्म की नींव पर आधारित था और उसने जिस समाज व्यवस्था का समर्थन किया वह सीधी वेदों से ली गई थी।

यद्यपि भारतीय आचार्य सासारिक जीवन की अपेक्षा नहीं करते थे किन्तु फिर भी उसे वे सब कुछ नहीं मानते थे। जीवन के समस्त प्रसाधन उनकी दृष्टि से मोक्ष की प्राप्ति के साधन थे। इसीलिये राज्य का प्रमुख लक्ष्य भी मोक्ष की प्राप्ति में व्यक्ति को अग्रसर करना बताया गया। राज्य दण्ड के माध्यम से उन समस्त बाधाओं को दूर करता था जो कि मोक्ष के मार्ग में अवरोध थीं। दूसरी ओर राज्य के द्वारा ऐसा प्रवन्ध किया जाता था जिससे

कि व्यक्ति के जीवन का विकास सरल और सम्भव बन सके । डा० भण्डारकर के शब्दों में—“दण्ड नीति का विज्ञान हिन्दू राज्य का एक उद्देश्य एक दार्शनिक के जीवन को प्रोत्साहित करके आगे बढ़ाना था, और इस प्रकार उच्च बौद्धिक क्षेत्रों में विचारों को जारी रखने का प्रयास करना था ताकि मान-चता के विकास एवं संपृद्धि के लिये परलोक का सही एवं सरल मार्ग ढूँढा जा सके ।”

राज्य के कार्य (The Functions of the State)

हिन्दू आचार्यों ने राज्य के विभिन्न उद्देश्यों पर विचार करने के साथ-साथ इस पर भी व्यापक रूप से विचार किया है कि इन उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए राज्य कौन-कौन से कार्य सम्पन्न करे । इन आचार्यों के द्वारा राज्य के कार्यों को दो मुख्य भागों में विभाजित किया गया—प्रथम भाग में उन समस्त आवश्यक कार्यों को रखा गया जो कि समाज के संगठन के लिए नितांत आवश्यक होते हैं । इस दृष्टि से बाहरी आक्रमण से देश की रक्षा, प्रजा के जान और माल की रक्षा, राज्य में शान्ति और व्यवस्था बनाये रखना तथा न्याय का प्रबन्ध आदि कार्य राज्य के लिए आवश्यक सिद्ध किये गये । दूसरे भाग में उन ऐच्छिक कार्यों को रखा गया जो लोक-हित की दृष्टि से उपयोगी तथा वांछनीय तो थे, किन्तु उनको सम्पन्न करना राज्य की स्वच्छा पर छोड़ दिया गया । इस श्रेणी में शिक्षा व्यवस्था, स्वास्थ्य, की रक्षा, व्यवसाय, दीन-हीनों की देख-रेख आदि कार्यों को समाहित किया गया । इन दोनों प्रकार के कार्यों में से प्राचीन भारतीयों ने राज्य को केवल आवश्यक कार्य सौंपना अधिक उपयुक्त समझा । वैदिक-काल के प्राप्त प्रमाणों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि उस समय का राज्य मुख्य रूप से बाहरी शत्रु का प्रतिकार करने और आंतरिक व्यवस्था तथा सामाजिक परम्पराओं की रक्षा करने से ही सम्बन्धित था । उस समय राजा धर्म और न्याय की रक्षा करने वाला था, किन्तु उसका स्वामी नहीं था । धर्म और न्याय का रूप उसकी सीमाओं से बाहर था और वह स्वयं भी उनके बन्धनों से अछूता नहीं था । महाभारत और अर्थशास्त्र आदि ग्रन्थों में राज्य के जिस कार्य क्षेत्र का उल्लेख प्राप्त होता है उससे यह स्पष्ट हो जाता है कि राज्य का कार्यक्षेत्र क्रमशः बढ़ने लगा था ।

प्राचीन भारत में राज्य को जो कार्य सौंपे गये, उनकी प्रकृति एक दूसरे पर अवलम्बित थी और इस दृष्टि से एक कार्य को सम्पन्न न करने पर दूसरे कार्यों की सम्पन्नता के मार्ग में बाधा आती थी । राज्य का सर्व प्रथम एवं महत्वपूर्ण कार्य यह माना गया कि वह समाज के सब लोगों को वर्णाश्रम धर्म के पालन की ओर प्रेरित करे । जब सब लोग स्वधर्म का पालन करेंगे तब ही स्वर्ग की प्राप्ति और मोक्ष की साधना सम्भव थी ।

राज्य का दूसरा कार्य अधर्मियों को दण्ड देना और धर्मशील व्यक्तियों को संरक्षण प्रदान करना था ।

राज्य का तीसरा कार्य यह बताया गया कि वह समाज व्यवस्था के

निए बनाये गये विभिन्न नियमों का पालन कराये और जो लोग उनका पालन नहीं करते हैं उनको दण्ड प्रदान करे ।

राज्य का चौथा कार्य स्यामिनि नियमों की व्याख्या करना था । इस व्याख्या ने द्वारा ही वह धर्म और अधर्म का भेद करने की चेष्टा करता था । अधार्मिक कृत्य करने पर एक व्यक्ति को क्या प्रायश्चित्त करना चाहिये इसका निर्णय भी राज्य के व्याख्याकारों द्वारा किया जाता था । यदि कोई व्यक्ति प्रायश्चित्त न करे तो उसकी जितना दण्ड दिया जाना चाहिये यह निर्णय भी राज्य ही लेता था ।

राज्य का पाँचवा कार्य यह है कि यह व्यवहार के नियमों के अनुसार न्याय व्यवस्था की स्थापना करे । राजा का एक अन्य कार्य समाज के धार्मिक जीवन में सहयोग देना बनाया गया, जिसके अनुसार उसे मन्दिरों का निर्माण करना चाहिये, समाज के उत्सवों में सक्रिय रूप से भाग लेना चाहिये देवताओं की पूजा और धार्मिक उपयोग की वस्तुओं पर कर नहीं लेना चाहिये, आदि आदि ।

राजा के जो भी विभिन्न कार्य प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में बतलाये गये हैं उनमें शब्दों और वस्तुओं का भेद अवश्य है किन्तु भौतिक रूप से वे सभी मूलतः एक जैसे उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए प्रयत्नशील हैं । कौटिल्य के धर्म-शास्त्र एवं महाभारत ने राज्य कार्यों को मनुष्य जीवन के धार्मिक, सामाजिक एवं आर्थिक सभी पहलुओं पर व्यापक माना है । उस समय राज्य का न तो एक आवश्यक दुराई माना जाता था, और न ही उसके कार्यों की व्यक्तिगत स्वतंत्रता पर आघात मान कर उन्हें कम करने का प्रयत्न किया जाता था । राज्य के कार्य-क्षेत्र में मनुष्य के लोक और परलोक दोनों को ही समाहित किया जाता था । राजा का यह कार्य था कि वह सभी धर्म सम्प्रदायों को उनके मन पर चलने की पूरी स्वतंत्रता प्रदान करे, समाज को सत्य धर्म ने पथ पर चलाये, समान की उन्नति के लिए प्रयत्न करे, विद्वानों एवं कलाकारों को सहायता दे, शिक्षण संस्थानों को सहायता दे कर ज्ञान और विज्ञान की प्रमिष्टि करे । समाज के उपयोग के लिए धर्मशाला, चिकित्सालय, आदि स्थल बनाये । इन सब के अतिरिक्त अनाथ भूकम्प, महामारी, बाढ़ आदि भौतिक और आदि-भौतिक सङ्कटों से मनुष्यों की रक्षा कर । राजा का कार्य नई बस्तियाँ बसाना तथा देश के विभिन्न भागों में जनसंख्या का यथोचित नियोजन करना भी था । राज्य का यह कर्त्तव्य माना जाता था कि वह उद्योग एवं व्यवसाय को सहयोग प्रदान करे । समाज में धार्मिक व्यवहार को रोकने के लिए राजा द्वारा मन्दिरान्तर्गत, जुआघरों, और वेश्यागृहों की देख रेक के लिए विभिन्न अधिकारी नियुक्त किये जाते थे । राजा के इन विभिन्न कार्यों को हम मुख्य रूप से निम्न शीर्षकों में भी विभाजित करके देख सकते हैं—

१ देश की रक्षा व्यवस्था

राजा का प्रथम और प्रमुख कार्य अपने राज्य की रक्षा करना था ।

इस कार्य का उल्लेख शांतिपर्व, कौटिल्य, एवं कामण्डक आदि द्वारा किया गया है। महाभारत शांतिपर्व का कहना है कि "राजा को चाहिए कि वह शत्रुओं को यमराज की भांति दण्ड देने को उद्यत रहे. व डाकुओं और लुटेरों को सब ओर से पकड़ कर मार डाले, स्वार्थवश किसी दुष्ट के अपराध को क्षमा न करे।"¹ इस कार्य का विस्तृत विवरण कौटिल्य ने अपने अर्थशास्त्र में दिया है। नगर की रक्षा के लिए राजा को अनेक कार्य सम्पन्न करने को कहा गया है। उसे अपने गुप्तचरों के माध्यम से परदेशियों, दुष्टों एवं शत्रुओं ज्ञान का रहना परमावश्यक माना गया है। राजा ऐसी व्यवस्था करे कि बाहर से आने वाले सभी व्यक्तियों की सूचना नगर के अधिकारियों के पास पहुंच जाये। यदि कोई व्यक्ति अत्यधिक खर्च करता है, या कोई गलत कार्य करता है अथवा कोई चिकित्सक गुप्त रूप से किसी का इलाज करता है तो इस की सूचना नगर के अधिकारी को मिलनी चाहिये। इसके साथ साथ राजा को नगर में अग्नि रक्षा, सफाई, चोरी तथा व्यभिचार की रोकथाम आदि का भी प्रवन्ध करना चाहिये। जो व्यक्ति अपराधियों की सूचना नहीं देता जो रक्षक रक्षा नहीं करते, उनको दण्ड देने की बात कही गई है।

कौटिल्य ने इस बात को विस्तृत रूप प्रदान किया है कि संक्रामक रोगों से, चूहे एवं हिसक पशुओं से किम प्रकार रक्षा की जा सकती है। जनता को जहर देने वालों, चोरों, व्यभिचारियों लुटेरों तथा हत्यारों आदि से बचाने का प्रयास करना चाहिये। मनुस्मृति में भी इस प्रकार की रक्षा का वर्णन किया गया है।

जनता की रक्षा के एक महत्वपूर्ण पहलू उसकी सम्पत्ति की रक्षा से सम्बन्धित है। जब एक व्यक्ति को अपनी सम्पत्ति की सुरक्षा के सम्बन्ध में पर्याप्त आश्वासन नहीं रहता तो वह व्यवसाय एवं धनोत्पादन के कार्यों को ओर अग्रसर नहीं हो पाता। इस प्रकार समाज की भौतिक तथा आर्थिक उन्नति रुक जायेगी। अराजकता की अवस्था में मनुष्य की सबसे बड़ी समस्या यही थी, कि उसकी सम्पत्ति को कभी भी कोई भी छीन सकता था। राज्य की स्थापना इस व्यवस्था को समाप्त करने के लिए की गई। राज्य को चाहिये कि वह व्यक्ति की सम्पत्ति की रक्षा के लिये हर सम्भव प्रयास करे। यह नियम बनाने का सुझाव दिया गया कि यदि राज्य द्वारा चोरी का पता न लगाया जा सके, तो चोरी में गया हुआ सारा धन राज्य द्वारा वापिस दिया जाना चाहिये। राज्य के अधिकारियों को प्रजा के धन की रक्षा में अधिक सतर्क बनाने के खयाल से यह कहा गया कि राज्य वह धन सम्बन्धित अधिकारियों से ले। महाभारत के शांतिपर्व में यह कहा गया है कि "चोरों या लुटेरों ने यदि किसी के धन का अपहरण कर लिया हो और राजा पता लगा कर उस धन को लौटा न सके तो उस असमर्थ नरेश को चाहिये कि वह अपने आश्रय में रहने वाले उस व्यक्ति को उतना ही धन

राजकीय भजाने से दे ।”^१ ग्रंथशास्त्र में भी यह कहा गया है कि यदि किसी टूटी-फूटी या अरक्षित नाव के कारण किसी व्यक्ति को नुकसान हो जाय तो नौकाध्यक्ष को स्वयं वह नुकसान चुकाना चाहिये । चोरी से समाज की रक्षा करने का कार्य, मनुस्मृति और शुक्र नीति आदि में भी विस्तार के साथ किया गया है ।

सोगों की व्यक्तिगत सम्पत्ति की रक्षा के साथ साथ घनिकों तथा व्यापारियों की रक्षा करने पर भी पर्याप्त जोर दिया गया है । इस वर्ग के लोगों पर सारे समाज की समृद्धि निभार करनी है अतः राजा को चाहिये कि इन्हें विशेष सुविधा प्रदान करे । व्यापारियों की रक्षा के लिए राजा को यह अधिकार दिया गया है कि वह वस्तु का मूल्य उसमें किया गया व्यय तथा उसके यातायात के व्ययों को देम कर उस पर कर लगाये । राजा द्वारा इतना कर नहीं लगाया जाना चाहिये कि उसके फलस्वरूप व्यापारी नष्ट हो जाए । देश के व्यापार को सुरंगत ढंग से संचालित करने के लिये यह आवश्यक है कि भावागमन के मार्गों को निर्वाह एवं सुरक्षित बनाया जाये । विशेष रूप से जल-मार्ग की रक्षा पर अधिक जोर दिया गया है । रास्तों को रोकने और बहा सेनी आदि कार्यों की व्यवस्था बिगाड़ने के दण्ड की व्यवस्था करे । भावशक्तता के अनुसार मुख्य मार्गों पर पुल बनाये जाने का परामर्श दिया गया है ।

२. सामाजिक कष्टकों का निवारण

राज्य की आर्थिक सुरक्षा के प्रतिरिक्त राजा का एक प्रमुख कार्य यह बनाया गया कि वह समाज के लोगों की विभिन्न कष्टकों से रक्षा करे । इन कष्टकों में मुख्य रूप से प्रणालकीय कर्मचारी, चोर, लुटेरे, अभिचारी, हथार, कारीगर और व्यापारी आदि को सम्मिलित किया गया है । इन सब से साधारण व्यापारियों की रक्षा करना राज्य का एक प्रमुख कर्तव्य है । अग्नि, बाढ़, व्याधि, दुर्निध आदि भी कष्टकों की श्रेणी में आते हैं । व्यापारियों से जनता को राहत दिलाने के लिये राज्य द्वारा तोल और माप के साधनों पर मोहर लगाने की बात कही गई है । व्यापारियों को कठोर रूप से इन मोहर लगे हुये बाट एवं मापकों का प्रयोग करना चाहिये । राज्य की ओर से ऐसी व्यवस्था की जाये कि व्यापारी वस्तुओं में किसी प्रकार की मिलावट न कर सकें । समस्त पहलुओं पर ध्यान देकर स्वयं राज्य को वस्तुओं के मूल्य निर्धारित करने चाहिये ताकि व्यापारीगण मनमानी कीमत वसूल न कर सकें । इन सब प्रतिबन्धों के रहते हुये भी व्यापारी मान-चाही कीमत वसूल करता है या तोल-माप में सामान कम देता है अथवा घटिया माल को बढ़िया बजा कर, तथा गन्तों को असली बता कर बेचता है और सोन में कमी करता है तो उसे दण्ड देने के लिए कहा गया है ।

हाथ से कार्य करने वाले लोगों द्वारा की जाने वाली बेईमानी का

रोजगार नष्ट हो गये। ऐसी स्थिति में सत्य व्रत को बुलाकर पुनः राजा बनाया गया। इस कथा में राजा की आवश्यकता एवं औचित्य का पूर्ण रूप से वर्णन किया गया है। यही बात राजा 'धेन' के मरने पर हुई। पौराणिक कथाओं के अनुसार इससे उत्पन्न अराजकता व अव्यवस्था को रोकने के लिये 'पृथु' को राजा बनाया गया। भारतीय आचार्यों ने अराजकता की स्थिति में समाज की स्थिति का जो वर्णन किया है उससे, राज्य का महत्व आवश्यकता एवं औचित्य पूर्ण रूप से प्रकट होता है।

राज्य की रचना के सिद्धान्त

राज्य का संगठन एवं रचना के सम्बन्ध में प्राचीन भारतीय आचार्यों ने कई एक सिद्धान्तों का वर्णन किया है। इस सम्बन्ध में एक सिद्धान्त दैविक सिद्धान्त माना जाता है जिसके अनुसार राज्य एक सावयवी की भांति अनेक भागों से मिलकर बनता है। इन समस्त भागों के बीच कुछ पृथक्ता रहते हुये भी वे पारस्परिक रूप से सम्बन्धित होते हैं। प्रत्येक भाग को एक विशेष कार्य करने का उत्तरदायित्व सौंपा जाता है। इन भागों में से किसी की उच्चता परिस्थितियों की गंभीरता पर निर्भर करती है। नियंत्रित करने वाला प्रमुख अंग सबसे अधिक महत्वपूर्ण माना जाता है।

भारतीय समाज की विवेचना के सम्बन्ध में विचार प्रकट करते हुये आचार्यों ने इस बात का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि समाज में विभिन्न कार्यों को करने के लिये अलग-अलग समूहों की रचना की गई है। धर्म के समस्त ग्रन्थ इसी बात का कथात्मक रूप में वर्णन करते हैं। रचना का विकासवादी दृष्टिकोण जिसके अनुसार विकास की गति निम्न से उच्च की ओर चलती है, भारतीय राजनीति में कोई स्थान नहीं रखती।

राज्य का जैविक सिद्धान्त जिसे भारतीय राजनीति के ग्रन्थों में वर्णित किया गया है वह मुख्य रूप से राज्य के सात तत्वों पर आधारित है। इन तत्वों के सम्बन्ध में विचारकों में कुछ थोड़ा बहुत मत वैभिन्न है। सामान्य रूप से इन सात तत्वों से स्वामी, आमात्य, राष्ट्र या जनपद, दुर्ग, कोष, दण्ड और मित्र को सम्मिलित किया जाता है। राज्य के अंगों का वर्णन उनके महत्व की प्राथमिकता के अनुसार किया गया है।¹ व्यावहारिक रूप से समस्त विचारकों का यह विश्वास है कि राज्य के दैविक सिद्धान्त में स्वामी सबसे अधिक महत्वपूर्ण अंग है।

अन्जारिया (Anjaria) ने प्राचीन भारत में राज्य के सावयवी सिद्धान्त का समर्थन नहीं किया है। उनका कहना है कि राज्य को प्राचीन भारत में एक नैतिक संस्था नहीं माना जाता था। राज्य के द्वारा बहुत से लोगों की स्वतन्त्रता पर आघात किया जाता था। ऐसी स्थिति में यह

1. राज्य के इन सप्ताङ्गों का विषय विवेचन इसी अध्याय में हम कर चुके हैं।

मान्यता पूरी तरह से साबू नहीं की जा सकती। यहाँ विभिन्नों के बीच उच्चता एवं निम्नता का भेद होना है वहाँ सावयवी सिद्धांत का अस्तित्व नहीं माना जा सकता। इस मत का विरोध करने वाले मि० स्पेलमैन (Spellman) ने यह तर्क दिया है कि राज्य का धार्मिक सिद्धांत एक कार्यकारी मायता है, यह मूलरूप में नैतिक नहीं है। इसके अतिरिक्त राजनैतिक संगठन और सामाजिक नैतिकता के बीच भेद किया जाना चाहिये। भारतीय ग्रन्थ राज्य की तुलना एक रथ से करते हैं, और राज्य के संचालन के लिये प्रत्येक धर्म को महत्वपूर्ण बताने हैं। इसमें सावयवी सिद्धांत की भूलक मिलती है। भरतृय पुराण में एक जगह कहा गया है कि राजा ऋद्ध है और उनकी प्रजा बेट है। यहाँ निश्चय ही सावयवी सिद्धांत का और इशारा किया गया है। जिस प्रकार सावयवी सिद्धांत के मुख्य पश्चिमी विचारक हबर्ट स्पेन्सर ने राज्य के विभिन्न भागों की तुलना जीवधारियों के शरीर से की है उसी प्रकार तुलना करते हुए शुक्नीति सार में, कहा गया है कि इस राज्य रूपी शरीर का "राजा सर है, मंत्रिगण उसके हाथ हैं, मित्रगण उसके कान हैं, कोष उसका मुह है, जिले उसके हाथ हैं, जनता उसका हाथ है, सेना राज्य की इच्छा शक्ति है।" अतः प्रमाणों के आधार पर विभिन्न विचारकों की यह मान्यता है कि राज्य के सावयवी सिद्धांत से प्राचीन भारत अपरिचित नहीं था।

राज्य के सम्बन्ध में एक दूसरा सिद्धांत यज्ञ का सिद्धांत (The Sacrificial Theory) है। यह सिद्धांत भारत की अपनी विशेषता है जो कि अन्य देशों में प्राप्त नहीं हुआ। इस सिद्धांत के अनुसार राज्य का अस्तित्व एक यज्ञ के रूप में है। राज्य जनता का मोक्ष का एक साधन है। इस सिद्धांत के मानने वालों का कहना है कि प्राचीन भारत में धार्मिक दृष्टि से राजा की स्थिति केवल उच्च ही नहीं थी क्योंकि ऐसा ही प्रत्येक राजतन्त्र में होता है। प्राचीन भारत में राजा केवल उच्च ही नहीं था वरन् वह एक मूल आधार था जिस पर कि समस्त धार्मिक क्रियाएँ आधारित थी।¹ राजा ने माध्यम में ही स्वर्ग की प्राप्ति की जा सकती थी। राज्य में यज्ञ करने वालों में राजा सर्वोच्च था। जिस प्रकार पुरोहित के द्वारा यज्ञ के सम्बन्ध में विस्तृत वर्णनों का उल्लेख किया जाता था उसी प्रकार राजा के द्वारा जनता के कर्तव्यों को विनियमित किया जाता था। कुल मिलाकर राज्य को एक यज्ञ माना गया, इस यज्ञ में प्रत्येक धर्म का एक विशेष कर्तव्य था। यज्ञ का उद्देश्य था स्वर्णम् भविष्य। इस यज्ञ ने प्राचीन भारत में बहुत महत्वपूर्ण योगदान किया। प्रत्येक भारतीय विशेषज्ञ इस बात से सहमत है।

यज्ञ की ईंटों को रखने के सम्बन्ध में सत्पथ ब्राह्मण ने राज्य और समाज की तुलना यज्ञ से की है। यह यज्ञ की एक ईंट है। उसके द्वारा मुख्य कार्य सम्पन्न किया जाता है। यदि वह नहीं है तो यज्ञ अधूरा है। दूसरे स्थान पर यज्ञ को अग्नि प्रज्वलित करते समय सामाजिक अन्तर की मस्तिष्क में

1. He was the foundation upon which all religious activities rested

रखने की बात कही गई है। राजनैतिक सर्वोच्चता एवं सामाजिक अन्तर को ध्यान में रख कर ही एक व्यक्ति को यज्ञ सम्पन्न करना चाहिये।

स्वयं राज्य को यज्ञ बताते समय विभिन्न वर्गों के कर्तव्यों को निर्धारित किया गया है। ऋग्वेद के अनुसार जब देवताओं और ऋषियों ने पुरुष का यज्ञ किया तो जाति प्रकट हुई। मनु के कथनानुसार ब्राह्मणों को अध्ययन और अध्यापन का कार्य सौंपा गया। उन्हें अपने और दूसरों के लाभ के लिये यज्ञ करने को कहा गया। क्षत्रियों का कार्य जनता की रक्षा करना, दान देना, यज्ञ कराना, वेदों का अध्ययन करना आदि बताया गया। वैश्यों को पशु-पालन, दान देना, यज्ञ कराना, व्यापार करना, धन उधार देना, कृषि करना आदि से सम्पन्न बनाया गया। शूद्रों को केवल एक ही कार्य बताया गया और वह यह था कि अन्य वर्गों की सहायता की जाये।

वर्गों के कर्तव्य बताते समय यह बताया गया था कि इन सभी को कुछ कार्य सामान्य रूप से करने हैं। वेदों का अध्ययन, यज्ञ करना आदि कार्य सबके लिए बताये गये। राज्य का यह कार्य है कि वह दण्डनीति के माध्यम से चारों वर्गों को उनके कार्यों में ही बनाये रखे। सभी लोगों को उनके कर्तव्य में रत रखकर राज्य उन्हें अधर्म के मार्ग से रोकता है।

राजा द्वारा ब्राह्मणों को विशेष स्तर प्रदान किया जाता था। वह उनको कर से छूट देता था। उनकी आवश्यकता की सारी चीजें उपलब्ध कराता था। यह सब कुछ अकारण ही नहीं होता था। अग्निपुराण के कथनानुसार राजा के संरक्षण में रहकर ब्राह्मणों द्वारा जो धार्मिक कार्य सम्पन्न किये जाते थे वे उसके जीवन को दीर्घ बनाने में तथा प्रजा की हालत को सुधारने में महत्वपूर्ण कार्य करते थे। ये बातें परस्पर आश्रित थीं। राजा द्वारा रक्षा किये जाने पर ही यज्ञ कार्य एवं धार्मिक अनुष्ठान सम्भव होते थे और यज्ञ कार्य तथा धार्मिक अनुष्ठान करने पर ही राज्य की स्थिरता एवं सार्थकता प्राप्त होती थी। महामारत में कहा गया है कि जिस राज्य के लोग धार्मिक क्रियाकलापों में रुचि लेते हैं तथा धर्म के अनुसार ही आचरण करते हैं वह राज्य धन धान्य से सम्पन्न होता है। राजा का कार्य भी अप्रत्यक्ष रूप से एक यज्ञ ही था। राजा द्वारा रक्षित रहकर सभी लोग प्रसन्नता पूर्वक ठीक उसी प्रकार जीवन व्यतीत करते हैं जिस प्रकार कि अपने माता-पिता के संरक्षण में रहकर बच्चे प्रसन्न होते हैं। राजा के कर्तव्य अन्य सभी कर्तव्यों में प्रमुख थे। मोक्ष की प्राप्ति के लिए अग्रसर करने वाले आध्यात्मिक कार्यों से भी अधिक उनका महत्व था। देवता, माता, पितृ, गन्धर्व एवं राक्षस आदि सभी यज्ञ से शक्ति प्राप्त करते हैं। यज्ञ राजाओं पर निर्भर करते हैं। ऐसी स्थिति में राजा का महत्व स्पष्ट था क्योंकि राजाओं के बिना कोई यज्ञ सम्भव नहीं था। ऐसी स्थिति में स्वयं राज्य को ही यज्ञ मानना कोई गलती अथवा अतिशयोक्ति नहीं थी।

जिन भारतीय ग्रन्थों में राजा के कर्तव्यों का वर्णन किया गया है, उनके अध्ययन के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि यज्ञ का राजा के जीवन में

कितना महत्व समझा गया था। कौटिल्य ने इस बात पर पूरी तरह जोर दिया है कि राजा किसी को भी अपने कर्त्तव्यों का उत्तरदायन न करने दे। सभी को उनके कर्त्तव्यों में लगाये रखें। भायों के रीति रिवाज, जाति के नियम एवं धार्मिक जीवन के विभाजनों को मानने से व्यक्ति का इहलोक एवं परलोक दोनों ही सुधर जाते हैं। राजा को स्वयं धर्म का पालन करना चाहिए। कौटिल्य के विधानानुसार "राजा के उत्पत्तिशील होने पर ही उसका सारा भृत्य वगैरह उन्नतिशील होता है। इसके विपरीत राजा के प्रमादी होने पर सारा भृत्य वर्ग प्रमाद करने लगता है।"¹ धर्म को मानना ही राजा का मुख्य कर्त्तव्य है, कायों का सतोपजनक रूप से सम्पन्न करना ही उसका यज्ञ है। सभी के प्रति बराबर ध्यान रखना ही वह सप्रहृ एवं सम्पत्ति हस्तगत करने का बदला है।

राज्य से सम्बन्ध रखने वाला यज्ञ का सिद्धान्त राजा के विभिन्न कार्यों को यज्ञ के विभिन्न निर्मायक भागों से सम्बद्ध करता है। इस सिद्धान्त की मूल मान्यता यह है कि राजा अपने कर्त्तव्यों के पालन में लगा रहे। ऐसा करके वह मुख्य रूप से उन यज्ञों के सम्पादन में ही संलग्न माना जायेगा जो कि राज्य के अन्य लोगों के द्वारा सम्पन्न किये जा रहे हैं। यह एक महायज्ञ है। प्रत्येक को इस यज्ञ में अपना कुछ सहयोग देना होता है।

अध्याय की पुनरीक्षा (A Review of the Chapter)

इस अध्याय में राज्य से सम्बन्धित विभिन्न समस्याओं के सम्बन्ध में प्राचीन भारतीय विचारकों के अर्थों का अध्ययन किया गया। भारतीय आचार्यों ने राज्य को एक लोक हितकारी सत्ता माना है। यह धर्म और न्याय को स्थापना करता है किन्तु उससे ऊपर नहीं है। यह स्वयं भी धर्म के अनुसार आचरण करता है। राज्य का जन्म कैसे तथा किसके द्वारा किया गया, प्रश्न पर विचार करते हुए यह माना गया कि राज्य को ईश्वर ने बनाया, राज्य देवताओं एवं ऋषियों द्वारा उत्पन्न किया गया, यह मनुष्यों के अथवा देवताओं के बीच हुए समझौते का परिणाम है अथवा संसार में जब युद्ध हो रहे थे तो देवताओं ने इन्द्र को राजा का पद सौंपा और इस प्रकार राज्य का आधार शक्ति है आदि आदि।

राज्य का जन्म या तो इन विभिन्न सिद्धान्तों में से किसी एक के अनुसार हुआ है अथवा उसकी उत्पत्ति में सम्भवतः इन सभी का महत्वपूर्ण योग रहा होगा। दोनों सम्भावनायें सत्य प्रतीत होती हैं क्योंकि अधिकांश ग्रन्थों में राज्य की उत्पत्ति से सम्बन्धित जो वृत्तान्त आते हैं उनके बीच समरूपता नहीं है। यहाँ तक कि एक ही ग्रन्थ में अलग-अलग स्थानों पर अलग-अलग प्रकार के विचार प्रकट किये गये हैं। उत्पन्न होने के बाद वास्तविक व्यवहार में राज्य का रूप क्या रहा तथा किन शासन प्रणालियों को यह अपनाया गया, इसका उल्लेख भी इतिहास एवं धर्म के ग्रन्थों में प्राप्त होता है। प्राचीन भारत में

1. कौटिलीय अर्थशास्त्र, १, १८, १

राजतन्त्रात्मक व्यवस्था का प्रारम्भ से ही पर्याप्त प्रचलन रहा है, किन्तु इसका यह अर्थ नहीं होता कि केवल राजतन्त्र ही यहाँ की राजनैतिक व्यवस्था पर एकाधिकार किये रहा था । प्राचीन भारत में गणराज्य, स्वराज्य, वैराज्य, द्विराज्य, अराज्य आदि विभिन्न रूपों का प्रचलन था । मौर्यकाल के आस-पास से साम्राज्यवाद भी पर्याप्त व्यापक एवं लोकप्रिय बन गया । वैसे इससे पूर्व भी साम्राज्यवादी धारणाओं का समर्थन किया गया है । पृथ्वी पर्यन्त राज्य होना तथा शत्रुओं का न रहना प्रशंसा का विषय था तथा इसके लिए राजा द्वारा अश्वमेध, वाजपेय आदि विभिन्न यज्ञ किये जाते थे ।

राज्य का उद्देश्य जनता की सुरक्षा बताया गया क्योंकि ऐसा होने पर ही धर्म, न्याय, व्यवसाय, साहित्य एवं सस्कृति का विकास हो सकता था । मनुष्य के त्रिवर्ग धर्म, अर्थ और काम बताये गये । इनकी रक्षा करना तथा इनकी प्राप्ति में व्यक्ति का सहयोग करना राज्य का एक प्रमुख लक्ष्य था । व्यक्ति का परम लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति माना गया था और इसलिए राज्य को भी इसे ही अपना लक्ष्य मानकर चलने को कहा गया । इन लक्ष्यों की प्राप्ति के लिये राज्य को अनेक कार्य सौंपे गये जिनका सम्बन्ध व्यक्ति के जीवन के विभिन्न पहलुओं से था । व्यक्तिवादियों की भांति भारतीय आचार्य राज्य को केवल आन्तरिक एवं वाह्य रक्षा तथा सुरक्षा का काम सौंपकर ही संतुष्ट न हुए वरन् उन्होंने व्यक्ति के बहुमुखी विकास में राज्य के योगदान को प्रशंसनीय बताया । इतने पर भी वे राज्य को साम्यवादियों की तरह सम्पूर्णतावादी नहीं बनाना चाहते थे । व्यक्ति की स्वतन्त्रता एवं पहल के लिये भी उन्होंने पर्याप्त गुंजाइश रख छोड़ी थी । असल में राज्य के कार्यों के सम्बन्ध में भारतीय आचार्यों के विचार न व्यक्तिवादी थे और न ही समाजवादी थे वरन् वे भारतीय थे । राज्य का अधिष्ठित अराजक स्थिति की भयावहता का वर्णन करके सिद्ध किया गया । राजा न रहने पर मत्स्य न्याय स्थापित हो जायेगा और राज्य के होने पर धर्म, न्याय एवं व्यवस्था की स्थापना होगी तथा लोगों का जीवन शान्तिपूर्ण, सुखपूर्ण तथा आनन्दपूर्ण स्थितियों में से गुजरेगा अतः राज्य का होना आवश्यक है । जीवन एक महायज्ञ है । राज्य के विभिन्न अंग एक साव-यवी के रूप में सम्बद्ध होकर इस महायज्ञ में आहुतियाँ देते हैं । इस यज्ञ की सम्पन्नता एवं सफलता में ही मानव का कल्याण एवं मोक्ष निहित है ।

लोक कल्याणकारी राज्य

[THE WELFARE STATE]

प्राचीन भारतीय राज्य का लक्ष्य जनता की सहाई करना था । व्यक्तिगत स्वतन्त्रता पर भी उस सीमा तक ही प्रतिबन्ध लगाये गये थे जहाँ तक कि वे सामाजिक हित के लिए आवश्यक हो । असल में कल्याण का रूप उन्होंने व्यक्तिगत नहीं रखा था । वे सामाजिक दृष्टि से ही सोचते थे । महाभारत एवं नीति शास्त्र से सम्बन्धित विभिन्न ग्रन्थों में राजा को पूर्ण अधिकार मिला गया था । राजा के सम्बन्ध में जनता का कर्तव्य केवल आज्ञापालन का था । के. एम. पनिकर के शब्दों में भारतीय सिद्धान्त द्वारा समाज से निम्न व्यक्ति को कोई भी अधिकार नहीं सौंपा गया ।¹

लोक कल्याणकारी राज्य को धारणा राज्य को मानव मात्र की सहाई का एक अभिव्यक्ति माननी है । इस अर्थ में यह व्यक्तिवादी विचारधारा के विपरीत है जो कि राज्य को एक बुराई मानती है तथा उसके कार्यों को कम या कम करने की पञ्चगामी है । हर्वर्ट स्पेंसर ने राज्य को एक दुष्ट तथा पार्श्विक समस्या माना है जो कि व्यक्ति की स्वतन्त्रता में बाधा पड़ जाती है । प्राचीन भारतीय विचारकों के अनुसार राज्य की यह प्रवृत्ति न थी । उन्होंने यह माना कि राज्य का रहना आवश्यक है क्योंकि पराजयता की स्थिति में सारा समाज मत्स्य न्याय के अधीन हो जाता है व किसी की भी कोई व्यक्तिगत सम्पत्ति नहीं रहती । व्यक्ति का जीवन, धन आदि सब कुछ सड़क में पड़ जाता है । राज्य का अस्तित्व केवल आवश्यक ही नहीं है बल्कि यह उपयोगी एवं लाभकारी भी है । व्यक्ति राज्य को मजबूरी के कारण नहीं अपनाता

1. The Welfare State, by K. M. Panikar, pp. 1-2.

चरन् वह उसके कल्याण का प्रतीक होता है इसलिए अपनाता है ।

लोक कल्याणकारी राज्य का नामकरण चाहे कितना ही आधुनिक क्यों न हो किन्तु इसकी मूल मान्यता पर्याप्त प्राचीन है । महाभारत तथा अग्निपुराण में इससे सम्बन्धित विचार प्रकट किये गये हैं । अरस्तु ने भी इसका उल्लेख किया है । रॉबसन की मान्यता है कि कल्याणकारी राज्य का सिद्धांत मानव जाति के जितना ही पुरातन है । यह निश्चय ही राज्य से तो अधिक पुरातन है ।^१ इस सिद्धांत से सम्बन्धित पुरातन एवं नवीन सिद्धांतों के बीच एक मुख्य अन्तर यह है कि पहले इसमें व्यक्ति की नैतिक उन्नति पर जोर दिया जाता था किन्तु अब उसकी आर्थिक प्रगति पर अधिक जोर दिया जाता है । यह राज्य एक समाज सेवी राज्य है । केन्ट के कथनानुसार लोक कल्याणकारी राज्य एक ऐसा राज्य है जो कि व्यापक रूप से समाज सेवायें प्रदान करता है । इसका मुख्य उद्देश्य नागरिकों को सुरक्षा प्रदान करना है ।^२

लोक कल्याणकारी राज्य के कार्यों का क्षेत्र तो अत्यन्त व्यापक होता है किन्तु फिर भी हम इसे पूर्णतावादी राज्य नहीं कह सकते । पूर्णतावादी राज्य जनता के प्रत्येक कार्य को अपने नियन्त्रण के आधीन रखता है । व्यक्ति को उसकी इच्छा के अनुसार जीवन यापन करने की स्वतन्त्रता नहीं दी जाती । उत्पादन के समस्त साधन राज्य के हाथ में रहते हैं । लोक कल्याणकारी राज्य व्यक्ति की स्वतन्त्रता को इतना अधिक मर्यादित नहीं करता । एक प्रकार से उसे व्यक्तिवादी एवं सम्पूर्णवादी व्यवस्थाओं के मध्य का मार्ग माना जा सकता है । सत्यव्रत घोष ने लोक कल्याणकारी राज्य को एक समाजसेवी राज्य कहा है जो कि व्यक्तिवाद की दार्शनिक संरचना एवं नियोजित किन्तु व्यक्तिगत अर्थ व्यवस्था के संस्थागत संगठन में स्थित रहता है ।^३ भारतीय आचार्यों द्वारा वर्णित राज्य के कार्यों का अध्ययन करते समय हम यह देख चुके हैं कि इन कार्यों की दृष्टि से हम उनको न तो व्यक्तिवादी कह सकते हैं और न ही समाजवादी । वैसे वे इन दोनों विचारधाराओं के लक्ष्यों को प्राप्त करना चाहते थे । वे व्यक्तिगत स्वतन्त्रता एवं सामाजिक कल्याण दोनों के हामी थे और इस प्रकार उन्होंने राज्य का जो स्वरूप हमारे सामने रखा वह बहुत कुछ वही है जिसे कि हम आज लोक कल्याणकारी कह कर पुकारते हैं ।

1. The idea of welfare state must be as old as mankind and it is certainly much older than the state.

—Robson.

2. It is a state that provides for its citizens a wide range of social services. The primary purpose is to give the citizen security.

—T.W. Kent.

3. A welfare state is a social service state within the philosophical framework of individualism and institutional organisation of private economy, though planned.

—Satyabrata Ghose.

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों के अनुसार जो राज्य जनता का कल्याण नहीं कर सकता उस राज्य को अस्तित्व का कोई अधिकार नहीं है। राज्य का जन्म चाहिए वह देवताओं द्वारा किया गया हो अथवा मनुष्यों के ममभीने के द्वारा अथवा शक्ति के आधार पर, उसका मुख्य कार्य समाज में शांति एवं व्यवस्था की स्थापना, अथर्व एव अत्याचार के स्थान पर धर्म तथा न्याय की स्थापना करना था। इस राज्य की व्यक्ति के उन कार्यों पर प्रतिबन्ध लगाने का शक्ति प्रदान की गई थी जो कि समाज विरोधी थे। राज्य के कार्यों पर विशेष सीमा नहीं थी। वह व्यक्ति के जीवन के प्रत्येक पहलू में व्याप्त था। उसे सामान्य जनता के नैतिक, धार्मिक, बौद्धिक, सांस्कृतिक मानसिक एवं सामाजिक आदि सभी क्षेत्रों में हस्तक्षेप करने को कहा गया। केवल सामाजिक कल्याण ही उसके कार्यों की सीमा था।

व्यक्ति एवं राज्य (Individual and the State)

भारतीय आचार्यों ने व्यक्ति एवं राज्य के सम्बन्धों पर प्रत्यक्ष एवं अप्रत्यक्ष रूप से स्थान स्थान पर प्रकाश डाला है। राज्यों के कार्यों की घोषणा करके उन्होंने यह स्पष्ट किया है कि व्यक्ति के साथ उनका सम्बन्ध किस प्रकार का रहना चाहिए। हिन्दू राज्य का मुख्य लक्ष्य व्यक्ति के व्यक्तित्व का बहुमुखी विकास करना था। इस दृष्टि से व्यक्ति को अपना माध्यमिक जीवन मनचाहे तरीके से व्यतीत करने की व्यवस्था की जाती थी। राज्य व्यक्ति के मार्ग में आने वाली बाधाओं का निराकरण करता था तथा सामाजिक कल्याण की दृष्टि से उसके व्यवहार पर कुछ प्रतिबंध भी लगाता था किन्तु इस सबके बाद भी व्यक्ति को पर्याप्त इच्छा स्वातंत्र्य प्रदान किया जाता था। राज्य उसके पूजा करने की स्वतन्त्रता में कोई हस्तक्षेप नहीं करता था। व्यक्ति को अपनी इच्छानुसार व्यवसाय चुनने तथा करने की स्वतन्त्रता प्रदान की गई थी। यह व्यवसाय समाज के हितों का विरोधी नहीं होना चाहिए। व्यवसाय चुनने व करने की स्वतन्त्रता में जो भी कोई बाधा उत्पन्न होती है, राज्य उसके निराकरण का प्रयास करता है।

व्यक्ति को यह अधिकार प्रदान किया गया था कि वह अपनी जाति तथा प्रदेश की परम्पराओं का अनुगमन करे और उनके अनुसार जीवन व्यतीत कर सके। व्यक्ति स्वयं ही यह तय करता था कि उस दिन सामाजिक नियमों के अनुसार जीवन व्यतीत करना है। एक बार चयन कर लेने के बाद वह उसका पालन करने के लिए बाध्य था। उन नियमों एवं परम्पराओं का उल्लंघन अथवा निरस्वार करने की उसे अनुमति प्रदान नहीं की जाती थी।

व्यक्ति अपने विभिन्न उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए सगठनों की रचना कर सकता था। इन सगठनों की सदस्यता ऐच्छित हूया करती थी। प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में श्रेणी, पूग गण, मण्ड, क्षत्र एवं पात्रवर्गी समुदायों का उल्लेख आता है। पाणिनी ने इन सबका अर्थ स्पष्ट किया है। कौटिल्य का कहना है कि राज्य में केवल अच्छे उद्देश्य रखने वाले समुदायों को ही रहने देना चाहिए।

रोजगार नष्ट हो गये। ऐसी स्थिति में सत्य व्रत को बुलाकर पुनः राजा बनाया गया। इस कथा में राजा की आवश्यकता एवं औचित्य का पूर्ण रूप से वर्णन किया गया है। यही बात राजा 'देव' के मरने पर हुई। पौराणिक कथाओं के अनुसार इससे उत्पन्न अराजकता व अव्यवस्था को रोकने के लिये 'पृथु' को राजा बनाया गया। भारतीय आचार्यों ने अराजकता की स्थिति में समाज की स्थिति का जो वर्णन किया है उससे, राज्य का महत्व आवश्यकता एवं औचित्य पूर्ण रूप से प्रकट होता है।

राज्य की रचना के सिद्धान्त

राज्य का संगठन एवं रचना के सम्बन्ध में प्राचीन भारतीय आचार्यों ने कई एक सिद्धान्तों का वर्णन किया है। इस सम्बन्ध में एक सिद्धान्त दैविक सिद्धान्त माना जाता है जिसके अनुसार राज्य एक सावयवी की भांति अनेक भागों से मिलकर बनता है। इन समस्त भागों के बीच कुछ पृथक्ता रहते हुये भी वे पारस्परिक रूप से सम्बन्धित होते हैं। प्रत्येक भाग को एक विशेष कार्य करने का उत्तरदायित्व सौंपा जाता है। इन भागों में से किसी की उच्चता परिस्थितियों की गंभीरता पर निर्भर करती है। नियंत्रित करने वाला प्रमुख अंग सबसे अधिक महत्वपूर्ण माना जाता है।

भारतीय समाज की विवेचना के सम्बन्ध में विचार प्रकट करते हुये आचार्यों ने इस बात का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि समाज में विभिन्न कार्यों को करने के लिये अलग-अलग समूहों की रचना की गई है। धर्म के समस्त ग्रन्थ इसी बात का कथात्मक रूप में वर्णन करते हैं। रचना का विकासवादी दृष्टिकोण जिसके अनुसार विकास की गति निम्न से उच्च की ओर चलती है, भारतीय राजनीति में कोई स्थान नहीं रखती।

राज्य का जैविक सिद्धान्त जिसे भारतीय राजनीति के ग्रन्थों में वर्णित किया गया है वह मुख्य रूप से राज्य के सात तत्वों पर आधारित है। इन तत्वों के सम्बन्ध में विचारकों में कुछ थोड़ा बहुत मत वैभिन्न है। सामान्य रूप से इन सात तत्वों से स्वामी, आमात्य, राष्ट्र या जनपद, दुर्ग, कोष, दण्ड और मित्र को सम्मिलित किया जाता है। राज्य के अंगों का वर्णन उनके महत्व की प्राथमिकता के अनुसार किया गया है।¹ व्यावहारिक रूप से समस्त विचारकों का यह विश्वास है कि राज्य के दैविक सिद्धान्त में स्वामी सबसे अधिक महत्वपूर्ण अंग है।

अन्जारिया (Anjaria) ने प्राचीन भारत में राज्य के सावयवी सिद्धान्त का समर्थन नहीं किया है। उनका कहना है कि राज्य को प्राचीन भारत में एक नैतिक संस्था नहीं माना जाता था। राज्य के द्वारा बहुत से लोगों की स्वतन्त्रता पर आघात किया जाता था। ऐसी स्थिति में यह

1. राज्य के इन सप्ताङ्गों का विषय विवेचन इसी अध्याय में हम कर चुके हैं।

मान्यता पूरी तरह से लागू नहीं की जा सकती। यहाँ विभिन्नों के बीच सच्चता एवं निम्नता का भेद होना है वहाँ सावयवी सिद्धांत का अस्तित्व नहीं माना जा सकता। इस मन का विरोध करते हुये मि० स्पेलमैन (Spellman) ने यह तर्क दिया है कि राज्य का जैविक मिडान एक कार्यकारी मान्यता है, यह मूलरूप सैनिक नहीं है। इसके अतिरिक्त राजनैतिक संगठन और सामाजिक नैतिकता के बीच भेद किया जाना चाहिये। भारतीय ग्रन्थ राज्य की तुलना एक रथ से करते हैं, और राज्य के संचालन के लिये प्रत्येक अंग को महत्वपूर्ण बताने हैं। इसमें सावयवी सिद्धांत की झलक मिलती है। मत्स्य-पुराण में एक जगह कहा गया है कि राजा जड़ है और उसकी प्रजा पेड़ है। यहाँ निश्चय ही सावयवी सिद्धांत का और इशारा किया गया है। जिस प्रकार सावयवी सिद्धांत के मुख्य पश्चिमी विचारक हबर्ट स्पेन्सर ने राज्य के विभिन्न अंगों की तुलना जीवधारियों के शरीर से की है उसी प्रकार तुलना करते हुए शुक्रनीति सार में, कहा गया है कि इस राज्य रूपी शरीर का 'राजा सर है, मंत्रिगण उसकी आँखें हैं, मित्रगण उसके कान हैं, कोष उसका मुँह है, किने उसके हाथ हैं, जनता उसके हाथ हैं, सेना राज्य की इच्छा शक्ति है।' अनेक प्रमाणों के आधार पर विभिन्न विचारकों की यह मान्यता है कि राज्य के सावयवी सिद्धांत से प्राचीन भारत अपरिचित नहीं था।

राज्य के सम्बन्ध में एक दूसरा सिद्धांत यज्ञ का सिद्धांत (The Sacrificial Theory) है। यह सिद्धांत भारत की अपनी विशेषता है जो कि अन्य देशों में प्राप्त नहीं होता। इस सिद्धांत के अनुसार राज्य का अस्तित्व एक यज्ञ के रूप में है। राज्य जनता के मोक्ष का एक साधन है। इस सिद्धांत के मानने वालों का कहना है कि प्राचीन भारत में धार्मिक दृष्टि से राजा की स्थिति केवल उच्च ही नहीं थी क्योंकि ऐसा तो प्रत्येक राजतन्त्र में होता है। प्राचीन भारत में राजा केवल उच्च ही नहीं था बल्कि वह एक मूल आधार था जिस पर कि समस्त धार्मिक क्रियाएँ आश्रित थीं।¹ राजा के माध्यम से ही स्वर्ग की प्राप्ति की जा सकती थी। राज्य में यज्ञ करने वालों में राजा सर्वोच्च था। जिस प्रकार पुरोहित के द्वारा यज्ञ के सम्बन्ध में विस्तृत बातचीत का उल्लेख किया जाता था उसी प्रकार राजा के द्वारा जनता के कर्तव्यों को विनियमित किया जाता था। कुल मिलाकर राज्य को एक यज्ञ माना गया, इस यज्ञ में प्रत्येक अंग का एक विशेष कर्तव्य था। यज्ञ का उद्देश्य या स्वर्णिम् अवस्थिति। इस यज्ञ ने प्राचीन भारत में बहुत महत्वपूर्ण योगदान किया। प्रत्येक भारतीय विशेषज्ञ इस बात से सहमत है।

यज्ञ की ईंटों को रखने के सम्बन्ध में सत्पथ ब्राह्मण ने राज्य और समाज की तुलना यज्ञ से की है। यह यज्ञ की एक ईंट है। उनसे द्वारा मुख्य कार्य सम्पन्न किया जाता है। यदि वह नहीं है तो यज्ञ अधूरा है। दूसरे स्थान पर यज्ञ की अग्नि प्रज्वलित करते समय सामाजिक अन्तर को मस्तिष्क में

1. He was the foundation upon which all religious activities rested.

रखने की बात कही गई है। राजनैतिक सर्वोच्चता एवं सामाजिक अन्तर को ध्यान में रख कर ही एक व्यक्ति को यज्ञ सम्पन्न करना चाहिये।

स्वयं राज्य को यज्ञ बताते समय विभिन्न वर्गों के कर्तव्यों को निर्धारित किया गया है। ऋग्वेद के अनुसार जब देवताओं और ऋषियों ने पुरुष का यज्ञ किया तो जाति प्रकट हुई। मनु के कथनानुसार ब्राह्मणों को अध्ययन और अध्यापन का कार्य सौंपा गया। उन्हें अपने और दूसरों के लाभ के लिये यज्ञ करने को कहा गया। क्षत्रियों का कार्य जनता की रक्षा करना, दान देना, यज्ञ कराना, वेदों का अध्ययन करना आदि बताया गया। वैश्यों को पशुपालन, दान देना, यज्ञ कराना, व्यापार करना, धन उधार देना, कृषि करना आदि से सम्पन्न बनाया गया। शूद्रों को केवल एक ही कार्य बताया गया और वह यह था कि अन्य वर्गों की सहायता की जाये।

वर्णों के कर्तव्य बताते समय यह बताया गया था कि इन सभी को कुछ कार्य सामान्य रूप से करने हैं। वेदों का अध्ययन, यज्ञ करना आदि कार्य सबके लिए बताये गये। राज्य का यह कार्य है कि वह दण्डनीति के माध्यम से चारों वर्गों को उनके कार्यों में ही बनाये रखे। सभी लोगों को उनके कर्तव्य में रत रखकर राज्य उन्हें अधर्म के मार्ग से रोकता है।

राजा द्वारा ब्राह्मणों को विशेष स्तर प्रदान किया जाता था। वह उनको कर से छूट देता था। उनकी आवश्यकता की सारी चीजें उपलब्ध कराता था। यह सब कुछ अकारण ही नहीं होता था। अग्निपुराण के कथनानुसार राजा के संरक्षण में रहकर ब्राह्मणों द्वारा जो धार्मिक कार्य सम्पन्न किये जाते थे वे उसके जीवन को दीर्घ बनाने में तथा प्रजा की हालत को सुधारने में महत्वपूर्ण कार्य करते थे। ये बातें परस्पर आश्रित थीं। राजा द्वारा रक्षा किये जाने पर ही यज्ञ कार्य एवं धार्मिक अनुष्ठान सम्भव होते थे और यज्ञ कार्य तथा धार्मिक अनुष्ठान करने पर ही राज्य को स्थिरता एवं सार्थकता प्राप्त होती थी। महाभारत में कहा गया है कि जिस राज्य के लोग धार्मिक क्रियाकलापों में रुचि लेते हैं तथा धर्म के अनुसार ही आचरण करते हैं वह राज्य धन धान्य से सम्पन्न होता है। राजा का कार्य भी अप्रत्यक्ष रूप से एक यज्ञ ही था। राजा द्वारा रक्षित रहकर सभी लोग प्रसन्नता पूर्वक ठीक उसी प्रकार जीवन व्यतीत करते हैं जिस प्रकार कि अपने माता-पिता के संरक्षण में रहकर बच्चे प्रसन्न होते हैं। राजा के कर्तव्य अन्य सभी कर्तव्यों में प्रमुख थे। मोक्ष की प्राप्ति के लिए अग्रसर करने वाले आध्यात्मिक कार्यों से भी अधिक उनका महत्व था। देवता, माता, पितृ, गन्धर्व एवं राक्षस आदि सभी यज्ञ से शक्ति प्राप्त करते हैं। यज्ञ राजाओं पर निर्भर करते हैं। ऐसी स्थिति में राजा का महत्व स्पष्ट था क्योंकि राजाओं के बिना कोई यज्ञ सम्भव नहीं था। ऐसी स्थिति में स्वयं राज्य को ही यज्ञ मानना कोई गलती अथवा अतिशयोक्ति नहीं थी।

जिन भारतीय ग्रन्थों में राजा के कर्तव्यों का वर्णन किया गया है, उनके अध्ययन के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि यज्ञ का राजा के जीवन में

कितना महत्व समझा गया था। कौटिल्य ने इस ध्यान पर पूरी तरह जोर दिया है कि राजा किसी को भी अपने कर्त्तव्यों का उत्पन्न न करने दे। सभी को उनके कर्त्तव्यों में लगाये रखें। भार्यों के रीति रिवाज, जाति के नियम एवं धार्मिक जीवन के विभाजनों को मानने से व्यक्ति का इहलोक एवं परलोक दोनों ही सुधर जाते हैं। राजा को स्वयं धर्म का पालन करना चाहिए। कौटिल्य के कथनानुसार "राजा के उन्नतिशील होने पर ही उसका सारा भृत्य वय उन्नतिशील होता है। इसके विपरीत राजा के प्रमादी होने पर सारा भृत्य वय प्रमाद करने लगता है।" धर्म को मानना ही राजा का मुख्य कर्त्तव्य है, कार्यो का सत्पावनक रूप से सम्पन्न करना ही उसका यज्ञ है सभी के प्रति बराबर ध्यान रखना ही कर सग्रह एवं सम्पत्ति हस्तगत करने का बदला है।

राज्य से सम्बन्ध रखने वाला यज्ञ का सिद्धान्त राजा के विभिन्न कार्यों को यज्ञ के विभिन्न निर्मायक भागों से सम्बद्ध करता है। इस सिद्धान्त की मूल मायता यह है कि राजा अपने कर्त्तव्यों के पालन में लगा रहे। ऐसा करने वह मुख्य रूप से उन यज्ञों के सम्पादन में ही सलग्न माना जायेगा जो कि राज्य के अन्य लोगों के द्वारा सम्पन्न किये जा रहे हैं। यह एक महायज्ञ है। प्रत्येक को इस यज्ञ में अपना कुछ सहयोग देना होता है।

अध्याय की पुनरीक्षा

(A Review of the Chapter)

इस अध्याय में राज्य से सम्बन्धित विभिन्न समस्याओं के सम्बन्ध में प्राचीन भारतीय विचारकों के मतों का अध्ययन किया गया। भारतीय भाचार्यों ने राज्य को एक लोक हितकारी सत्ता माना है। यह धर्म और न्याय की स्थापना करता है किन्तु उससे ऊपर नहीं है। यह स्वयं भी धर्म के अनुसार भाचरण करता है। राज्य का जन्म कैसे तथा किसके द्वारा किया गया, प्रश्न पर विचार करते हुए यह माना गया कि राज्य को ईश्वर ने बनाया, राज्य देवताओं एवं ऋषियों द्वारा उत्पन्न किया गया, यह मनुष्यों के अथवा देवताओं के बीच हुए समझौते का परिणाम है अथवा मसार में जब युद्ध हो रहे थे तो देवताओं ने इन्द्र को राजा का पद सौंपा और इस प्रकार राज्य का भाचार शक्ति है आदि आदि।

राज्य का जन्म या तो इन विभिन्न सिद्धान्तों में से किसी एक के अनुसार हुआ है अथवा उसकी उत्पत्ति में सम्भवतः इन सभी का महत्वपूर्ण योग रहा होगा। दोनों सम्भावनाएँ सत्य प्रतीत होती हैं क्योंकि अधिकांश ग्रन्थों में राज्य की उत्पत्ति से सम्बन्धित जो वृत्तान्त आते हैं उनके बीच समरूपता नहीं है। यहाँ तक कि एक ही ग्रन्थ में अलग-अलग स्थानों पर अलग-अलग प्रकार के विचार प्रकट किये गये हैं। उत्पन्न होने के बाद वास्तविक व्यवहार में राज्य का रूप क्या रहा तथा किन शासन प्रणालियों को मनुष्य अपनाया गया, इसका उल्लेख भी इतिहास एवं धर्म के ग्रन्थों में प्राप्त होता है। प्राचीन भारत में

राजतंत्रात्मक व्यवस्था का प्रारम्भ से ही पर्याप्त प्रचलन रहा है, किन्तु इसका यह अर्थ नहीं होता कि केवल राजतन्त्र ही यहाँ की राजनैतिक व्यवस्था पर एकाधिकार किये रहा था । प्राचीन भारत में गणराज्य, स्वराज्य, वैराज्य, द्विराज्य, अराज्य आदि विभिन्न रूपों का प्रचलन था । मौर्यकाल के आस-पास से साम्राज्यवाद भी पर्याप्त व्यापक एवं लोकप्रिय बन गया । वैसे इससे पूर्व भी साम्राज्यवादी धारणाओं का समर्थन किया गया है । पृथ्वी पर्यन्त राज्य होना तथा शत्रुओं का न रहना प्रजसा का विषय था तथा इसके लिए राजा द्वारा अश्वमेध, वाजपेय आदि विभिन्न यज्ञ किये जाते थे ।

राज्य का उद्देश्य जनता की सुरक्षा बताया गया क्योंकि ऐसा होने पर ही धर्म, न्याय, व्यवसाय साहित्य एवं संस्कृति का विकास हो सकता था । मनुष्य के त्रिवर्ग धर्म, अर्थ और काम बताये गये । इनकी रक्षा करना तथा इनकी प्राप्ति में व्यक्ति का सहयोग करना राज्य का एक प्रमुख लक्ष्य था । व्यक्ति का परम लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति माना गया था और इसलिए राज्य को भी इसे ही अपना लक्ष्य मानकर चलने को कहा गया । इन लक्ष्यों की प्राप्ति के लिये राज्य को अनेक कार्य सौंपे गये जिनका सम्बन्ध व्यक्ति के जीवन के विभिन्न पहलुओं से था । व्यक्तिवादियों की भांति भारतीय आचार्य राज्य को केवल आन्तरिक एवं बाह्य रक्षा तथा सुरक्षा का काम सौंपकर ही संतुष्ट न हुए वरन् उन्होंने व्यक्ति के चहुँमुखी विकास में राज्य के योगदान को प्रशंसनीय बताया । इतने पर भी वे राज्य को साम्यवादियों की तरह सम्पूर्णतावादी नहीं बनाना चाहते थे । व्यक्ति की स्वतन्त्रता एवं पहल के लिये भी उन्होंने पर्याप्त गुंजाइश रख छोड़ी थी । असल में राज्य के कार्यों के सम्बन्ध में भारतीय आचार्यों के विचार न व्यक्तिवादी थे और न ही समाजवादी थे वरन् वे भारतीय थे । राज्य का औचित्य अराजक स्थिति की भयावहता का वर्णन करके सिद्ध किया गया । राजा न रहने पर मत्स्य न्याय स्थापित हो जायेगा और राज्य के होने पर धर्म, न्याय एवं व्यवस्था की स्थापना होगी तथा लोगों का जीवन शान्तिपूर्ण, सुखपूर्ण तथा आनन्दपूर्ण स्थितियों में से गुजरेगा अतः राज्य का होना आवश्यक है । जीवन एक महायज्ञ है । राज्य के विभिन्न अंग एक साव-यवी के रूप में सम्बद्ध होकर इस महायज्ञ में आहुतियाँ देते हैं । इस यज्ञ की सम्पन्नता एवं सफलता में ही मानव का कल्याण एवं मोक्ष निहित है ।

लोक कल्याणकारी राज्य

[THE WELFARE STATE]

प्राचीन भारतीय राज्य का लक्ष्य जनता की भलाई करना था । व्यक्तिगत स्वतन्त्रता पर भी उस सीमा तक ही प्रतिबन्ध लगाये गये थे जहां तक कि वे सामाजिक हित के लिए आवश्यक हो । प्रसल में कल्याण का रूप उन्होंने व्यक्तिगत नहीं रखा था । वे सामाजिक दृष्टि से ही सोचते थे । महाभारत एवं नीति शास्त्र से सम्बन्धित विभिन्न ग्रन्थों में राजा को पूर्ण अधिकार मीठा गया था । राजा के सम्बन्ध में जनता का कर्तव्य केवल आज्ञापालन का था । के. एम. पनिककर के शब्दों में भारतीय सिद्धान्त द्वारा समाज से भिन्न व्यक्ति की कोई भी अधिकार नहीं सीपा गया ।¹

लोक कल्याणकारी राज्य की धारणा राज्य को मानव मात्र की भलाई का एक अभिकरण मानती है । इस अर्थ में यह व्यक्तिवादी विचारधारा के विपरीत है जो कि राज्य को एक बुराई मानती है तथा उसके कार्यों को कम से कम करने की पक्षपाती है । हर्बर्ट स्पेंसर ने राज्य को एक दुष्ट तथा धर्मनिरपेक्ष मर्यादा माना है जो कि व्यक्ति की स्वतन्त्रता में बाधा पहुंचाती है । प्राचीन भारतीय विचारकों के अनुसार राज्य की यह शक्ति नहीं थी । उन्होंने यह माना कि राज्य का रहना आवश्यक है क्योंकि अराजकता की स्थिति में मारा मारा मत्स्य न्याय के अधीन हो जाता है व किसी को भी कोई व्यक्तिगत सम्पत्ति नहीं रहती । व्यक्ति का जीवन, धन आदि सब कुछ मकट में पड़ जाता है । राज्य का अस्तित्व केवल आवश्यक ही नहीं है बल्कि यह उपयोगी एवं लाभकारी भी है । व्यक्ति राज्य को मजबूरी के कारण नहीं अपनाता

1. In fact Hindu theory confers no right on the individual

वरन् वह उसके कल्याण का प्रतीक होता है इसलिए अपनाता है ।

लोक कल्याणकारी राज्य का नामकरण चाहे कितना ही आधुनिक क्यों न हो किन्तु इसकी मूल मान्यता पर्याप्त प्राचीन है । महाभारत तथा अग्निपुराण में इससे सम्बन्धित विचार प्रकट किये गये हैं । अरस्तु ने भी इसका उल्लेख किया है । रॉबसन की मान्यता है कि कल्याणकारी राज्य का सिद्धांत मानव जाति के जितना ही पुरातन है । यह निश्चय ही राज्य से तो अधिक पुरातन है ।^१ इस सिद्धांत से सम्बन्धित पुरातन एवं नवीन सिद्धांतों के बीच एक मुख्य अन्तर यह है कि पहले इसमें व्यक्ति की नैतिक उन्नति पर जोर दिया जाता था किन्तु अब उसकी आर्थिक प्रगति पर अधिक जोर दिया जाता है । यह राज्य एक समाज सेवी राज्य है । केन्ट के कथनानुसार लोक कल्याणकारी राज्य एक ऐसा राज्य है जो कि व्यापक रूप से समाज सेवायें प्रदान करता है । इसका मुख्य उद्देश्य नागरिकों को सुरक्षा प्रदान करना है ।^२

लोक कल्याणकारी राज्य के कार्यों का क्षेत्र तो अत्यन्त व्यापक होता है किन्तु फिर भी हम इसे पूर्णतावादी राज्य नहीं कह सकते । पूर्णतावादी राज्य जनता के प्रत्येक कार्य को अपने नियन्त्रण के आधीन रखता है । व्यक्ति को उसकी इच्छा के अनुसार जीवन यापन करने की स्वतन्त्रता नहीं दी जाती । उत्पादन के समस्त साधन राज्य के हाथ में रहते हैं । लोक कल्याणकारी राज्य व्यक्ति की स्वतन्त्रता को इतना अधिक मर्यादित नहीं करता । एक प्रकार से उसे व्यक्तिवादी एवं सम्पूर्णवादी व्यवस्थाओं के मध्य का मार्ग माना जा सकता है । सत्यव्रत घोष ने लोक कल्याणकारी राज्य को एक समाजसेवी राज्य कहा है जो कि व्यक्तिवाद की दार्शनिक संरचना एवं नियोजित किन्तु व्यक्तिगत अर्थ व्यवस्था के संस्थागत संगठन में स्थित रहता है ।^३ भारतीय प्राचार्यों द्वारा वर्णित राज्य के कार्यों का अध्ययन करते समय हम यह देख चुके हैं कि इन कार्यों की दृष्टि से हम उनको न तो व्यक्तिवादी कह सकते हैं और न ही समाजवादी । वैसे वे इन दोनों विचारधाराओं के लक्ष्यों को प्राप्त करना चाहते थे । वे व्यक्तिगत स्वतन्त्रता एवं सामाजिक कल्याण दोनों के हामी थे और इस प्रकार उन्होंने राज्य का जो स्वरूप हमारे सामने रखा वह बहुत कुछ वही है जिसे कि हम आज लोक कल्याणकारी कह कर पुकारते हैं ।

1. The idea of welfare state must be as old as mankind and it is certainly much older than the state.

—Robson.

2. It is a state that provides for its citizens a wide range of social services. The primary purpose is to give the citizen security.

—T.W. Kent.

3. A welfare state is a social service state within the philosophical framework of individualism and institutional organisation of private economy, though planned.

—Satyabrata Ghose.

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों के अनुसार जो राज्य जनता का सम्पादन नहीं कर सकता उस राज्य की अस्तित्व का कोई अधिकार नहीं है। राज्य का उन्म वाह वह दण्डाधी द्वारा किया गया हो अथवा मनुष्यों के समझौते के द्वारा अथवा शक्ति के आधार पर, उसका मुख्य कार्य समाज में शांति एवं व्यवस्था की स्थापना, अथर्वेण अन्त्याचार के हान पर धर्म तथा न्याय की स्थापना करना था। इस राज्य की व्यक्ति के उन कार्यों पर प्रतिबन्ध लगाने का शक्ति प्रदान की गई थी जो कि समाज विरोधी थे। राज्य के कार्यों पर विशेष सीमा नहीं थी। यह व्यक्ति के जीवन के प्रत्येक पहलू में व्याप्त था। उसे सामान्य जनता के नैतिक, धार्मिक, बौद्धिक, सांस्कृतिक, मानसिक एवं सामाजिक आदि सभी क्षेत्रों में हस्तक्षेप करने की कहा गया। केवल सामाजिक कल्याण ही उसके कार्यों की सीमा था।

व्यक्ति एवं राज्य

(Individual and the State)

भारतीय प्राचार्यों ने व्यक्ति एवं राज्य के सम्बन्धों पर प्रत्यक्ष एवं अप्रत्यक्ष रूप से स्थान स्थान पर प्रकाश डाला है। राज्यों के कार्यों की घोषणा करते उन्होंने यह स्पष्ट किया है कि व्यक्ति के साथ उनका सम्बन्ध किम प्रकार का रहना चाहिए। हिंदू राज्य का मुख्य लक्ष्य व्यक्ति के अस्तित्व का बहुत मुसीबि फैलाव करना था। इस दृष्टि से व्यक्ति को अपनी प्राकृतिक जीवन मनुष्य के तरीके से व्यतीत करने की व्यवस्था की जाती थी। राज्य व्यक्ति के मार्ग में आने वाली बाधाओं का निराकरण करता था तथा सामाजिक कल्याण की दृष्टि से उसके व्यवहार पर कुछ प्रतिबंध भी लगाता था किन्तु इस सबके बारे में व्यक्ति को पर्याप्त इच्छा-स्वातन्त्र्य प्रदान किया जाता था। राज्य उसके पूजा करने की स्वतन्त्रता में कोई हस्तक्षेप नहीं करता था। व्यक्ति को अपनी इच्छानुसार व्यवसाय चुनने तथा करने की स्वतन्त्रता प्रदान की गई थी। यह व्यवसाय समाज के हितों का विरोधी नहीं होना चाहिए। व्यवसाय चुनने व करने की स्वतन्त्रता में जो भी कोई बाधा उत्पन्न होती है, राज्य उसके निराकरण का प्रयास करता है।

व्यक्ति को यह अधिकार प्रदान किया गया था कि वह अपनी जान तथा प्रदेश की परम्पराओं का अनुगमन करे और उनके अनुसार जीवन व्यतीत कर सके। व्यक्ति स्वयं ही यह तय करता था कि उसे किन सामाजिक नियमों के अनुसार जीवन व्यतीत करना है। एक बार चयन कर लेने के बाद वह उसका पालन करने के लिए बाध्य था। उन नियमों एवं परम्पराओं का उल्लंघन अथवा निरस्कार करने की उसे अनुमति प्रदान नहीं की जाती थी।

व्यक्ति अपने विभिन्न उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए सगठनों की रचना कर सकता था। इन सगठनों की मदद से वह ऐच्छिक द्वारा करती थी। प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में धर्मशास्त्र, वैश्यशास्त्र, शूद्रशास्त्र, वृत्त एवं पालकशास्त्रों का उल्लेख आता है। पाणिनी ने इन सबका अर्थ स्पष्ट किया है। कौटिल्य का कहना है कि राज्य में केवल अच्छे उद्देश्य रखने वाले समुदायों को ही रहने देना चाहिए।

जिन समुदायों का लक्ष्य समाज हित के विरुद्ध है उनको राज्य द्वारा समाप्त कर दिया जाये। दूषित कार्य न करने वाले समुदाय को बनने तथा कार्य करने की पूरी स्वतन्त्रता प्रदान करने का विधान किया गया है।

प्राचीन भारत में शिक्षा व्यवस्था राज्य द्वारा नियंत्रित नहीं थी। आज के साम्यवादी देशों की भांति यहां शिक्षा का पाठ्यक्रम, शिक्षा प्रदान करने की व्यवस्था आदि पर राज्य का नियमन नहीं था। विद्यार्थियों को क्या पढ़ाया जायेगा, कितने समय में पढ़ाया जायेगा, उसे अध्ययन काल में कहां रखा जायेगा तथा किस प्रकार का वातावरण उसे प्रदान किया जायेगा आदि बातें धार्मिक एवं नीति ग्रन्थों द्वारा तय की जाती थीं और आश्रमवासी आचार्यों द्वारा उनको क्रियान्वित किया जाता था। जहां कहीं वे इस कार्य में अनुविधा का अनुभव करते थे वही राज्य की सहायता का हाथ उनकी ओर बढ़ जाता था। राज्य को इन आश्रमवासियों के जीवन में हस्तक्षेप करने का कोई अधिकार प्रदान नहीं किया गया था। स्वर्ण राजा इनका सम्मान करता था तथा उनकी इच्छा एवं आदेश का यथासाध्य पालन करने का प्रयास करता था। शिक्षा की स्वतन्त्रता का अर्थ यह हुआ कि नागरिकों को अपना विचार एवं मत व्यक्त करने की स्वतन्त्रता प्रदान की गई।

प्रत्येक व्यक्ति को सम्पत्ति के स्वामित्व का अधिकार प्रदान किया गया। राजा पर यह प्रतिबन्ध लगाया गया था कि वह अन्यायपूर्णक घन का संग्रह न करे। वह ऐसा कुछ भी न करे जिसके कारण उसकी प्रजा को कष्ट होता हो। शोषण के हर रूप का विरोध किया गया था। अन्यायपूर्ण घन संग्रह की अपेक्षा नष्ट हो जाने को श्रेयस्कर माना जाता था। मनु स्मृति कहती है कि क्षीण होने पर भी जो लेने योग्य नहीं है राजा उसे न ले। कर लेते समय राजा को संतुलित दृष्टिकोण अपनाने को कहा गया। करों की मात्रा निश्चित कर दी गई थी। राजा को उससे अधिक घन का संग्रह करने की मनाही की गई। केवल संकट काल में ही वह ऐसा कर सकता था। व्यक्तिगत सम्पत्ति पर केवल असामाजिक व्यवहार के लिए ही सीमा लगाई गई थी अन्यथा व्यक्तिगत सम्पत्ति को राजा के प्रत्येक अत्याचार से बचाया गया।

राज्य में रहने वाले व्यक्ति को प्राचीन भारतीय आचार्यों ने जो भी अधिकार सौंपे थे उनको देखने के बाद कुल मिलाकर यह कहा जा सकता है कि व्यक्ति को राज्य के नियंत्रण से पूर्ण रूप से अलग रखा गया था। उस पर समाज का नियंत्रण था। समाज द्वारा ही उसके व्यवहार का नियमन किया गया था।

एक ओर तो राज्य के कर्त्तव्यों का उल्लेख किया गया था जो एक प्रकार से व्यक्ति के अधिकारों का वर्णन था। दूसरी ओर नागरिकों के कर्त्तव्यों का भी वर्णन किया गया और इस प्रकार ये राज्य के अधिकारों का वर्णन करते हैं। व्यक्ति का एक मुख्य कर्त्तव्य यह माना गया कि वह राज्य की आज्ञा का पालन करे। यदि वह ऐसा न करे तो राज्य में सुव्यवस्था एवं शांति

नहीं रह सकती। मनु स्मृति का यह स्पष्ट उल्लेख है कि राजा यदि चासक हो तो भी मनुष्य की उमकी व्यवहेलना नहीं करनी चाहिए। राजा मनुष्य के रूप में एक देवता होता है। वह अग्नि से भी अधिक प्रचण्ड होता है। अग्नि तो अपने मधीय घाने वाले एक व्यक्ति को ही जलानी है राजा को क्रोध गि से साग घन एवं पशु मर्हित कुल नष्ट हो जाता है। राजा के अनेक रूप होते हैं और वह समय, स्थान तथा शक्ति के आधार पर अलग अलग रूप धरूण करता रहता है। राजा अथ प्रसन्न होता है तो धन प्रदान कर सकता है, जब वह पराक्रम शिवलाना है तो शत्रु पर विजय प्राप्त होती है। राजा के क्रोध का परिणाम मृषु है। राजा में सबसे अधिक तेज होता है, यह सबसे अधिक शक्तिशाली है। राजा से द्वेष करने वाला भीम ही नष्ट हो जाता है। राजा दुष्टों के विनाश के लिए तथा सज्जनों के रक्षण के लिए कुछ नियम लागू करता है। इन नियमों का व्यक्ति को विरोध नहीं करना चाहिए। इनका उल्लंघन करने पर व्यक्ति को राजा के क्रोध का साजन बनना पड़ेगा।

राज्य का लक्ष्य धर्म एवं न्याय की स्थापना करना होता है और यदि कोई व्यक्ति राज्य का विरोध कर रहा है तो इसका अर्थ यह होगा कि न्याय तथा धर्म की स्थापना के मार्ग में रोड़ा पड़ रहा है। राजा के हाथ में दण्ड रहता है। वह दण्ड के माध्यम से दुष्टों का शमन करता है। राजा की यह शक्ति उसे देवता के स्तर पर ला देती है। कौटिल्य का यह स्पष्ट विचार है कि राजा द्वारा प्रजा का योग लेने की व्यवस्था की जाती है और इसलिए उसकी आज्ञा की व्यवहेलना नहीं करनी चाहिए। राजा प्रजा की रक्षा करता है और इसलिए वह देवताओं के समान है।

राजनीतिक दायित्व का आधार

(The basis of Political Obligation)

भारतीय आचार्यों ने राज्य के प्रति नागरिकों के कर्तव्यों का व्यापक रूप से वर्णन किया। इन कर्तव्यों के पालन के लिये उनके द्वारा विभिन्न आधार बताये गये। आचार्यों की मान्यता थी कि राजा के द्वारा व्यक्ति को प्रजापकता की स्थिति से बचाये रखा जाता है। हॉब्स के अनुसार उनका कहना था कि यदि राज्य न रहा तो व्यक्ति उसी प्राकृतिक समस्या में पड़ न जायेगा जहाँ पर कि वह पहले था। मत्स्य न्याय का चारों ओर प्रभाव बढ़ जायेगा। शक्ति ही अधिकार बन जायेगी। किसी भी व्यक्ति का अपना रहने के लिये कुछ भी न रहेगा। राज्य के दण्ड का भय न रहने पर सभी व्यक्ति अपने-अपने कर्तव्यों से विमुख हो सकेंगे। "अनेक पापी राजदण्ड के भय से पाप नहीं करते" महाभारत का यह कथन राज्य के अस्तित्व का महत्व प्रदर्शित करता है। दण्ड के माध्यम से मर्यादा की स्थापना एवं रक्षा की जाती है। महाभारत के मर्जुन के मतानुसार यदि दण्ड मर्यादा की रक्षा न करे तो ब्रह्मचारी वेदों के अध्ययन में न लग गीषी गी भी दूध न दुहावे और कन्या विवाह न करे। जब दण्ड मर्यादा का पालन नहीं करता तो चारों ओर से धर्म-कर्म का तोष होने लगता है। सारी मर्यादाएँ टूट जाती है।

लोगों को यह ज्ञान नहीं रहता कि कौनसी चीज उनकी है तथा कौनसी चीज पराई है। मनु का यहां तर्क कहना है कि स्वर्ग के देवता भी तभी अपने अपने कार्य में संलग्न रह पाते हैं जबकि उनको देवराज इन्द्र के दण्ड का भय रहता है।

इस प्रकार राजा की आज्ञा के पालन का एक आधार तो यह हुआ कि ऐसा करके हम अराजकता की भयानक स्थिति से मानवता को बचा सकते हैं। दूसरे, इससे धर्म और न्याय की स्थापना होती है। तीसरे, इससे समाज में मर्यादा बनी रहती है। चौथे, व्यक्ति को राजा की आज्ञा का पालन इसलिये भी करना चाहिये कि वह व्यक्ति के जीवन की रक्षा करता है, उसके धन-सम्पत्ति की रक्षा करता है तथा समाज में व्यवस्था बनाये रखता है। पांचवें, राजा के द्वारा समाज विरोधी तत्वों को दबाया जाता है। व्यक्ति को कष्ट देने वाले सभी तत्वों अथवा कष्टों का राज्य के द्वारा दमन किया जाता है। वे सभी उनकी मर्यादा में ही रखे जाते हैं। छठे, राजा के द्वारा प्रजा की आध्यात्मिक एवं भौतिक प्रगति में सहायता प्रदान की जाती है। सातवें, राज्य की आज्ञा का पालन करना इस कारण भी जरूरी था क्योंकि राजा के पास शक्ति है और इस शक्ति के द्वारा जहां वह व्यक्ति के कल्याण में सहयोग दे सकता है वहां वह उसके जीवन को कष्टप्रद भी बना सकता है। कहने का अर्थ यह है कि राजा के हाथों व्यक्ति का अहित न हो जाये इसलिये भी उसे राजा की आज्ञा का पालन करना चाहिये। आठवें, राजा की आज्ञा का पालन इसलिये भी आवश्यक था कि क्योंकि वह सामाजिक परम्पराओं एवं रीति रिवाजों का रक्षण करने वाली एक संस्था है और इस रूप में होने पर यदि इसका उल्लंघन किया गया तो समाज की सारी व्यवस्था ही विच्छिन्न हो जायेगी।

उक्त सभी कारणों से राजा की आज्ञा के पालन को आवश्यक एवं महत्वपूर्ण बताया गया तो कि सभी लोग अनुशासित जीवन व्यतीत कर सकें। इस सब के साथ ही एक बातें यहां ध्यान में रखने योग्य यह है कि प्राचीन भारतीय विचारक न तो पुराने अनुपयोगी सिद्धान्तों से चिपके रहने की बातें ही कहते थे और न ही राजा को निरंकुश एवं स्वेच्छाचारी बनाने पर सहमत थे। समाज व्यवस्था को समय की आवश्यकता एवं परिस्थिति की मांगों के अनुसार परिवर्तित करते रहने की परम्परा थी। किन्तु इस परिवर्तन पर राजा का अधिकार नहीं था। ये समाज के प्रमुख लोगों द्वारा किये जाते थे। राजा का कार्य तो इसको केवल लागू करना मात्र होता था। इसके अतिरिक्त राजा का जनता की प्रत्येक इच्छा का पालन करने की बात नहीं कही गई। राजा यदि अपने कर्तव्यों का पालन नहीं करता है अथवा वह शासन को गलत रूप से संचालित कर रहा है तो जनता को उसका विरोध करने का अधिकार दिया गया था। जनता राजा को सिंहासन से उतार सकती थी। वह ऐसे राजा को यदि जान से भी मार दे तो कोई पाप नहीं माना जायेगा।

जिन भारतीय ग्रन्थों ने राज्य की उत्पत्ति का आधार पारस्परिक समझौते को माना है वे राज्य की आज्ञाकारिता का एक अलग ही आधार

प्रस्तुत करते हैं। उनका कहना है कि प्रजा ने राजा ने यह समझौता किया है कि वह उसकी रक्षा करे और इसके बाद म वे सभी उम्मीदों को प्रदान करें तथा उसकी आज्ञा का पालन करें। इस समझौते को बनाय रखने की खातिर व्यक्ति को राजा की आज्ञा का पालन उस समय तक करते रहना चाहिये जब तक कि वह उनकी रक्षा की पर्याप्त व्यवस्था कर रहा है। समझौते की शर्त का पालन यदि राजा द्वारा न किया जा सके तो भारतीय भाषायें उसकी आज्ञा के उत्प्रेषण की ही अनुमति मात्र नहीं देन वरन् वे उसे एक पागल भुत्ते की तरह मार डालने की बात कहते हैं। राजा की आज्ञा-पालन का आधार बौद्धिक है। यह व्यक्ति की स्वार्थपूर्ण आत्मचेतना से उद्भूत होता है। राजा के द्वारा जनता के लोक और परलोक दोनों की समृद्धि का प्रदात किया जाता है, अतः जनता को भी चाहिये कि वह राजा की आज्ञा के पालन के अपने कर्त्तव्य का पालन करे और इस प्रकार राजा के कार्यों को आमान बनाये।

प्राचीन भारत में राज्य ने नागरिकों को क्या अधिकार सौंपे थे इस बात की जानकारी भी एक पर्याप्त मनोरंजक विषय है। यह विषय उस समय और भी अधिक बन जाता है जबकि हम इस तथ्य से अवगत होते हैं कि भारतीय ग्रन्थों ने इस सम्बन्ध में पर्याप्त विरोधी विचार प्रकट किये हैं। यहाँ तक कि एक ही ग्रन्थ के विभिन्न भागों में भी कई प्रकार के मनो विवेचन प्राप्त होता है। इन विचारों के आधार पर कुछ लेखक तो यह निष्कर्ष निकालते हैं कि प्राचीन भारतीय ग्रन्थों ने राजा को पूर्ण शक्तियाँ सौंपी हैं तथा जनता को उसकी आज्ञा पालन का कर्त्तव्य सौंपा है। उनकी मान्यता में स्वतन्त्रता का विचार अनुपस्थित था। सुरक्षा के सिद्धांत पर इतना जोर दिया गया था कि नागरिकों को कोई अधिकार या स्वतन्त्रता प्रदान करने की आवश्यकता ही नहीं समझी गई। नागरिकों को केवल शक्ति का अधिकार सौंपा गया था। वह भी उस स्थिति में जबकि राजा अपने रक्षा के दायित्व को पूरा नहीं कर पाये। श्रुतीनुसार के द्वितीय अध्याय में यह कहा गया है कि यदि राजा अनैतिक हो जाये तथा सद् धर्म का विरोध करने लग जाये तो सामान्य जनता उससे विरुद्ध जाति करे। महाभारत ने भी बाततायी राजा के विरुद्ध जाति करने तथा उसके स्थान पर न्यायपूर्ण राजा को नियुक्त करने की बात कही है। महाभारत के मोक्ष के कथनानुसार यदि राजा द्वारा रक्षा नहीं की जाती है तो जनता को स्वयं शस्त्र धारण करने चाहिए और स्वयं राजा की हत्या कर देनी चाहिए। के. एम. पन्निक्कर ने भारतीय भाषाओं के इस विचारों की तुलना पश्चिमी विचारक हॉब्स से की है जिसने कि प्रजा के अधिकारों के साथ तानाशाही शासन का समर्थन किया था।¹

राजा के व्यवहार पर जो प्रतिबन्ध लगाये गये थे उनकी प्रकृति नैतिक

1. The Hindu theory, so far at least as the relations between the ruler and his subjects are concerned, approximates to the ideas preached in the west by Hobbes of a despotism tempered by the right to rebel.

थी तथा वे धर्म पर आधारित थे। उनका आधार व्यक्ति के अधिकार अथवा स्वतन्त्रतायें नहीं थी। यह सच है कि राजा धर्म के नियमों का उल्लंघन नहीं कर सकता था; किन्तु यदि वह ऐसा करे भी तो व्यक्ति अपने अधिकार के रूप में राजा से कुछ भी मांग नहीं कर सकता था। व्यक्तिगत स्वतन्त्रता की मान्यता का उस समय पर्याप्त विकास नहीं हो पाया था। चर्च की भांति प्राचीन भारत में कोई ऐसी संगठित संस्था नहीं थी जो कि धर्म के आदेशों का बाध्यकारी रूप से पालन करा सके। धर्म में भी बहुत कुछ स्वतन्त्र व्यवहार पर जोर दिया गया था। ऐसी स्थिति में राजा के अधिकार और भी अधिक अमर्यादित बन जाते हैं। भारत में व्यक्तिगत स्वतन्त्रता की दिशा में ऐसा कोई आन्दोलन नहीं चला जैसा कि पाश्चिमी देशों में चला था। यही कारण है कि यहां एक व्यक्ति को व्यक्ति के रूप में कोई अधिकार प्राप्त नहीं हो सके। यहां शासक से यह आशा की गई थी कि वह जनता के प्रति दयालु एवं सद्भावना पूर्ण बन जाये तथा वह उसके साथ ऐसा ही व्यवहार करे जैसा कि एक बालक के प्रति उसके माता-पिता करते हैं। अनेक प्रकार से राजा को ऐसा बनाने का प्रयास किया गया था कि वह जनता के अधिकाधिक प्रेम का पात्र बन सके। शुक्र के कथनानुसार सबसे अधिक अमागा राजा वह होता है जिसकी ओर लोग भय एवं आतंक से देखते हैं। इसी बात के सकारात्मक पक्ष का उल्लेख करते हुए महामारत ने कहा है कि सर्वश्रेष्ठ राजा वह है जिसके प्रदेश में लोग उसी प्रकार निर्भय होकर विचरण करते हैं जिस प्रकार कि बालक अपने माँ-बाप के घर में प्रवेश करते हैं, जहां लोग अपने घन को नहीं छिपाते, जहां शासक उचित और अनुचित का भेद करना जानता है।

व्याख्याकारों एवं आलोचकों का कहना है कि ये सारी बातें आदर्श रूप में उचित थी किन्तु इस आदर्श में वर्णित स्वतन्त्रता को लागू करने का साधन क्या था? साधारण स्थिति में भी यदि कोई राजा इन आदर्शों का उल्लंघन करता है तो उसे किस प्रकार रोका जायेगा? राजतरंगिणी आदि कई एक ग्रन्थों में ऐसे शासकों का वृत्तान्त आता है जिन्होंने अपनी जनता के प्रति भारी अत्याचार किये। सामान्य जन के पास इन अत्याचारों का विरोध करने के लिए कुछ भी नहीं था। जब राजा का अत्याचार अपनी चरम सीमा पर पहुँच जाता था, केवल तभी जनता उसके विरुद्ध क्रांति के लिए संगठित हो सकती थी। स्वतन्त्रता का अर्थ केवल यही नहीं होता कि व्यापक अत्याचार के विरुद्ध व्यापक रूप से ही कार्यवाही की जा सके। इसका अर्थ तो यह है कि राजा द्वारा किसी भी गरीब या हीन वर्ग के विरुद्ध यदि कोई कार्य किया गया तो उसका भी विरोध किया जा सके।

राजा के कार्यों पर लगे हुए प्रतिबन्धों में धर्म के अतिरिक्त समाज के जातीय संगठन का नाम भी लिया जा सकता है। जातीय व्यवस्था के रूप में संगठित समाज के कारण राजा के लिए यह सर्वथा असम्भव बात थी कि वह पूर्ण शक्तियों का प्रयोग स्वयं ही करता। भारतीय समाज अनेक जातियों में विभाजित था। ये जातियाँ अपने-आपको चारों वर्णों में से किसी के भी साथ सम्बद्ध करने के प्रयत्न में लगी हुई थीं। वर्ण व्यवस्था ने सामाजिक जीवन

की दृष्टि में राजा के दावों को ढीला कर दिया तथा शक्ति पर उगड़ा एकाधिकार न रहन दिया।

हिंदू राजशास्त्रियों ने चाहे व्यक्ति के अधिकारों पर जोर न डाला हो किन्तु एक बात यह तो स्पष्ट है कि इन्होंने राजा को एक माध्यम नहीं माना था वरन् उसे मानव कल्याण का एक पाथन माना था। शुक के अनुसार सम्प्रभुता केवल वह रूप एव सत्ता है जिसके माध्यम से राजा जनता की सेवा कर सके। यदि राजा जनता की सेवा करता है तो वह उचित है और यदि नहीं करता है तो वह अपने लक्ष्य से विमुख हो रहा है।

राजा की पूर्ण शक्ति भाविता के सम्बन्ध में एक बात यही यह भी उल्लेखनीय है कि राजा प्रजेना ही शासन से सम्बन्धित समस्त कार्यों को व्यक्तिगत रूप में सम्पन्न नहीं कर सकता था। घने शास्त्रों एवं नीति ग्रन्थों में राज्य परिषद का विस्तारपूर्वक उल्लेख किया गया है जहाँ कि सार्वजनिक विषयों पर विचार विमर्श तथा वाद-विवाद किया जा सकता था। राजा को अपने सार्वियों से परामर्श, विचार-विमर्श एवं सलाह करनी होती थी। शुक नीति का कहना है कि कोई छोटे से छोटा कार्य भी बिना कठिनाइयों के प्रकृत शक्ति सम्पन्न नहीं कर सकता तो राज्य के महान् कार्यों को बिना किसी की सहायता से वह कैसे सम्पन्न कर सकता है। राजा का चाहे शास्त्रों का विषय एवं भट्टिनीय ज्ञान प्राप्त हो अथवा वह राजनीति का परम विशेषज्ञ हो किन्तु तो भी उसे बिना मन्त्रियों का परामर्श लिए राजनैतिक भसलों पर स्वयं ही निर्णय नहीं लेना चाहिए।

‘मन्त्रीमण्डल’ राज्य का एक अविभाज्य भाग था। मनु द्वारा भी उस राजा को अनुपयुक्त माना गया है जो कि स्वयं ही शासन करने का प्रयास करता है। भारतीय प्राचार्यों का यह एक सामान्य दृष्टिकोण है कि राजा को मन्त्रीमण्डल की सलाह माननी ही चाहिए। यह बात केवल सिद्धान्त रूप में ही सच नहीं थी वरन् इसे व्यावहारिक रूप में भी अपनाया गया था। राज-तरंगिणी में ऐसे अनेक उदाहरण आते हैं जहाँ पर कि मन्त्रिपरिषद ने राजा की राय की अवहेलना की थी। मन्त्री एवं राजा के बीच सम्बन्धों का नियमन करने के लिए एक विस्तृत आचार संहिता बनायी गई थी। राजा के अधिकारों पर यह सीमा तथा विभिन्न मन्त्रियों की राय का महत्व इस बात का प्रतीक है कि प्राचीन भारत में जनता के अधिकारों को अप्रत्यक्ष रूप से आश्रय प्रदान किया गया था।

नागरिक अधिकार और समाज (Civil Rights and the Community)

ऊपर के विवेचन से यह स्पष्ट हो चुका है कि प्राचीन भारतीय प्राचार्यों ने नागरिकों की प्रत्यक्ष रूप से तथा स्पष्ट रूप से कोई अधिकार नहीं सौंपा था। उन्होंने जहाँ राजा के कर्तव्यों का उन्मेष किया है उसी से हम जनता के अधिकारों का थोड़ा अनुमान मात्र लगा सकते हैं। नागरिकों को

प्राचीन भारत में जो अधिकार प्रदान किये गये थे उनमें से प्रमुख निम्न-लिखित थे—

१. धार्मिक स्वतन्त्रता;
२. व्यवसाय करने की स्वतन्त्रता;
३. संगठन बनाने की स्वतन्त्रता;
४. शिक्षा प्राप्त करने की स्वतन्त्रता;
५. व्यक्तिगत सम्पत्ति का अधिकार आदि ।

इन सभी अधिकारों एवं स्वतन्त्रताओं का संक्षेप में उल्लेख हम पहले भी कर चुके हैं । यहां केवल यह देखना हमारा अभीष्ट है कि इन अधिकारों एवं स्वतन्त्रताओं के परिणामस्वरूप समाज व्यवस्था पर क्या प्रभाव हुआ एवं सामाजिक व्यवस्था ने इन पर क्या प्रभाव डाला । प्राचीन भारत के लोग व्यक्ति की अपेक्षा समाज को अधिक महत्व देते थे । समाज के लाभ के लिए बलिदान करने वाले व्यक्तियों को गौरव प्रदान किया जाता था तथा उनके सम्मान एवं प्रशंसा में अनेक गीत गाये जाते थे । दूसरी ओर व्यक्ति लाभ एवं स्वार्थ के पीछे समाज का अहित करने वालों की निन्दा की जाती थी । ऐसी स्थिति में यह स्वाभाविक ही है कि व्यक्ति को अधिकार एवं स्वतन्त्रताएँ प्रदान करते समय सामाजिक हित को प्रमुखता प्रदान की जाती ।

व्यक्ति को जो अधिकार प्रदान किया गया था उस पर समाज हित की दृष्टि से सीमाएँ भी लगाई गई थीं । इन सीमाओं का उल्लंघन करने पर व्यक्ति अधिकार का भागीदार नहीं रह जाता था । उदाहरण के लिए हम व्यक्ति की धार्मिक स्वतन्त्रता को ले सकते हैं । प्राचीन भारत में व्यक्ति को विश्वास की स्वतन्त्रता प्रदान की गई तथा उसे यह अधिकार दिया गया कि अपनी इच्छा के अनुकूल धर्म का अनुसरण कर सके । इस अधिकार का प्रयोग वह इस रूप में नहीं कर सकता था कि समाज के हितों को उससे ठेस पहुँचे । व्यक्ति ऐसे विश्वास नहीं अपना सकता था जो सामाजिक परम्पराओं एवं रीति-रिवाजों के विपरीत हों और इस प्रकार समाज व्यवस्था के लिए एक खतरा बन जायें ।

यही बात व्यक्ति के संगठन बनाने के अधिकार पर भी लागू होती है । वैसे प्रत्येक व्यक्ति को यह स्वतन्त्रता प्रदान की गई थी कि वह अपने लक्ष्यों की अवगति के लिए विभिन्न प्रकार के संगठन बना सके किन्तु इन संगठनों का रूप एवं लक्ष्य ऐसा नहीं होना चाहिए कि समाज के हितों पर चोट करने लगे । चोरी अथवा डकैतों के संगठन की अनुमति नहीं दी जा सकती थी । इसी प्रकार यदि कोई व्यक्ति संगठित होकर समाज की किसी स्थापित परम्परा का अतिक्रमण करना चाहे अथवा राज्य, धर्म एवं किसी भी अन्य संस्था का विरोध करना चाहे तो उसे ऐसा करने की अनुमति प्रदान नहीं की जायेगी ।

व्यक्ति के अन्य अधिकारों एवं स्वतन्त्रताओं पर भी इस प्रकार के प्रतिबन्ध लगे हुए थे । इन नागरिक अधिकारों को राज्य की मान्यता प्राप्त होती थी । वैसे यदि गहराई से अध्ययन किया जाय तो पायेंगे कि इनका

मूल स्रोत राज्य नहीं होता था वरन् समाज और उसकी परम्पराएँ होती थी। जिन अधिकारों को समाज ने अपने व्यवहार में शामिल किया वह ही अधिकार व्यक्ति का प्राप्त हो जाते थे तथा राज्य भी उनकी रक्षा का दायित्व अपने ऊपर ले लेता था।

राज्य के अनिर्दिष्ट प्राचीन भारत में व्यक्ति के अनेक समुदाय स्थित थे जो कि उसके विभिन्न प्रकार के सत्त्वों को प्राप्त करने में सहायता प्रदान करते थे। ये समूह अपनी व्यवस्था के लिए स्वयं नियम बना सकते थे। इनको 'सभ्य' अथवा 'सविद' का नाम दिया जाता था। राज्य को यह उत्तरदायित्व सौंपा गया कि समूहों ने अपना जो सविधान बनाया है उसका सदस्यगणों से पालन कराये तथा उत्पन्न करने वालों को दण्ड दे। इन सभ्यों के ऊपर एक सीमा यह लगाई गई थी कि इनके सविधान में कुछ ऐसा न हो जो कि उनके सदस्यों के धर्म अथवा परम्पराओं के विरुद्ध हो। किसी भी सीमा के कारण यदि व्यक्ति अपने विभिन्न सभ्यों के सविधान का उत्पन्न करे तो उसे राज्य से बाहर निकालन तक की बात कही गई है। ये संस्थाएँ एवं सभ्य अपनी कार्य समितियाँ भी नियुक्त करत थे जो कि धर्म के जानने वाले सचचरित्र एवं नाम विहीन व्यक्तियों से पूर्ण होती थी। ऐसी स्थिति में यह भाषा की जाती थी कि ये सभ्य धर्म-विरोधी कार्य नहीं करेंगे और अष्टौ साधनों का प्रयोग करते हुए धर्म की रक्षा का हर समान प्रयास करेंगे। ये विभिन्न समूह अपने सदस्यों में धन एकत्रित करते थे। राज्य का कार्य था कि वह इस धन की रक्षा करे तथा उपर्युक्त धर्मार्थों के पास इसे रखने कि व्यवस्था करे। राज्य द्वारा इन सभी सभ्यों के साथ समान व्यवहार करने की कहा गया। शिक्षा, सङ्गति, आर्थिक जीवन, धर्म दैनिक कार्य आदि के लिए बनाये गये संगठनों को मायता देना एक धार्मिक विचार था और राज्य द्वारा उसकी अवहेलना नहीं की जा सकती थी।

राज्य द्वारा किसी भी सभ्य के आन्तरिक मामलों में उस समय तक हस्त-क्षेप नहीं किया जा सकता था जब तक कि वह समाज विरोधी कार्य न करे। समाज विरोधी कार्य करने पर राज्य उस सभ्य को समाप्त कर सकता था। राज्य द्वारा इन सभ्यों को उनके पारस्परिक अर्पण निपटाने की शक्ति भी प्रदान की जा सकती थी। विभिन्न सभ्यों के लोगों की व्यक्तिगत समस्याओं को समझना प्रत्येक के बस की बात नहीं थी। अतः यहाँ उपर्युक्त माना गया कि राजा द्वारा इनके सम्बन्ध में निर्णय न किया जाय तथा स्वयं इन सभ्यों को ही निर्णय लेने का अधिकार दे दिया जाय। यदि परिस्थिति बल राजा को निर्णय करना भी पड़े तो वह इन सभ्य के लोगों से उपर्युक्त परामर्श करने के बाद में ऐसा करे।

नागरिक अधिकारों के सम्बन्ध में एक बात यह उल्लेखनीय है कि प्राचीन भारत में जहाँ कहीं भी सभ्य व्यवस्था स्थित थी वहाँ व्यक्ति को समान सम्मान जाता था। महाभारत में कहा गया है कि गण में कुल तथा जाति के विचार से समानता होती है। इसी समानता को आधार बना कर हिन्दू समाजधर्मों में राज्य के कार्यों में भी समानता का व्यवहार किया गया।

राज्य और नागरिकता [State and Citizenship]

प्राचीन भारतीयों ने राज्य और प्रजा के बीच कोई असमानता अथवा भिन्नता नहीं मानी थी। उन्होंने दोनों के बीच किसी प्रकार के विरोध का दर्शन नहीं किया और सम्भवतः यही कारण है कि उन्होंने इन दोनों के अधिकारों तथा कर्तव्यों की स्पष्ट रूप से सीमा निर्धारित करना आवश्यक नहीं समझा। राज्य का मुख्य लक्ष्य वही माना गया था जो कि व्यक्ति के जीवन का प्रमुख लक्ष्य था। लोक तथा परलोक में सुख-सम्पन्नता की अवगति कराने के लिए राज्य द्वारा प्रयास किया जाता था। प्राचीन ग्रंथों में यह कहा गया है कि यदि राज्य अपने कर्तव्यों का पालन न करे तो क्या हो जायगा और यदि जनता भी अपने कर्तव्यों का पालन न करे तो क्या हो जायगा। उनमें यह नहीं बताया गया है कि राजा एवं प्रजा दोनों ही अपने कर्तव्यों का पालन न करे तो क्या करना चाहिये। सम्भवतः इसका कारण यह हो सकता है कि उनको पूरा विश्वास था कि ये दोनों ही अपने अपने कर्तव्यों का पालन करेंगे।

प्राचीन भारतीय राज्यों में नागरिकता की मान्यता पर विचार करते समय एक मुख्य प्रश्न हमारे सामने यह उपस्थित होता है कि क्या उस समय नागरिक व अनागरिक का भेद किया गया था? पाश्चात्य राजनीति का अध्ययन करने पर ज्ञात होता है कि यूनानी नगर राज्यों के युग में नागरिकता नगर में रहने वाले प्रत्येक व्यक्ति को प्रदान नहीं की जाती थी। नागरिकता केवल ऐसे ही लोगों को प्राप्त थी जो कि शासन के कार्यों में सक्रिय रूप से योगदान करते थे तथा कानून बनाने की प्रक्रिया आदि में भाग लेते थे। ऐसे लोगों की संख्या नगर में अधिक नहीं होती थी। अधिकांश लोग तो ऐसे होते थे जिनको नागरिकता प्राप्त नहीं थी तथा वे राजनीतिक अधिकारों से वंचित थे। ऐसे लोगों का स्तर दासों के बराबर होता था। प्राचीन भारत में हमको इस प्रकार की व्यवस्था प्राप्त नहीं होती है जहाँ कि राज्य के कुछ निवासियों को विशेषाधिकार सौंप दिये गये हो तथा कुछ को सामान्य नागरिक माना गया हो अथवा उनको दासों का सा स्थान प्रदान किया गया हो।

वैदिक काल के राजनीतिक जीवन का दर्शन प्रत्यक्ष रूप से कहीं नहीं हो पाता। कुछ एक मन्त्रों के द्वारा हम अनुमान लगा सकते हैं कि उस समय क्या व्यवस्था रही होगी, किन्तु इस अनुमान की सत्यता का कोई प्रमाण नहीं दिया जा सकता। वेदों में कुछ इस प्रकार का उल्लेख आता है कि प्राचीनकाल में राजा के कार्यों पर समिति जैसी संस्थाओं द्वारा नियन्त्रण रखा जाता था। इन समितियों को चुनने का अधिकार कितने लोगों को प्राप्त था यह स्पष्ट नहीं है; तो भी अनुमान किया जा सकता है कि उस समय इस प्रकार के कुछ विनिष्ट लोगों का एक वर्ग बन गया होगा। प्राचीन काल के गणराज्यों में एक ऐसा वर्ग भी रहता था जिसे उच्च अधिकार प्रदान किये जाते थे। इस

वर्ग के सम्बन्ध में कुछ अधिक जानकारी प्राप्त नहीं हो सकी है कि इसे क्या अधिकार प्राप्त थे तथा साधारण जनता से उसका क्या सम्बन्ध था।

उसके बाद शासन में से ये समितियाँ विलुप्त हो गईं तथा राज्य में समिति-निर्वाचक नागरिक एवं अनागरिकों के बीच भेद करने की समस्या ही न रही। ईसा से पाँचवीं शताब्दी के इस युग में भारत के राजनैतिक पटल पर ग्राम, जिला एवं नगर पंचायत आदि का पर्याप्त विकास हुआ। इन संस्थाओं की कार्यवाही में सामान्य जनता की बात मानी जाती थी। ये संस्थाएँ निर्वाचन के आधार पर संगठित नहीं की जाती थीं बल्कि इनमें अनुभव तथा उम्र के आधार पर सदस्यों को ले लिया जाता था। स्थानीय प्रशासन के विभिन्न निकायों का संगठन जिस रूप में किया जाता था उससे प्रजा के किसी भी वर्ग की विशेष अधिकार देने की आवश्यकता नहीं होती थी। अतः समाज का भी दो भागों में विभाजन नहीं किया जाता था।

परदेशियों की भी नागरिकता

प्राचीन भारत में परदेशियों तथा देशवासियों के बीच भेद नहीं किया जाता था। विदेशियों को भी राज्य का नागरिक बना लिया जाता था। इसके लिए यह आवश्यक था कि वे लोग राज्य के प्रति भक्ति भाव रखें तथा उनके हानि-साम में ही अपना भी हानि-साम देखें। एक व्यक्ति का जन्म चाहे कहीं भी क्यों न हुआ हो यदि वह व्यक्ति राज्य के प्रति भक्तिभाव रखता है तो उसे नागरिकता प्रदान कर दी जायेगी। विभिन्न तथ्यों की देने के बाद डा० वे० पी० जायसवाल ने बताया है कि “प्रजातन्त्रों में विदेशियों या बाहर वालों को भी नागरिकता के अधिकार प्रदान किये जाते थे।”¹

भारत के विभिन्न भागों में रहने वाले लोगों के बीच एक आधारभूत एकता वर्तमान थी। एक भाग में रहने वाला व्यक्ति दूसरे भाग के रहने वाले व्यक्तियों को परदेशी नहीं मानता था। अल्तेकर महोदय के कथनानुसार “प्रांतीय विभिन्नताओं का विकास धीरे-धीरे हो रहा था, पर वे इतनी प्रबल न हो पाई थी कि देश के विभिन्न भागों में स्थापित स्वतन्त्र राज्य पड़ोसी राज्य के निवासियों को परदेशी मानकर उन पर रोक-टोक लगाते।”²

भारत में रहने वाले विदेशियों पर भी प्रवेश आदि के सम्बन्ध में कोई प्रतिबन्ध नहीं लगाया गया। भारत के कुछ राज्यों में विदेशी तो शासक पद पर भी आसीन थे। पश्चिमी भारत के राष्ट्रकूट राजाओं ने मुसलमानों को अपने

ने के लिए
भारतीयों
विदेशियों के
के प्रतिरिक्त

1 डा० के. पी. जायसवाल, वही पुस्तक, पृष्ठ—163

2 अनन्त सदाशिव अल्तेकर, वही पुस्तक, पृष्ठ—30

उनमें उदारता की भावना का भी वाह्य था। वे ममस्त विभिन्नताओं को अपने में समाविष्ट कर लेने की धुन में थे। यही कारण है कि यवन, शक कुषाण एवं हूण आदि जो लोग आक्रमणकारी के रूप में यहां आये वे सभी यहां के समाज में धुल-मिल गये। ऐसी स्थिति में यह स्वाभाविक ही था कि हिन्दू कानून शास्त्र वेत्ता विदेशियों के लिए भी एक ही प्रकार की व्यवस्था करते।

नागरिकों की स्थिति

प्राचीन भारत में नागरिकों की स्थिति कुछ इस प्रकार की थी कि उनको न तो अधिकार सम्पन्न कहा जा सकता है और न अधिकार विहीन ही। प्राचीन भारत के लोगों के पास मत देने के अधिकार का तो प्रश्न ही नहीं उठता क्योंकि उस समय कानून की रचना जनता के प्रतिनिधियों द्वारा नहीं की जाती थी वरन् धर्म के द्वारा इनका निश्चय किया जाता था। आधुनिक समय में नागरिकों का एक अन्य अधिकार यह माना जाता है कि उनको उन्नति के समान अवसर प्रदान किये जायें। यह अधिकार भी प्राचीन काल में सम्भव नहीं था क्योंकि जाति प्रथा का प्रभाव होने के कारण प्रत्येक व्यक्ति केवल वंश परम्परागत प्राप्त व्यवसाय को सम्पन्न करने का ही अवसर प्राप्त कर सकता था। जाति व्यवस्था के आधार पर प्राचीन भारतीय राज्य को दोष देने का कई विचारकों के द्वारा विरोध किया गया है। उनका कहना है कि जाति के आधार पर व्यवसाय का निर्धारण राज्य द्वारा नहीं किया जाता था वरन् समाज की परम्पराओं एवं व्यवहार के आधार पर किया जाता था। वैसे प्रारम्भ में जाति व्यवस्था के नियम इतने कठोर नहीं थे। प्रत्येक व्यक्ति अपना व्यवसाय चुनने के लिए स्वतन्त्र था। राज्य के द्वारा किसी व्यक्ति को एक व्यवसाय विशेष चुनने के लिए बाध्य नहीं किया जा सकता था। बाद में जाति के अनुसार ही वृत्ति का प्रश्न प्रमुख बन गया तथा स्मृति ग्रन्थों द्वारा इस बात पर जोर दिया जाने लगा कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी जाति के अनुसार ही व्यवसाय करे। इस प्रकार धर्म ग्रन्थों एवं समाज के नियमकों द्वारा समाज में वह व्यवस्था की गई जिसने समानता के अवसरों को कम कर दिया। प्रत्येक व्यक्ति को उसकी इच्छा एवं योग्यता के अनुसार व्यवसाय चुनने की स्वतन्त्रता को मर्यादित कर दिया। इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि असमानता की स्थापना करने का दायित्व पूरी तरह से समाज पर ही था राज्य पर नहीं था। समाज की प्रथाएँ देवताओं एवं ऋषियों द्वारा बनायी जाती थीं न कि राज्य के द्वारा। राज्य से तो यह कहा जाता था कि वह इनका पालन कराये। राज्य द्वारा उसी व्यवस्था को लागू कराया जाता था जिसे समाज की स्वीकृति प्राप्त है।

कानून के सामने सभी नागरिकों को समान नहीं समझा जाता था। ब्राह्मणों का समाज में अधिक आदर था। उनको श्रद्धा की दृष्टि से देखा जाता था तथा यह मान्यता थी कि ब्राह्मण के कार्यों का निर्धारण ईश्वर द्वारा किया गया है। उनमें किसी प्रकार का हस्तक्षेप करना उपायुक्त नहीं माना गया। जो लोग ऐसा करेंगे वे निश्चय ही नर्क को जायेंगे। कानून भी ब्राह्मणों को

शुद्ध विशेष स्तर प्रदान करता था। एक ही अपराध के लिए अन्य जातियों की अपराध ब्राह्मणों की कम दण्ड दिया जाता था। स्मृतियों में यह कहा गया है कि एक ही अपराध की यदि शुद्ध और ब्राह्मण दोनों करते हैं तो ब्राह्मण को उसका पाप अधिक समेगा और उस परलोक में अधिक दण्ड भुगतना पड़ेगा। इतने पर भी उनके लिए इहसास में अधिक दण्ड का विधान नहीं किया गया था यद्यपि भारतीय श्रमों में ब्राह्मणों को गौरव की बड़ा चढ़ा कर लिखा गया है। अमल में उनको इतने विशेष अधिकार प्राप्त नहीं थे। व्यवहार में उनको शारीरिक दण्ड से मुक्त नहीं किया गया था। अर्थशास्त्र में कहा गया है कि यदि ब्राह्मण राजद्रोह का अपराध करे तो उसका गिरच्छेद न किया जाये। इसके स्थान पर उसे हुवा कर मारा जाये। इस प्रकार दण्ड का तरीका अलग था कि तु दण्ड का परिणाम एक जैसा ही था।

राज्य अपने नागरिकों से यह भी भ्रम करता था कि वे उसकी आज्ञाओं का पालन करें। जब तक वे ऐसा नहीं करते तब तक शासन की व्यवस्था संचालित नहीं की जा सकती। जब कभी राज्य पर सबट आता था तो जनता से लड़ने की तथा लड़ कर अपने प्राण तक देने की आज्ञा की जाती थी। बाद में जाति व्यवस्था के कठोर बनने पर रक्षा का कार्य क्षत्रियों को सौंप दिया गया। जा क्षत्रिय युद्ध भूमि से लौट आता था वह निन्दनीय माना जाता था। अन्य जातियों को युद्ध में अतिरिक्त उद्योग, धन्ये एक व्यवसाय आदि करने के लिए कहा गया। अपने निवास स्थानों के प्रति प्राचीन भारतीयों के मन में बड़ा प्रेम था। सभी लोग दुश्मन का मुकाबला करने के लिए यत्न सम्माल मत्त थे।

राष्ट्रवाद की भावना का उस समय तक विकास नहीं हो पाया था। प्राचीन ग्रन्थों ने राजा के लिए ही प्राण न्योछावर करने की कहा है। उस समय देश प्रेम अथवा राज्य प्रेम का प्रबल ही नहीं उठता क्योंकि विभिन्न छोट छोट राज्यों के बीच धर्म, संस्कृति, तथा भाषा आदि का अधिक अन्तर नहीं था। राज्यों के बीच जो अन्तर था वह मुख्य रूप से भौगोलिक या प्राकृतिक था अथवा उनके शासक अलग अलग थे। वैसे उनके बीच अन्य सभी आधारों पर एक रूपता वर्तमान थी। राज्यों के बीच जो संपर्क हुआ करते थे उनका आधार राजाओं के पारस्परिक संपर्क एवं प्रतिस्पर्धा हुआ करते थे, न कि व्यक्तियों के राष्ट्रीय भाव। दूसरे शब्दों में उस समय लोग के दिल में संकुचित प्रांतीयता की भावना नहीं थी। इस भावना के न होने पर ही उस समय हर प्रकार की प्रगति सम्भव हो सकी। यदि ऐसा न होता और भारत के विभिन्न राज्यों के लोग अपनी छोटी-छोटी रियासतों को ही सब कुछ मान लेते तो देश भर में खतपूर्ण क्रांति का विकास हो जाता।

प्राचीन भारत के लोग पूरे भारत को ही अपना देश समझते थे। भारत की संस्कृति, धर्म एवं स्वतन्त्रता पर किसी भी प्रकार का संकट उत्पन्न होने पर प्रत्येक क्षेत्र के निवासी उसे अपना संकट मानते थे। विदेशी आक्रमण-कारियों का विरोध करने के लिए भारतीयों में जो आधारभूत एकता समय-समय पर प्रकट हुई थी उसके उदाहरण इतिहास में प्राप्त होते हैं।

अध्याय की पुनरीक्षा (A Review of the Chapter)

भारतीय राज्य सच्चे अर्थों में एक लोक कल्याणकारी राज्य था। यहां राज्य को समाज सेवा का एक साधन माना गया था। यह अपने आप में कोई साध्य नहीं था। राज्य का जन्म इसीलिए हुआ कि वह व्यक्ति के कल्याण का प्रयास कर सके। राज्य का औचित्य भी यही माना गया कि वह व्यक्ति की प्रगति के लिए निपेधात्मक एवं सकारात्मक दोनों ही प्रकार से प्रयास कर सके।

व्यक्ति एवं राज्य के बीच का सम्बन्ध स्पष्ट करते हुए भारतीय आचार्यों ने दोनों के कर्त्तव्यों का विपद रूप में वर्णन किया, किन्तु उन्होंने राजा अथवा नागरिकों के अधिकारों का उल्लेख नहीं किया है। राजा के कर्त्तव्यों को देख कर ही यह अनुमान लगाया जाता है कि नागरिकों के क्या अधिकार रहे होंगे। इन अधिकारों को राजा केवल मान्यता प्रदान करता था तथा लागू कराता था किन्तु वह इनका स्रोत नहीं था। ये समाज की प्रथाओं एवं परम्पराओं पर आधारित थे।

प्राचीन भारत में नागरिकता की भी एक विशेष धारणा थी। यहां नागरिकता के आधार पर निवासियों के बीच भेद नहीं किया गया जैसा कि प्राचीन यूनान एवं रोमन साम्राज्य में किया जाता था। भारतीयों की उदार प्रकृति एवं सहिष्णु संस्कृति ने उनको विदेशी लोगों का सम्मान करने की भावना प्रदान की। यहां विदेशियों को भी नागरिकता प्रदान की जा सकती थी। राज्य, व्यक्ति एवं समाज के पारस्परिक सम्बन्धों का भारतीय रूप अपने आप में विशेष था जो कि समय की आवश्यकताओं एवं परिस्थितियों से प्रभावित था।

सम्पत्ति एवं दण्ड की संस्थाएँ

[INSTITUTIONS OF PROPERTY AND PUNISHMENT]

प्राचीन भारतीय राजनैतिक विचारों एवं समस्याओं के इतिहास में सम्पत्ति और दण्ड की संस्थाओं का एक महत्वपूर्ण स्थान है। सम्पत्ति का महत्व व्यक्तिगत एवं सामाजिक जीवन के संचालन के लिए बहुत प्रारम्भ से ही स्वीकार कर लिया गया था। प्राचीन भारतीय विचरकों ने व्यक्तिगत सम्पत्ति को मान्यता प्रदान करते हुए उसकी सुरक्षा के लिए विभिन्न तरीकों का वर्णन किया। उनके अनुसार राज्य की स्थापना का प्रमुख उद्देश्य व्यक्तिगत सम्पत्ति की रक्षा करना था। अराजकता की स्थिति में किसी भी व्यक्ति की कोई सम्पत्ति सुरक्षित नहीं रह सकती थी और इसलिए व्यक्ति ने राज्य में रहना स्वीकार किया। राज्य के न होने पर किसी की सम्पत्ति को कोई भी छीन सकता था। महाभारत के शांतिपर्व के अनुसार तो सम्पत्ति की रक्षा की दृष्टि से बदमाश और गुण्डे लोग भी राज्य का समर्थन कर सकते हैं। इसका कारण यह है कि यदि दो गुण्डों ने मिलकर एक व्यक्ति विशेष की सम्पत्ति छीन ली तो कुछ समय बाद उनसे सबल गुण्डे मिल कर पहले वालों की सम्पत्ति छीन सकते थे।

सम्पत्ति की रक्षा का कार्य राज्य दण्ड के माध्यम से करता था। राज्य के दण्ड का भय समस्त जनता को उसकी मर्मादा में बनाए रखने का काम करता था। दण्ड का महत्व प्रायः सभी प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में वर्णित है। मि. बी. के सरकार ने इस सम्बन्ध में निष्कर्ष रूप में एक सूत्र निकाला है जिसके अनुसार 'यदि दण्ड नहीं है तो राज्य भी नहीं है।' दण्ड के न रहने पर समाज में उस भारतीय भाव की स्थापना हो जाती है जिसे कि हॉब्स ने प्राकृतिव्यवस्था (State of Nature) का नाम दिया है। जिस प्रकार दण्ड के न रहने पर व्यक्तिगत सम्पत्ति की मर्यादा नहीं रह पाती उसी प्रकार धर्म भी उस समाज में कायम नहीं रहता। अश्रम में धर्म और सम्पत्ति का आधार दण्ड होना है।

सम्पत्ति की संस्था [The Institution of Property]

भारतीय ग्रन्थों ने राज्य का एक मुख्य कार्य सम्पत्ति की रक्षा एवं वृद्धि को माना है। उनके अनुसार सम्पत्ति का अर्थ भोग और ममत्व से था। ये दोनों ही तत्त्व राज्य के न रहने पर लोप हो जाते थे। महाभारत, मनुस्मृति एवं शुक्नीति आदि ग्रन्थों ने यह माना है कि सरकार स्वभाव वश दमनकारी होती है। ऐसा इसलिए होता है क्योंकि स्वयं मनुष्य की प्रकृति पापपूर्ण है। कोई भी व्यक्ति उस समय तक अपने धर्म का पालन नहीं करता जब तक कि उसे ऐसा करने के लिए मजबूर न कर दिया जाए। राज्य के माध्यम से व्यक्ति को मजबूर किया जाता है कि वह दूसरों की सम्पत्ति की ओर बुरी नजर से न देखे और देखे भी तो कम से कम व्यवहार में वह मर्यादित बना रहे। सम्पत्ति के लिए हिन्दू ग्रन्थों से स्थान-स्थान पर ममत्व शब्द का प्रयोग किया गया है। मि. बी. के. सरकार ने ममत्व और धर्म को हिन्दू राजनैतिक विचारों की दो मौलिक श्रेणियाँ माना है। जब मनुष्य अपनी स्वेच्छा से कार्य करने लगते हैं और उन पर राज्य के दण्ड का कोई अंकुश नहीं रहता तो सम्पत्ति की संस्था भी अपना अस्तित्व खो देती है। सम्पत्ति की संस्था का अर्थ केवल यह ही नहीं है कि लोगों के पास सम्पत्ति हो और वे उसका उपयोग करें वरन् इसका वास्तविक अर्थ यह है कि उनका उस पर स्वामित्व होना चाहिए। राज्य के न रहने पर भी लोगों के पास सम्पत्ति रह सकती है। वे उस का उपयोग भी कर सकते हैं किन्तु वे उसे अपना नहीं कह सकते क्योंकि किसी को निश्चित रूप से यह ज्ञात नहीं होता कि कोई भी वस्तु कितने समय तक उसके पास रहेगी। कोई सवल व्यक्ति कभी भी अन्य की प्रिय वस्तु को छीन सकता था। किसी भी वस्तु को अपना कहने की भावना राज्य के होने पर ही आ सकती है। राज्य के हाथ में जो दण्ड का अस्त्र सौंपा गया उसने व्यक्ति के मानस में सम्पत्ति की चेतना जागृत की। इस धारणा के अनुसार यह माना जाने लगा कि सवारियाँ, हीरे, जवाहरात, आभूषण एवं उपयोग की अन्य वस्तुओं का उपयोग उन्हीं के द्वारा किया जाना चाहिये जो कि उनके स्वामी हैं। एक व्यक्ति की पत्नि, बच्चे और उसका भोजन दूसरों के द्वारा नहीं छीना जाना चाहिए। भय के माध्यम से हर व्यक्ति अपने व्यवहार पर इन सीमाओं को लगा कर चलता है।

पश्चात्त्य विचारक रूसों के अनुसार भी स्वामित्व एवं उपयोग के बीच पर्याप्त अन्तर होता है। सामाजिक समझौते के सिद्धान्त में उन्होंने यह बताया कि प्राकृतिक अवस्था में किसी व्यक्ति के पास यदि कोई वस्तु होती थी तो उसके स्वामित्व का आधार केवल शक्ति था और उस पर अधिकार की वैधिकता केवल प्रथम स्वामित्व था अर्थात् जिसने जिस चीज पर पहले अधिकार कर लिया वह उसी की मानी जाती थी और उसे अपना बनाए रखने के लिए वह शक्ति की सहायता से काम लेता था। सच्चा स्वामित्व तो केवल नागरिक समाज में ही सम्भव हो सका।

सम्पत्ति का लौकिक रूप

भारतीय आचार्यों ने राजनीति एवं जीवन के विभिन्न पहलुओं पर आध्यात्मिक दृष्टि से विचार करते हुए भी सम्पत्ति को एक भौतिक भयदा लौकिक तत्त्व माना। गीता में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि जो लोग ज्ञान मार्ग को ग्रहण करना चाहते हैं उन्हें सम्पत्ति का भ्रजन नहीं करना चाहिए। भारतीय ग्रन्थों में पनाटो की भाँति सम्पत्ति के साम्बन्ध की बात नहीं की गई है। दम या ज्ञान के आधार पर सम्पत्ति के स्वामित्व में किसी प्रकार का भ्रम नहीं किया गया है। मनु ने यह स्पष्ट रूप से कहा है कि धन का स्वामी उसको माना जायगा जिसने कि जगत् को साफ किया है। इसी प्रकार हिन्दु धर्म का माना जायगा जिसके पहने तीर से वह धन हुआ है।^१ इस विचार को प्राचीन काल के व्यक्तिवाद का एक रूप माना जा सकता है। सम्पत्ति के स्वामित्व को धार्मिक दृष्टि से सहारा दिया गया। धर्म ग्रन्थों ने बोरो, छोटा झण्टी या अन्य किसी प्रकार से किसी की सम्पत्ति के हनन को पाप की सजा प्रदान की और इस प्रकार के पापों के लिए परलोक में प्राप्त होने वाले विभिन्न दण्डों की व्यवस्था की। व्यक्तिगत सम्पत्ति का विचार प्रारम्भ होते ही मनुष्य की भावनाएँ भय से आकुल होने लगीं। दण्ड का सहारा लेकर राज्य ने इस भय को दूर करने का प्रयास किया। महाभारत में स्पष्ट उल्लेख है कि जहाँ दण्ड रखा करता है वहाँ लोग अपने दरवाजे खोल कर बिना किसी शर्त के सो सकते हैं। इसी प्रकार स्त्रियाँ भी पूरे आश्रयणों से सुप्रज्जित होकर बिना किसी पुरुष की सहायता के निश्चिन्त होकर घूम सकती हैं। व्यक्तिगत सम्पत्ति के सम्बन्ध में सुरक्षा की यह भावना सम्य समाज की प्रथम आवश्यकता मानी गई है। जगनी जानकारी और पक्षियों के कानून के स्थान पर दण्ड के माध्यम से सम्य जीवन का धी गणेश हुआ।

व्यक्तिगत सम्पत्ति और महिलाएँ

प्राचीन भारत में सम्पत्ति के उत्तराधिकार और बंटवारे की प्रथाएँ प्रचलित थीं। महिलाओं को उनके पति की सम्पत्ति का स्वामी माना जाता था। उनके कानूनी स्तर के सम्बन्ध में जो सूत्रवाहन ने बनाया है कि प्राचीन आचार्यों के अनुसार तो स्त्री धन अर्थात् महिलाओं की सम्पत्ति को स्पष्ट रूप से बताया नहीं जा सकता किन्तु फिर भी ज्ञान स्पष्ट है कि एक स्त्री के द्वारा सती के द्वारा, बटवारे के द्वारा, उत्तराधिकार में या अन्य किसी प्रकार से यदि किसी सम्पत्ति पर स्वामित्व किया जाना है तो उस पर पति का कोई अधिकार नहीं माना गया था। धौतम के म्याय आम्ह में सम्पत्ति की प्राप्ति के पांच तरीके बताए गए हैं जबकि मनु में इसके सान तरीकों का वर्णन किया गया है।

भारतीय समाज में प्रारम्भ से ही यह परम्परा रही है कि पति के मर जाने के बाद पुत्रविहीन विधवा का अपने पति की सम्पत्ति पर पूरा

अधिकार हो जाता है। वह अपने जीवन भर उस सम्पत्ति का उपभोग करती है। पति की सम्पत्ति पर स्त्रियों को यह अधिकार कुछ विशेष परिस्थितियों में ही दिया गया। गुरुदास वनर्जी के मतानुसार महिलाओं के सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकारों को भारत में जितनी जल्दी मान्यता दी गई उतनी जल्दी और कहीं नहीं दी गई। केवल कुछ प्राचीन कानूनी व्यवस्थाओं में ही इन अधिकारों को इतने विस्तार के साथ रखा गया। कुछ मामलों में तो महिलाओं को अपने स्त्री धन पर पूर्ण अधिकार होता था।

वितरण की पद्धति

सम्पत्ति के उत्पादन के तरीकों में समय के अनुसार परिवर्तन होते रहे हैं उसी प्रकार उसके वितरण की व्यवस्था भी समय-समय बदलती रही। वैदिक काल में और उसके परवर्तीय काल में स्थित वर्ण व्यवस्था धीरे-धीरे मिटती जा रही थी। जो श्रम विभाजन पहले वर्ण व्यवस्था के आधार पर किया गया था, बदलती हुई परिस्थितियों में वह कायम न रह सका। खाली स्थानों पर वस्तियाँ बसने लगी थीं और लोगों में अपना-अपना अधिकार जताने के लिए परस्पर युद्ध होने लगे थे। अधिकार लिप्सा की इस भावना ने लूट-मार और संधों की संख्या में वृद्धि कर दी। कौटिल्य के समय में आकर कुछ ऐसी परम्परा बन गई थी कि युद्ध में जिन शत्रुओं को बन्दी बना लिया जाता था उनमें से कुछ को वीरता, सौन्दर्य या कलाओं के कारण गण में शामिल कर लिया जाता था। इस प्रकार वे पूरी तरह से गण के सम्बन्धी और उसके सदस्य बन जाते थे। अन्य जिन लोगों को उस समय को छोटी अर्थ व्यवस्था में प्रियाशील नहीं बनाया जा सकता था उनको मार दिया जाता था। कुछ समय बाद उन्हें जान से मारने की यह परम्परा बदली। उनके स्थान पर अग्नि में धी की आहुति डाली जाती थी और उनको छोड़ दिया जाता था, अथवा उन्हें दास बना दिया जाता था। अर्थ व्यवस्था में धीरे-धीरे जटिलताएं आने लगीं और समय के अनुसार श्रम का महत्व बढ़ा। ऐसी स्थिति में युद्ध में पराजित लोगों को मारने या भगाने की अपेक्षा उन्हें दास बनाकर रखा जाता था। मि० डांगे के कथनानुसार व्यक्तिगत सम्पत्ति और वर्ग समाज के उदय के साथ-साथ आर्यों ने समाज ने यह अनुभव किया कि आचार शास्त्र का जो नियम सामूहिकतावादी व्यवस्था में सभी के हितों को साधता हुआ, भुखमरी से सबकी रक्षा करने, और साम्य संघ के हर सदस्य के बीच एक समान वितरण की शर्त था; वह अपने विरोधी रूप में प्रकट हुआ। इस नियम ने उत्पीड़न, एकाधिपत्य तथा थोड़े से शोषकों के पास सम्पत्ति के संचय में सहायता प्रदान की और बहुसंख्यक मजदूरों, दुर्बलों, रोगियों, वृद्धों, दरिद्रों आदि के लिए भुखमरी का कारण बन गया।

सम्पत्तिविहीन वर्ग

प्रारम्भ में यज्ञ फल के द्वारा जो उत्पादन होता था उसका उपभोग सभी व्यक्ति सपान रूप से करते थे। किन्तु बाद में उच्च वर्ग के लोगों ने ही उस पर एकाधिकार कर लिया। धीरे-धीरे समाज स्पष्ट रूप से दो भागों में

विभाजित हो गया एक ओर पूजिपति और दूसरी ओर निर्धन या सर्वहारा वर्ग के लोग। दोनों के बीच की सममानता यहाँ तक बढ़ी कि लोग भुख से मरने लगे। ऋग्वेद में एक स्थान पर यह बताया है कि 'क्या ईश्वर के हाथों में मनुष्य के लिए एक मात्र दण्ड भूख ही है? अगर देवता की यह इच्छा है कि गरीब लोग भूख से मरें तो धनी लोग अमर क्यों नहीं हैं।'¹

वैदिक काल में, जैसा कि ऋग्वेद के ही एक अन्य श्लोक से भासूम होता है, धन्य और रोजगारों की स्थिति अधिक अच्छी न थी। एक स्थान पर कहा गया है "हमारे पास अनेक काम, अनेक इच्छाएँ और अनेक सत्त्व है।" बढ़ई की कामना घरे की आवाज सुनना है; बैरा रोगी के कराहने की आवाज सुनने की अमिलापा रखना है, ब्राह्मण को भजमान की अमिलापा है। मैं एक गायक हूँ, मेरा बाप दंड है, मेरी माँ धन टूटती है। जिस तरह से चरगाहे गायों के पीछे दौड़ते हैं हम लोग उसी तरह से धन के पीछे दौड़ रहे हैं।"² इस प्रकार क'टद्धरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि वैदिक काल में भी धन, सम्पत्ति का सारा उत्तराधिकार केवल कुछ ही लोगों ने हड़प लिया था और बाकी का सारा समाज आजीविका के लिए तड़फ रहा था। जन सामान्य की इस व्यापक कठिनाई ने समाज में एक क्रांति की जन्म दिया। दास प्रथा के आधार पर जिस व्यक्तिगत सम्पत्ति की सत्ता को व्यवस्थित किया गया था वह अब धीरे-धीरे समानता और स्वाधीनता के आधार पर निर्मित नई व्यवस्था के आगे ध्वस्त होने लगी।

प्राचीन भारत की अर्थ व्यवस्था ने उस समय की राजनीति पर पर्याप्त प्रभाव डाला। व्यक्तिगत सम्पत्ति के परिणाम स्वरूप ही साम्य सभ के परिवार और घर आदि विद्विष्ट होते गए। पिता के अधिकारों की अधिकता के कारण परिवार में माता के अधिकार नगण्य होते गए। इसके परिणाम स्वरूप पति-पत्नि एवं माता तथा पुत्रों के बीच विरोध भाव पैदा हो गए। उस समय उत्पादन का अधिकांश कार्य निर्धन वैश्यों एवं शूद्रों द्वारा मिलकर किया जाता था। सम्पत्ति का केन्द्रीकरण ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों के हाथों में हो गया था। इन दोनों वर्गों ने मिलकर वैश्यों की दशा अत्यन्त दयनीय बना दी। गरीबी एवं अभाव की दशा में वे स्वयं को विजित दासों के साथ एकाकार करते जा रहे थे। मेहनत करके जीवन यापन करने वाले वर्ग का शोषण होने लगा और इसके परिणामस्वरूप धीरे-धीरे शहरो तथा गावों के बीच अन्तर की खाई बढ़ने लगी। ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों को यह अदृष्टा होने लगा कि वहाँ यमिक वर्ग के लोग उनकी आर्थिक, राजनैतिक एवं सामाजिक शक्तियों को अपने हाथों में न ले लें। दो वर्गों के मध्यस्थित विरोध, वैयनप्य एवं क्रांति ने बाद में साम्राज्यों को जन्म दिया। महाभारत काल के बाद यणसभ समाप्त होते चले गये।'

1. ऋग्वेद, 10-117

2. ऋग्वेद, 9-112-1-3

उत्पादन व्यवस्था एवं राज्य

प्रारम्भिक भारतीय ग्रन्थों ने राज्य के कार्यों का वर्णन करते समय उत्पादन के साधनों पर राज्य के नियन्त्रण पर अधिक जोर नहीं दिया था । इस दृष्टि से व्यक्ति को बहुत कुछ स्वतन्त्रता प्रदान की गई थी ताकि वह अपनी बुद्धि एवं कुशलता के सहारे अच्छे से अच्छा और अधिक से अधिक उत्पादन कर सके । राज्य का काम केवल बाधाओं को दूर करना था । इस अर्थ में हम प्राचीन भारतीय राज्य को व्यक्तिवादी कह सकते हैं । यहां एक बात ध्यान में रखने योग्य यह है कि उत्पादन व्यवस्था में राज्य के सक्रिय हस्तक्षेप को यह मान कर नहीं रोका गया था कि राज्य एक आवश्यक बुराई है और इसके कार्यों को जितना कम से कम किया जा सके उतना ही अच्छा है । इसके विपरीत राज्य को एक अच्छाई एवं आवश्यकता के रूप में ग्रहण किया गया था । उत्पादन के क्षेत्र में राज्य के द्वारा व्यक्तिगत साहस कर्ता को अनेक प्रकार से प्रोत्साहन दिया जाता था ।

ज्यों-ज्यों अर्थ व्यवस्था जटिल होती गई त्यों-त्यों उसके व्यक्तिगत स्वामित्व में कठिनाईयां पैदा होती चली गईं । जब ये उलझनें समाज की शांति एवं व्यवस्था के लिए खतरा पैदा करने लगीं तो राज्य ने इनका नियमन करना प्रारम्भ कर दिया । कौटिल्य के काल में आकर अर्थ व्यवस्था पर राज्य का नियन्त्रण एक महती आवश्यकता एवं वांछनीयता बन गया । कौटिल्य के वर्णन के अनुसार राज्य को मूल उद्योगों का संगठन एवं संचालन स्वयं करना चाहिये । मूल उद्योगों का अर्थ ऐसे उद्योगों से है जिन पर कि राज्य का अस्तित्व निर्भर है । इन उद्योगों में स्वयं राज्य को ही पूंजी लगानी चाहिए, उसी को इनका प्रबन्ध करना चाहिए तथा श्रम भी राज्य का होना चाहिए । मूल उद्योगों के अतिरिक्त जो उद्योग वच जायें उनको व्यक्तिगत स्वामित्व के लिए छोड़ दिया जाना चाहिए । ऐसे उद्योगों पर स्वयं जनता पूंजी लगाये तथा अपने ही प्रबन्ध एवं श्रम से इनका संचालन करे । इस प्रकार कौटिल्य ने एक मिश्रित अर्थ व्यवस्था को अपनाया जिसमें व्यक्तिगत स्वामित्व की व्यवस्था के साथ-साथ राज्य के स्वामित्व को भी स्थान दिया गया था । मनुष्य द्वारा मनुष्य के शोषण को दूर करने की दृष्टि से भी उद्योगों पर राज्य के नियन्त्रण को आवश्यक माना गया था ।

जिन उद्योगों, दस्तकारियों एवं व्यवसायों पर व्यक्तिगत स्वामित्व रहता था उन पर राज्य के नियन्त्रण एवं विनियमन की व्यवस्था कई एक उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए की जाती थी । प्रथम यह है कि व्यापारी अपनी वस्तुओं को उचित कीमत पर बेचें, दूसरे उत्पादकों द्वारा अनुचित लाभ न लिया जाये और तीसरे मजदूरों को उनकी उपयुक्त मजदूरी प्राप्त हो जाये । यह व्यवस्था की गई कि व्यापारियों द्वारा स्थानीय रूप से उत्पादित वस्तुओं पर पांच प्रतिशत और बाहर से मंगाई गई वस्तुओं पर दस प्रतिशत से अधिक का लाभ न लिया जाये । सभी वस्तुओं को बाजार में लाकर बेचने का विधान था ।

राज्य के नियन्त्रण में रखे जाने वाले उद्योगों में सबसे महत्वपूर्ण खनिज

उद्योग था। सर्वगतस्त्र में मजिन्न पदार्थों की प्राप्ति के स्थानों के लक्षण बन गये हैं जिनके आधार पर इनको खोजा जा सकता था। स्थानों से प्राप्त होने वाले पदार्थों के गुणों, लक्षणों एवं मूल्यों का अध्ययन में विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। कौटिल्य के कथनानुसार राज्य को मोने, घादी भीता, टिन, लोहा, मणि आदि के स्थानों पर स्वयं ही अधिकार रखना चाहिए। इन समस्त स्थानों का मनी माति संचालन करने के लिए एक आकराध्यक्ष की नियुक्ति की व्यवस्था की गई। यह अनेक अधीन सहायक राजश्वमंचारियों की सहायता से अपने दायित्वों को पूरा करता था। प्रत्येक स्थान का अलग से एक आकराध्यक्ष होता था।

कौटिल्य का मत था कि कृषि उद्योग पर राज्य का नियन्त्रण रहना चाहिए जिस अधिकारी की अध्यक्षता में कृषि उद्योग का संचालन किया जाता था उसे सीताध्यक्ष का नाम दिया गया। यह अधिकारी राज्य की समस्त भूमि पर कृषि करान के लिए उत्तरदायी था। कृषि की माति मूल उद्योग का संचालन भी राज्य के नियन्त्रण में करने को कहा गया। कौटिल्य ने कृषि कार्य से सम्बन्धित विभिन्न समस्याओं के बारे में विस्तार से विचार किया है। बीज कैसे होना चाहिए जिस बीज को किस प्रकार की भूमि में डालना चाहिए, किस समय बीज को बोया जाये, किस समय उसकी जुलाई की जाये, सिंचाई एवं खनिहानों की व्यवस्था किस प्रकार की हो, धादि-धादि विषयों पर विषद रूप से विचार प्रकट किये गये हैं। मूल उद्योग के संचालन के लिए एक मूनाध्यक्ष की नियुक्ति की व्यवस्था की गई।

उत्पादन व्यवस्था का प्रत्यक्ष रूप से प्रबन्ध एवं स्वामित्व करने के अनिश्चित राज्य गैर मरकारी उद्योगों का नियमन एवं व्यवस्थापन भी करता था। विभिन्न भौद्योगिक सधों एवं मजदूरियों का राज्य के द्वारा विनियमन किया जाता था। यदि कभी विभिन्न उद्योगों के स्वामियों एवं उनमें काम करने वालों के बीच किसी विषय पर विवाद पैदा हो जाये तो उससे निपटारे के लिये मध्यस्थ नियुक्त किये जाते थे। व्यापारियों तथा भूस्वामियों पर मजदूरों का शोषण न करने के लिए हर सम्भव प्रतिबंध लगाया गया था।

राज्यकृत भूमि अनुदान

यह एक सुविदिन एवं मान्य तथ्य है कि राजा द्वारा विभिन्न व्यक्तियों एवं धार्मिक संगठनों को भूमि का दान किया जाता था। महाभारत युद्ध के दौरान जब कर्ण अर्जुन का सहार करना चाहता था तो उसने यह घोषणा की कि उसके शत्रु को जो भी पकड़ कर ला दे उसे वह सौ गांव इनाम में देगा। यदि अर्जुन को ढूँढकर लाने वाला व्यक्ति इतने से भी सन्तुष्ट न हो तो उसे वह इसमें भी अधिक मूल्यवान चीज देगा। वह है ऐने भीरु गांव जो कि सद्योग पूर्ण लोगों से भरपूर है, जो जंगल या नदी के नजदीक बसे हुए हैं जो सभी प्रकार के खतरों से दूर हैं, जिनकी सभी आवश्यकताएँ पूरी हो जाती हैं। इसी प्रकार के और भी अनेक उल्लेख, हथके, हथिहथ, से प्राप्त हो सकते हैं जहाँ कि राजा प्रसन्न हो जान के बाद धन सेवकों, सैनिकों, सामान्य जनता के सदस्यों आदि को पुरस्कार स्वरूप भूमि प्रदान कर दिया करता था। दिया

हुआ गांव सम्बन्धित व्यक्ति की सम्पत्ति नहीं बन जाती थी वरन् उसे वहाँ से कर प्राप्त करने का अधिकार मात्र प्राप्त हो जाता था। बौद्ध जातकों की कई एक कहानियों में यह वृत्तान्त आता है कि राजा किसी गांव विशेष का कर स्वयं न लेकर उसका अधिकार अपने किसी परिचित अथवा धर्मगुरु को सौंप देता था। राजा स्वयं इस भूमि का स्वामी नहीं रह जाता था।

धरती में गड़ा धन तथा खोई हुई सम्पत्ति

धरती में गड़ा हुआ धन राजा का माना जाता था। इस सम्बन्ध में कोई सन्देह नहीं किया जाता था कि धरती में प्राप्त खजाने का स्वामी राजा है। राजा को धरती का रक्षक माना जाता था, अतः धरती में प्राप्त धन एक प्रकार से उसकी मेहनत का बदला था। इस सम्बन्ध में कभी-कभी ब्राह्मणों एवं राजा की शक्ति के बीच गतिरोध पैदा हो जाता था। इसे दूर करने के लिए भारतीय आचार्यों ने कई उपाय बताये हैं। याज्ञवल्क्य के अनुसार गड़ा हुआ धन प्राप्त होने पर राजा को उसका आधा ब्राह्मणों को देना चाहिये। एक विद्वान ब्राह्मण पूरे खजाने को भी स्वयं के पास रख सकता है क्योंकि वह सबका स्वामी है। वशिष्ठ के मतानुसार जिस किसी को भी धरती में गड़ा हुआ धन प्राप्त हो, उसे वह राजा को देना चाहिए। राजा उसका छठा भाग प्राप्त करने वाले को सौंप देगा। नारद ने इस सम्बन्ध में कुछ कठोर मत व्यक्त किया है। उनका कहना है कि जिस किसी को भी खजाना प्राप्त हो उसे राजा को सूचना देनी चाहिये, चाहे वह ब्राह्मण ही क्यों न हो। यदि राजा द्वारा वह धन सम्बन्धित व्यक्ति को सौंप दिया जाये तो वह उसका उपयोग कर सकता है। यदि राजा को सूचना नहीं दी गई तो प्राप्ति कर्त्ता व्यक्ति को एक चोर माना जायेगा।

खोई हुई अथवा चोरी की गई सम्पत्ति राजा की मानी जाती थी, किन्तु इसका कारण भिन्न था। कानून के अनुसार यह व्यवस्था थी कि यदि राजधानी के अन्दर किसी की सम्पत्ति चोरी चली जाये तो उसका मुआवजा राजा द्वारा दिया जाता था। जब राजा पहले से ही मुआवजा दे देता था तो यह स्वाभाविक है कि खोई अथवा चोरी गई सम्पत्ति प्राप्त होने के बाद राजा को ही मिले। ऐसी सम्पत्ति की सूचना देने वाले को कुछ पुरस्कार प्रदान करने की भी व्यवस्था थी। महाभारत के भीष्म के अनुसार राजा को किसी का गुप्त धन ग्रहण नहीं करना चाहिए क्योंकि वह उसे कर्त्तव्य से च्युत कर देता है, उसके न्याय धर्म का नाश कर देता है।¹ इसके अतिरिक्त राजा को ऐसा धन भी नहीं हड़पना चाहिये जिसके स्वामित्व के सम्बन्ध में मतभेद है अथवा जो उसके यहाँ जमा कराया गया है। यदि उसने ऐसा किया तो राजा को जनता अन्यायी समझने लगेगी तथा उससे वैशेष ही दूर भागेगी जिस प्रकार वाज पक्षी के भय से दूसरे पक्षी भागते हैं और ऐसे राजा की प्रजा धीरे-धीरे राज्य छोड़ कर उसी प्रकार अन्यत्र चली जायेगी जिस प्रकार कि हटी हुई नाव समुद्र

में वहाँ भी कटा बढ़ जाती है ।¹

राज्य द्वारा सम्पत्ति का अपहरण

प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राजा को यह अधिकार भी सौंपा था कि वह भूमि एवं अन्य सम्पत्ति का कुछ विशेष अवस्थाओं में बाहरण कर ले । कीर्तदारी अपराधों में राजा को यह कानूनी शक्ति प्राप्त थी कि वह दण्ड के रूप में अपराधों की भूमि को जप्त कर ले । मनु के कथनानुसार “राजा को उन दुर्गुणी अधिकारियों की सम्पत्ति जप्त कर लेनी चाहिये जो रिश्वत के रूप में घन लेते हैं । ऐसे लोगों को मर्याप्त कर देना चाहिये ।” नारद का कहना है कि “यदि ब्राह्मण अपराधी है तो राजा को उसके पूरा घन छीन लेना चाहिये अथवा उसके पास केवल एक घोड़ा घन हो छोड़ना चाहिये । राजा को ब्राह्मण की केवल जान ही नहीं लेनी चाहिये क्योंकि ऐसा करना विधि के विधान के विपरीत है ।” बृहस्पति ने काम सम्बन्धी अपराधों के लिए भ्रष्टाचारण दण्ड की व्यवस्था की है । उसका कहना है कि “जब एक पुरुष घोड़े से किसी स्त्री के साथ रति सम्बन्ध करे तो दण्ड स्वरूप उसकी सारी सम्पत्ति का अपहरण कर लिया जाना चाहिये ।”

कुल मिला कर यह एक सामान्य नियम माना जाता था कि केवल उन्हीं व्यक्तियों की सम्पत्ति का अपहरण किया जाय जो कि गलत हैं तथा भ्रष्टाचारी हैं । राजा द्वारा इस शक्ति का प्रयोग कम तथा जरूरत के समय ही किया जाता था । जो राजा अपनी प्रजा की शक्तिपूर्वक एवं स्वामित्व-समय रखना चाहता था वह इस प्रकार के साधनों का कभी प्रयोग नहीं करता था । राजा को प्रजाजन की सम्पत्ति छीनने का अधिकार था किन्तु उसका कोई व्यावहारिक औचित्य न होकर केवल कानूनी दण्ड के रूप में ही औचित्य था ।

राज्य की सम्पत्ति पर राजा के स्वामित्व का एक अन्य प्रतीक यह माना जाता है कि ब्राह्मणों को छोड़ कर अन्य मृत व्यक्तियों की सम्पत्ति का उत्तराधिकारी राजा को ही माना गया था । यदि मृत व्यक्ति का कोई अन्य उत्तराधिकारी नहीं है तो राजा ही उसकी सम्पत्ति को पायेगा । इतिहास के कई एक उदाहरणों से ज्ञात होता है कि अन्त में राजा ही ऐसे व्यक्तियों की सम्पत्ति का स्वामी होता था । बृहस्पति का कहना है कि उत्तराधिकारी का हक राजा को न होकर मृतक के निकटवर्ती अन्य परिवार को होना चाहिये । कुछ का कहना है कि यदि किसी के रक्त सम्बन्धी नहीं है तो प्रधानपत्नी, ब्राह्मणों, शिष्यों आदि को उसकी सम्पत्ति का स्वामी बनाया जा सकता था; यदि किसी ब्राह्मण की बिना उत्तराधिकारी के मृत्यु हो जाती है तो उसकी सम्पत्ति को ब्राह्मणों में ही बांट दिया जायेगा । ब्राह्मणों की सम्पत्ति लेने से राजा को मना किया गया था । अपनी गाय राजा को देने से मना करते

समय वशिष्ठ ने कहा था कि ब्राह्मण की सम्पत्ति एक घातक जहर होती है। यदि राजा इसे ग्रहण करेगा तो राजा स्वयं ही नष्ट हो जायेगा। इस माध्यम से राजा को पर्याप्त सम्पत्ति प्राप्त हो जाती थी। एक बौद्ध जातक में आई कथा के अनुसार उत्तराधिकारी विहीन मृत व्यक्तियों की सम्पत्ति का राजा के महल तक ले जाने से मैना को सात रात और दिन लगाने पड़े।

बुद्ध एक परिस्थितियों में राजा व्यापारियों की सम्पत्ति को भी हस्तगत कर सकता था। बृहस्पति के कचनानुसार यदि एक व्यापार का कोई भागीदार मर जाता है तो अन्य भागीदारों को उसकी सम्पत्ति राज्य को बतानी होगी तथा राजा द्वारा नियुक्त अधिकारी उस सम्पत्ति की देखभाल करेगा। यदि कोई व्यक्ति इस मृत के उत्तराधिकारी होने का दावा करता है तो उसे ऐसा करने के लिए अन्य व्यक्ति द्वारा प्रमाणित करना होगा तब उसे वह सम्पत्ति प्राप्त होगी। राजा शूद्र, वैश्य एवं क्षत्रीय की सम्पत्ति में से क्रमशः छटा, नवां और बारहवां भाग ले लेगा। यदि तीन वर्गों की अवधि तक कोई व्यक्ति उत्तराधिकार का दावा न करे तो उस सम्पत्ति पर राजा का स्वामित्व हो जाता था। यदि सम्पत्ति का मूल स्वामी ब्राह्मण है तो उसकी सम्पत्ति को राजा स्वयं न रख कर अन्य ब्राह्मणों में बांट देता है।

इन प्रकार प्राचीन भारतीय आचार्यों ने व्यक्तिगत सम्पत्ति एवं सामाजिक स्वामित्व के बीच एक सामंजस्य की स्थापना का प्रयास किया था। राजा को यह कानूनी अधिकार था कि वह एक गांव से प्राप्त होने वाले फलों को स्वयं न लेकर किसी भी व्यक्ति या संस्था को सौंप दे। ऐसा करते समय राजा अन्य व्यक्तियों के न्यायोचित अधिकारों की अवहेलना नहीं कर सकता था। अपने पक्षपातियों के लाभ के लिए वह अन्य व्यक्तियों को उनकी व्यक्तिगत सम्पत्ति से वंचित नहीं कर सकता था। राजा घरती में पाई जाने वाली समस्त सम्पदा का स्वामी होता था। न्यायोचित स्वामी के न होने पर पाई हुई सम्पदा का स्वामी स्वयं राजा होता था। चोरी गई सम्पत्ति अथवा खोई हुई सम्पत्ति जब प्राप्त हो जाती थी और उसका स्वामी ज्ञात नहीं होता था तो वह राजा के अधिकार में आ जाती थी। राजा को भूमि के अपहरण के लिए व्यापक शक्तियाँ सौंपी गई थी। इन शक्तियों को मुख्यतः दण्ड के तरीके के रूप में ही न्यायोचित ठहराया गया। उत्तराधिकारी के अभाव में मृत व्यक्ति की सम्पत्ति का स्वामित्व भी राजा के हाथ में आ जाता था।

भूमि पर व्यक्तिगत स्वामित्व

भूमि पर स्वामित्व का प्रश्न पर्याप्त जटिलतापूर्ण है। प्राचीन भारत में किस सीमा तक भूमि का स्वामित्व व्यक्तिगत था यह भी एक जिज्ञासापूर्ण प्रश्न है। भूमि के व्यक्तिगत स्वामित्व का अर्थ यह है कि एक व्यक्ति को कानूनी रूप से एक निश्चित काल तक के लिए स्थायी तौर पर भूमि दी जाये। इस भूमि को वह अपनी सम्पत्ति की अन्य इकाइयों...

उत्तराधिकारियों में बांट सके। इसे वह अन्य किसी प्रकार से भी बेच सकता है। इस प्रकार यह भूमि सावजनिक भूमि से भिन्न होती है।

किसी भी राज्य में भूमि पर से व्यक्ति के स्वामित्व को विभिन्न कारणों से छीना जा सकता है। उदाहरण के लिए न्यायिक दण्ड के कारण, सम्पूर्ण जनता की मलाई के लिए, सैनिक उद्देश्य से तथा अन्य लक्ष्यों के लिए जिनको कि समाज के द्वारा मान्यता प्रदान की जाये।

मनु के कथनानुसार अतीत की जानने वाले महात्माओं द्वारा इस पृथ्वी को पृथु की पत्नी कहा जाता है। उनके मतानुसार खेन उमी का है जिसने कि जंगलों को साफ किया है। मनु का कहना है कि राजा को ब्राह्मणों की सम्पत्ति का अपहरण नहीं करना चाहिए। दूसरी जाति वालों की सम्पत्ति को उचित उत्तराधिकारी न होने पर राजा द्वारा अपने अधिकार में किया जा सकता है। उन्होंने सम्पत्ति के वर्जन के सात कानून सम्मन तरीकों का उल्लेख किया है। ये हैं—उत्तराधिकार द्वारा, प्राप्ति प्रयत्न मंत्रीपूर्ण दान, शरीरद्वारी, जीत, भ्राज पर उधार देने से, कार्य सम्पन्न करने से, गुणगोल व्यक्ति से भेंट के रूप में प्राप्त करने से।

मनु के विचारों को पढ़ने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि एक गैर सरकारी व्यक्ति के लिए भूमि प्राप्त करना तथा उसे स्वयं की व्यक्तिगत सम्पत्ति मानना निश्चित रूप से सम्भव था। इस स्वामित्व के सम्बन्ध में अन्य ग्रन्थ और भी स्पष्ट रूप में उल्लेख करते हैं। पणिपुराण में यह कहा गया है कि यदि एक व्यक्ति किसी भी भूमि पर जबरदस्ती कब्जा कर ले तो बीस वर्ष बाद वह उसका वास्तविक स्वामी बन जाता है। इस कथन से यह साफ जाहिर हो जाता है कि एक व्यक्ति दूसरे के नाम की भूमि का भी स्वामित्व कर सकता है यदि उसका वास्तविक स्वामी बीस वर्ष तक किसी प्रकार का विरोध न करे। बृहस्पति ने स्पष्ट रूप से लिखा है कि यदि किसी व्यक्ति का तीस वर्ष तक एक भूमि पर निर्बाध अधिकार रहा है तो उसे उस सम्पत्ति से वंचित नहीं किया जा सकता। इन समस्त कथनों से व्यक्तिगत सम्पत्ति की सत्ता का अस्तित्व जाहिर होता है। तैत्तिरीय संहिता में भी व्यक्तिगत सम्पत्ति के बारे में काफी कुछ कहा गया है।

पणिपुराण में ही एक अन्य स्थान पर कहा गया है कि जो व्यक्ति दूसरे के खेतों की भीमाया का गलन रूप से उल्लंघन करते हैं या उनको तोड़ते हैं उनको दण्ड दिया जाना चाहिए। फिर भी सावजनिक पुलों के निर्माण के लिए, श्रेष्ठ जल की प्राप्ति के लिए तथा छोटे क्षेत्र की प्राप्ति करने के लिए यदि व्यक्तिगत भूमि को ले लिया जाये तो गलत नहीं होगा। यदि किसी की भूमि पर उसकी मृत्यु बिना ही पुल बना दिया जाता है तो उसे उसके उपयोग का अधिकार होगा। ऐसा कोई स्वामी न होने पर यह अधिकार राज्य के पास चला जाता है। सम्पत्ति का व्यक्तिगत स्वामित्व कई एक ग्रन्थों में और भी प्राया है। राजा के स्वामित्व का प्रश्न तो तब उठता है जबकि उसका अन्य कोई स्वामी नहीं होता था।

व्यक्तिगत सम्पत्ति की संस्था के सम्बन्ध में अन्य ग्रन्थों में भी अन्य प्रकार से वर्णन आया है। जैमिनीय ब्राह्मण में विश्वजीत यज्ञ का वर्णन आया है जिसके अनुसार राजा अपना सब-कुछ दान कर देता था। यहां एक बात उल्लेखनीय है कि राजा सम्पूर्ण पृथ्वी का दान नहीं कर सकता था क्योंकि उस पर सभी का अधिकार होता है न कि केवल राजा का। कश्यप को पुरोहित बनाकर एक बार राजा विश्वकर्मा भौवन ने एक यज्ञ किया। इस यज्ञ में विश्वकर्मा ने कश्यप को पृथ्वी दान करने का प्रयास किया। इस पर स्वयं पृथ्वी ने कहा कि कोई भी मरणशील मनुष्य उसे दान में नहीं दे सकता। यदि ऐसा कोई प्रयास किया गया तो घरती जल में डूब जायेगी।

इस कथा को ग्रन्थों में पर्याप्त महत्व प्रदान किया गया। महाभारत में भी कुछ इस प्रकार की कहानियाँ आती हैं, किन्तु उनका अर्थ एवं महत्व पर्याप्त भिन्नता रखता है। एक कहानी तो ठीक इसके विपरीत आती है जिसमें यह बताया गया है कि अश्वमेध यज्ञ सम्पन्न करने तथा पृथ्वी दान करने के बीच बहुत कम अन्तर है। विद्वानों को पृथ्वी दान करने के लाभों के संबंध में किसी प्रकार का संदेह नहीं है। महाभारत में यह भी उल्लेख है कि जय-दाग्नि के पुत्र राम ने सारी पृथ्वी कश्यप को दे दी। महाभारत के अनुशासन पर्व में पृथ्वी स्वयं कहती है—मुझे दान में प्राप्त करो, मुझे दान में दो, मुझे देकर तुम पुनः मुझे प्राप्त कर लोगे। जो कुछ भी इस जन्म में दिया जाता है वह आगे के जन्म में प्राप्त हो जाता है।

एक अन्य विभाग में राजा अंग की कहानी आती है जो कि सारी पृथ्वी को यज्ञ दान के रूप में ब्राह्मणों को देना चाहता था। इससे पृथ्वी को कष्ट हुआ। उसने कहा कि वह ब्राह्मणों की पुत्री है तथा सारे संसार का आधार है। उसे आश्चर्य हुआ कि राजा उसे एक बार प्राप्त करने के बाद देना क्यों चाहता है? उपजाऊ भूमि के रूप में उसके चरित्र को नष्ट क्यों करना चाहता है? इतने पर कश्यप ने अपना शरीर त्याग दिया तथा घरती में प्रवेश कर लिया। वे तीस हजार वर्ष तक इसी रूप में रहे। इस काल में घरती पर्याप्त सम्पन्न रही तथा उसने सभी प्रकार के फल और वनस्पतियाँ उगाईं। अन्त में देवी लीटी, उसने कश्यप के सामने सर झुकाया तथा वह उनकी पुत्री बन गई। उसने स्वयं ने देवी कार्य सम्भाल लिए।

इस कहानी का वास्तविक तात्पर्य समझ में नहीं आता। इसके संबंध में जो विभिन्न प्रश्न उठते हैं उनका स्पष्टीकरण अन्य किसी भी ग्रन्थ में नहीं होता। महाभारत के शान्तिपर्व में भी ऐसे वृत्तान्त आते हैं जिनमें कि पृथ्वी को दान करने की बात कही गई है। दान का महत्व वर्णित करते हुए शान्तिपर्व इस बात का उल्लेख करता है कि विदेह के राजा निमि ने अपनी राजधानी दान में दे दी, जमदाग्नि के पुत्र राम ने सारी पृथ्वी दान कर दी तथा गया ने समस्त नगरों एवं कन्वों से युक्त पृथ्वी ब्राह्मणों को दान में दे दी।

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में आई किसी भी गाथा में पृथ्वी को राजा की व्यक्तिगत सम्पत्ति नहीं बताया गया है। प्रत्येक स्थान पर इसी बात पर

जो दिया गया है कि राजा को कर इीनिए प्रदान किया जाता है क्योंकि यह रखा करता है न कि इसलिए कि वह भूमि का स्वामी है। यदि राजा भूमि का स्वामी होता तो उसे करो क म्यानि पर किया दिया जाता। दीघ निराय म आई कथा क अनुसार धारम्म में लोगों ने अपनी इच्छा के अनुसार मनचाही भूमि प्राप्त कर ली किन्तु बाद में वे एक दूसरे की भूमि पर हस्तक्षेप करने लग। ऐसी स्थिति में राजा की आवश्यकता का अनुभव किया गया। राजा की नियुक्ति समाज द्वारा जिस कार्य को रोकने क लिए की गई थी उसे सम्पन्न करने की अनुमति समाज उसे कदापि नहीं दे सकता था। इस सम्बंध में बृहस्पति न भीर भी स्पष्ट कर दिया है। उनका कहना है कि जब राजा द्वारा भूमि एक व्यक्ति से लोभ क कारण या नाराजी के कारण ले ली जाती है और अपने पक्षपाती किसी अन्य व्यक्ति को दे दी जाती है तो इस प्रकार का दान न्यायोचित नहीं माना जाता।¹ बशिष्ठ का कहना है कि राजा को अपनी राजधानी में रहने वाले लोगों की सम्पत्ति स्वयं के उपयोग के लिए नहीं लेनी चाहिए।²

भूमि पर राजा का स्वामित्व

यहां प्रश्न यह उठता है कि राजा को किस सीमा तक प्राचीन भारतीय प्राचार्यों ने भूमि का स्वामित्व सौंपा था तथा राजा के स्वामित्व एवं प्रजा के अधिकारों के बीच किस प्रकार सामंजस्य स्थापित किया गया था। भारतीय प्राचार्यों ने राजा को सानों का स्वामी माना था। उनके अनुसार राजा संपन्न जन सभारों का स्वामी था। यदि कोई व्यक्ति जनसभारों को पार करता था तो उसे राजा का कर देना होता था। यदि कोई व्यक्ति अनुचित रूप से जल को तैर कर पार करता था या पथ चोरों की चोरी करता था तो उसे राजा द्वारा दण्ड दिया जाता था। नौटिल्य के मतानुसार राजा को तालाबों या झीलों में मछली मारने की मजालत करने तथा सज्जियों का व्यापार करने आदि पर स्वामित्व रखना चाहिए। जॉन स्पेलमैन का मत है कि यह कहना असम्भव है कि राजा को इन जल सानों का एकमात्र स्वामी समझा गया था किन्तु इस कथन से तो ऐसा ही लगता है।³

अप्य उद्देश्यों के लिए भी राजा को पर्याप्त भूमि प्रदान की गई थी। अर्थशास्त्र क अनुसार वह इस भूमि पर जीव वन के लिए दासों, मजदूरों एवं श्रमियों को लगा सकता था। जिस भूमि पर सेती नहीं की जाती उन पर खेती करने के लिए ऐसे लोगों को लगाया जा सकता था जो कि उत्पादन का प्राधा भाग लेकर काम करने पर राजी हो मयथा जो बिना अधिक कटिनाई के राजा को कुछ दे सकें।

1 बृहस्पति, XIX, २२

2 बशिष्ठ XIX, १४

3 It is impossible to say whether the king was considered sole owner of these water supplies but this seems to be the case
—John W. Spellman, op cit, P 206

अर्थशास्त्र का द्वारा राजा को भूमि पर पर्याप्त सत्ता प्रदान की गई है। यहां कठिनाई तब उत्पन्न होती है जबकि हम शाही भूमि तथा गैरसरकारी भूमि के बीच स्पष्ट रूप से अन्तर नहीं जान पाते। ग्रन्थ की राय से वह समस्त भूमि राजा की थी। राज्य के सभी प्रमुख अधिकारियों जैसे—अधिकांशकों, लेखापालों, गोपों, स्थानिकों, पशुओं के चिकित्सकों, अश्व प्रशिक्षकों एवं नदेश-वाहकों आदि के पास भी भूमि रहेगी। इस भूमि को बेचने अथवा गिरवी रखने का अधिकार उनको प्राप्त नहीं था। कर-दाताओं को कृषि योग्य भूमि जीवन पर्यन्त के लिए दी जाती थी। कृषि के अयोग्य भूमि को ऐसे लोगों से नहीं लिया जा सकता था जो कि उसे कृषि के योग्य बनाने में तत्पर हैं। दूसरों और जो लोग जमीन पर हल नहीं चलाते या दूसरों को दे देते थे उनसे राज्य द्वारा भूमि को लिया जा सकता था। इस प्रकार राजा अपनी कुछ भूमि को अपने सेवकों को सौंप देता था। वैसे यह जमीन स्थाई रूप से उनको नहीं दी जाती थी। इनका उद्देश्य राजा के राजस्व में अभिवृद्धि करना ही होता था। यदि सम्बन्धित व्यक्ति इस उद्देश्य की पूर्ति की दृष्टि से असमर्थ रहता है तो वह भूमि उससे लेकर दूसरे किसी को दी जा सकती थी।

कृषि भूमि के उत्पादन का एक निश्चित प्रतिशत कर के रूप में राजा को प्राप्त होता था। यदि एक व्यक्ति उचित रूप से कृषि कार्य नहीं कर रहा है तो वह एक प्रकार से राजा को धोका दे रहा है क्योंकि वह राज्यकोष को उतना नहीं दे नकेगा जितना कि उसको देना चाहिए। ऐसी स्थिति में यह उपयुक्त ही है कि राजा उस भूमि को किसी को भी दे दे।

ग्रन्थों में प्राप्त वर्णन के आधार पर यह बहुत कुछ स्पष्ट हो जाता है कि राजा को भारतीय आचार्यों ने भूमि का स्वामी माना था। मनु के कथनानुसार घरती में प्राप्त पुरानी जमा रकम एवं धातु का आधा भाग राजा का होता है क्योंकि राजा सुरक्षा प्रदान करता है तथा वह भूमि का अधिपति होता है। मनु का ही कहना है कि जिस प्रकार पृथ्वी सभी का समान रूप से पालन करती है उसी प्रकार राजा भी अपनी प्रजा का समान भाव से पालन करता है इसलिए वह पृथ्वी के कार्य को स्वयं सम्भाल लेता है।

यहां प्रश्न यह उठता है कि राजा के दावों को किस आधार पर न्यायोचित ठहराया जाये तथा उससे श्रेष्ठ ब्राह्मणों के दावों के होते हुए उसे किस प्रकार उच्चता प्रदान की जाए? इस सम्बन्ध में महाभारत की एक अन्य गाथा का उल्लेख किया जाता है। पुरुषा ने वायु देवता से पूछा कि इस पृथ्वी पर बसल में किसका अधिकार है। इसके जवाब में वायु ने कहा कि सृष्टि की प्रत्येक चीज पर जन्म के कारण तथा परम्पराओं के कारण ब्राह्मणों का अधिकार है। ब्राह्मण जो खाता है वह उसी का है, जहां रहता है वह सब उसी का है, जो वह किसी को देता है वह भी उसी का है। उसका जन्म सर्व प्रथम हुआ था अतः वह सर्वश्रेष्ठ है। जिस प्रकार एक स्त्री अपने पति के अभाव में उसके छोटे भाई को स्वीकार कर लेती है

उसी प्रकार जब बाह्यण दस्वीकार कर देने है तो पृथ्वी क्षत्रियों को अपना स्वामी मान लेती है। यह एक सामान्य नियम है। मरुट काल में इस नियम का अर्थवाद भी हो सकता है। महाभारत के शान्तिपर्व एवं अनुशासन पर्व दोनों में इस विचार को स्पष्ट किया गया है।^१

पति के अभाव में उसके छोटे भाई को स्वीकार करने की कथा के माध्यम से बाह्यणों के अहंकार को सतुष्ट करने का प्रयास किया गया तथा साथ ही क्षत्रियों की स्थिति का स्पष्टीकरण किया गया। बाह्यणों को यह संतोष था कि पृथ्वी के वास्तविक स्वामी तो वे स्वयं ही हैं। क्षत्रियों का उस पर अधिकार केवल इसी कारण दृष्टा है कि उन्होंने इस स्वामित्व को अपना देने से मना कर दिया था। यह कथा केवल उसका मात्र नहीं थी। राजा को पृथ्वी का प्रतीकात्मक पति माना था। पृथ्वी उसकी पत्नी थी वह उसकी रक्षा करता था, उसे उपजाऊ बनाता था तथा अपने धर्म की शक्ति से उसकी अनुत्पादकता को दम करता था। सिद्धान्त रूप में यह माना गया था कि धरती के सभी काय राजा पर निर्भर करते हैं। सचचे अर्थों में धरती राजा की पत्नी मानी गई।

भारतीय भाषायों का यह विश्वास था कि राजा पृथ्वी की उसी प्रकार रक्षा करता है जिस प्रकार एक पति अपनी पत्नी की करता है। पृथ्वी के उपजाऊपन के लिए राजा को उत्तरदायी बनाया गया। वर्षा एवं मूल्य, जो कि धरती पर प्रभाव डालते हैं, राजा के धर्म से प्रभावित हो कर ही पड़ते हैं। राजा से यह भाशा की जाती थी कि वह अपनी प्रतिभात्मक पत्नी के लिए सारे कार्य सम्पन्न करेगा। यह सच है कि प्राचीन भारत में एक पति अपनी पत्नी के सम्बन्ध में व्यापक अधिकार रखता था किन्तु साथ ही यह भी सच है कि वह पत्नी के प्रति अपने दायित्वों से छुटकारा नहीं पा सकता था। ऐसी स्थिति में पृथ्वी को दान करने की बात अनुचित ठहरती है क्योंकि किसी पति से यह भाशा नहीं की जाती कि वह अपनी पत्नी को दान में दे देगा। धरती पर राजा के स्वामित्व का रूप प्रतीकात्मक था न कि आर्थिक धोर इसलिए भूमि पर राजा का व्यक्तिगत स्वामित्व अर्थहीन बन जाता है।

प्राचीन भारतीय राजनीति में राजा को जो 'धरती का स्वामी' कहा गया था उसका केवल प्रतीकात्मक महत्त्व था। उसका कोई आर्थिक तात्पर्य नहीं था। यदि हम राजा का अर्थ राज्य या सरकार से लें तो यह मानना होगा कि राजा भूमि का प्रतीकात्मक स्वामी होने के साथ-साथ व्यावहारिक रूप से भी उसका अन्तिम स्वामी था। अतएव प्राचीन भारत में राजनैतिक एवं आर्थिक व्यवस्था भौतिक तत्वों की अपेक्षा आर्थिक तत्वों पर आधारित थी और इसलिए महा भौतिक पहलू पर अधिक जोर नहीं दिया गया।

दण्ड की संस्था

(The Institution of Punishment)

प्राचीन भारतीय आचार्यों ने दण्ड की संस्था को राजनैतिक जीवन में इतना अधिक महत्वपूर्ण माना है कि उनके द्वारा कई एक स्थानों पर राजनीतिशास्त्र के पर्याय के रूप में दण्ड-नीति शब्द का प्रयोग किया गया है। जॉन स्पेलमेन (John W. Spellman) के शब्दों में दण्ड-नीति की मान्यता प्राचीन भारत द्वारा उत्पन्न सर्वाधिक महत्वपूर्ण राजनीतिक विचारों में से एक था।¹ दण्ड का अर्थ समझने के लिए मि० स्पेलमेन ने मानव प्रकृति से सम्बन्धित भारतीय विचारों को समझना आवश्यक माना है। अराजकता की स्थिति में मनुष्य का व्यवहार किम प्रकार का होता है यह वर्णन प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में बड़े विपद रूप से किया गया है। राज्य से पूर्व के मानवीय जीवन को वह प्रत्यन्त भयावह मानते हैं। उस समय स्थित मत्स्य न्याय की स्थिति में सुरक्षा एवं स्वत्व नहीं था। समाज एक दूसरे को खाने वालों से पूर्ण था। मानव समाज की शक्तियाँ जिस रूप में विकसित हो रही थीं उनको नियन्त्रित करने के लिए शक्ति आवश्यक थी। शतपथ ब्राह्मण में दण्ड शब्द का प्रयोग सर्वा प्रथम शक्ति के अर्थ में किया गया है। इस ग्रन्थ में दण्ड शब्द के द्वारा तीन समस्याओं पर प्रकाश डाला गया है। इसे पढ़ने के बाद हमें ज्ञात होता है कि दण्ड की उत्पत्ति अपराध निवृत्ति के लिए हुई थी। दूसरे, 'दण्ड' धर्म की रक्षा करता है अतः वह देवस्वरूप है। तीसरे, धर्म को क्रियान्वित करते समय राजा दण्ड का उपयोग करता है। बाद के ग्रन्थों में दण्ड के इन तीनों ही पहलुओं पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है। डा० सुरेन्द्रनाथ मीतल का कहना है कि राज्य की स्थापना के बाद उसके संचालन के लिए शक्ति की आवश्यकता महसूस की गई। बाह्य आक्रमणों से एवं दुष्ट पुरुषों से समाज का संरक्षण केवल सदुद्देश्यों एवं सद्भावना से नहीं हो सकता था। इसीलिए ग्रन्थों में यह कहा गया है कि राजा की सहायता के लिए परमात्मा ने दण्ड की सृष्टि की तथा राजा दण्ड की सहायता से संसार को योग्य मार्ग पर बनाये रखता है। यदि दण्ड न हो तो संसार में कोई भी अपने धर्म पर स्थिर न रहे तथा सारा समाज नष्ट हो जाये।²

दण्ड की आवश्यकता, जन्म एवं प्रकृति

(The Necessity, Origin and Nature of Punishment)

दण्ड की आवश्यकता एवं मनुष्य की प्रकृति के बीच परस्पर कितना घोर कैसा सम्बन्ध है इस सम्बन्ध में प्राचीन भारतीय ग्रन्थ अथवा उनके

1. The concept of danda was one of the most important political ideas produced by ancient India.

—John W. Spellman, op. cit., P. 107

2. डा० सुरेन्द्रनाथ मीतल, समाज और राज्य—भारतीय विचार, हिन्दुस्तानी एकेडेमी, इलाहाबाद, १९६७, पेज २५१

व्याख्याना एक मत नहीं है। कुछ का कहना है कि मनुष्य स्वभावतः ही सामाजी, लोभी, भगडालू हिंसा प्रिय होता है और वह कोई भी अच्छा कार्य उस समय तक नहीं करता जब तक कि उसको ऐसा करने के लिए मजबूर न कर दिया जाये। महाभारत के अनुसार "सारा जगत् दण्ड से विविज हो कर ही रास्त पर रहता है क्योंकि स्वभावतः मनुष्य भुड मनुष्य मिलना कठिन है। दण्ड के अन्त में डरा हुआ मनुष्य ही मर्यादा-पालन में प्रवृत्त होता है।" इसके विपरीत यह एक तथ्य है कि भारतीय आचार्यों द्वारा वर्णित युग क्रम में सर्वप्रथम सन्धुग आता है। इसकी तुलना क्लो की प्रारम्भिक प्राकृतिक समस्या से की जा सकती थी। ऋग्वेद में कहा गया है कि विराट के तप से ऋत और सत्य की उत्पत्ति हुई। इसी प्रकार सार्व दर्शन ने सृष्टि का विकास सत्य रज और तम से माना है। ऋत अथवा सत्य के काम में किसी प्रकार का अशराय नहीं होता था और इसलिए राज्य अथवा दण्ड जैसी किसी समस्या की आवश्यकता नहीं होती थी। आदि युग में राज्य की प्रधानता होने के कारण इस एक आदर्श युग माना गया, किन्तु रज और तम के प्रभाव बड़-बड़ पर लोगों में दुःख, मोह, ईर्ष्या, लोभ, घृणा एवं द्वेष आदि के भाव उत्पन्न होने लगे। स्वार्थ के कारण उनके बीच संघर्ष होने लगा और इस प्रकार स्वर्ण युग के अशराय विहीन समाज के स्थान पर अब मत्स्य न्याय की स्थापना हो गई। ऐसी स्थिति में दण्ड की आवश्यकता हुई क्योंकि धर्म, सम्पत्ति एवं जीवन तीनों पर ही सखट आ गया था।

कई एक व्याख्याकारों का कहना है कि मनुष्य का स्वभाव मूल रूप से पवित्र होता है। वह मधुर नहीं चाहता। लोभ या परलोक में नहीं भी ऐसा समाज देखने में नहीं आता जहाँ व्यक्ति केवल ईर्ष्या, द्वेष एवं घृणा के साथ जीवन व्यतीत कर रहा हो। मानाजिक सम्बन्धों के ध्वंस के कारण पारस्परिक ईर्ष्या का जन्म हुआ और इससे शान्ति भंग हो गई। दण्ड की आवश्यकता समाज में शान्ति की स्थापना के लिए समझी जाने लगी।

दण्ड की आवश्यकता महार की धर्ममय बनाये रखने के लिए हुई। दण्ड नीति के द्वारा बुराई को नियंत्रित किया जाता है ताकि वे अपने अपने कर्तव्यों का पालन कर सकें। जब शासक द्वारा दण्ड का सही रूप में पालन किया जाता है केवल सभी लोग धर्म के मार्ग में दूर हटते हैं। धर्म एवं सम्पत्ति का भारतीय आचार्यों द्वारा जो महत्त्व वर्णित किया गया है। वह सब दण्ड के साथ रह कर ही मार्थक बनता है। दण्ड की सम्प्रभुता का वैदिक विदु माना गया है। राज्य का अस्तित्व दण्ड पर ही निर्भर है। राज्य केवल इसी कारण राज्य है क्योंकि वह मजबूर कर सकता है, दवा सकता है तथा प्रतिरोधित कर सकता है। यदि समाज से इस समनकारी या नियंत्रणकारी तत्व को हटा दिया जाये तो राज्य का अस्तित्व नहीं रहेगा। दण्ड की अभाव का धर्म अराजकता से है। इस अराजकता में धर्म और सम्पत्ति नहीं रह सकते। दण्ड की सहायता से न केवल सम्पत्ति की रक्षा की जाती है बल्कि यह सम्पत्ति

प्राप्त करने का साधन भी है। महाभारत के अर्जुन के शब्दों में “मछली मारने वाले मल्लाहों की तरह दूसरों के मर्म स्थानों का उच्छेद और दुष्कर कर्म किये बिना तथा बहुसंख्यक प्राणियों के मारे बिना कोई बड़ी भारी सम्पत्ति प्राप्त नहीं कर सकता।”¹ धर्म का आचरण भी शक्ति से युक्त होने पर ही प्रशंसनीय माना जाता है। शक्तिहीन की दया उसकी कायरता होती है और शक्तिवान के साथ वही उसकी उदारता कहलाती है। दूसरों को दण्ड देने की सामर्थ्य रखने वाले देवता ही पूजे जाते हैं। दूसरों का वध करने वाले देवताओं के सामने संसार नतमस्तक होता है तथा उनको पूजता है। वृगासुर को मारने के कारण ही इन्द्र को महेंद्र कहा गया।

दण्ड की आवश्यकता उसकी उपयोगिता में निहित है। दण्ड को अपनाना इसलिए जरूरी है क्योंकि उसके बिना धर्म, सम्पत्ति सम्मान, कीर्ति आदि कुछ भी नहीं रह जाता। यहां तक कि व्यक्ति का या समाज का अस्तित्व भी मूलतः दण्ड पर आधारित है। महाभारत के अर्जुन ने संसार में कोई ऐसा पुरुष नहीं देखा जो अहिंसा से जीविका चलाता हो। यहां प्रबल जीव निर्बल जीव द्वारा अपनी जीविका चलाते हैं।² दण्ड आवश्यक है। यह जीवन के लिए उपयोगी है और अच्छे जीवन के लिए एक पूर्व आवश्यकता है। दण्ड के न रहने पर राज्य के सारे लोग उसी प्रकार नष्ट हो जाते हैं जिस प्रकार जंगल के जानवर एक दूसरे को अपने आघातों से समाप्त कर देते हैं। समस्त जातियों एवं आश्रमों के लोगों को उनके कर्तव्य में लगाए रखने के लिए दण्ड परम आवश्यक है। वैसे अर्जुन ने दण्ड की जो परिभाषा दी है उससे इसकी आवश्यकता का स्पष्ट आभास होता है। अर्जुन के शब्दों में “मनुष्यों को प्रमाद से बचाने और उनकी रक्षा करने के लिए लोक में जो मर्यादा स्थापित की गई है उसी का नाम दण्ड है।”³ स्पष्ट है कि यदि दण्ड न हो तो मनुष्य प्रमादी बन जाए तथा किसी की दण्ड से रक्षा न हो सके। सभी लोग अपने-अपने कर्तव्यों की मर्यादाओं का उल्लंघन करने लगें।

दण्ड व्यवस्था का जन्म बहुत पहले ही हो चुका था। वेदों में कई एक स्थानों पर दण्ड शब्द का प्रयोग किया गया है। वेदों में दण्ड को न्यायिक प्रशासन के लिए प्रयुक्त नहीं किया गया है। इस रूप में इस का सर्व प्रथम प्रयोग शत्रु पथ ब्राह्मण में किया था। सूत्रकारों के अनुसार दण्ड का उद्देश्य समाज की यथास्थिति की रक्षा करना था। निरुक्त में कहा गया है कि दण्ड शब्द ‘दड’ धातु से बना है, जिसका अर्थ होता है रखना। गौतम के अनुसार दण्ड शब्द ‘दम’ (दमयति) क्रिया से लिया गया है। इस अर्थ में वह निरोधक है। वह उनका निरोध करता है जो स्वयं अपने आपका निरोध नहीं कर सकते।⁴ महाभारत, मत्स्य पुराण एवं अग्नि पुराण आदि ग्रन्थों में भी दण्ड

1. महाभारत, शान्ति पर्व, १५, १४, पृ. ४४५४

2. महाभारत, शान्ति पर्व, १५, २०, पृ. ४४५५

3. Ibid, 15, 10, पृ. ४४५४.

4. गौतम, XI, २८

को ऐसा ही बनाया गया है वरों कि यह प्रतिरोध करता है और सजा देता है। राजा व द्वारा प्रजा के नियन्त्रण का कार्य किया जाता है इसलिए कई बार उसे दण्ड कह दिया गया है। वैसे सूत्रकारों ने दण्ड एवं राजा दोनों को कानून के आधीन माना है। यदि राजा कानून का उल्लंघन करता है तो वह स्वयं दण्ड का भागी है। सूत्रकारों का कहना है कि शक्ति के बिना न्याय प्रभावहीन होता है। शक्ति का महत्व है किन्तु फिर भी उसे कानून का मात-ह्व होना चाहिए नहीं तो वह भ्रष्टाचारी बन जाएगी।

भारतीय ग्रन्थों ने दण्ड की उत्पत्ति को देवी माना है। ऐसी स्थिति में वह स्वाभाविक रूप में देवी शक्ति से सम्पन्न होगा। दण्ड के द्वारा व्यक्ति का पवित्र किया जाता है। वह केवल पारमार्थिक शक्तियों का विरोध मात्र ही नहीं है बल्कि स्वयं धाराधीन व भी कल्याण का प्रतीक है। दण्ड का मूल्य यही नहीं कि वह भावी भ्रष्टाचारियों का चुनौती देता है अपितु उनको भयभीत रख कर मर्यादा में बनाए रखता है, इसका एक नैतिक मूल्य भी है। भय का प्रभाव कबत तभी हासिल होता है जब कि कानून की सीमाओं का उल्लंघन छोटे रूप में किया गया हो। दण्ड का मुख्य कार्य छोटी या बड़ों से लिया जाता है। परम्परागत रूप में इनको सत्ता या आज्ञा का प्रतीक माना गया है। दण्ड का धर्म सेना, युद्ध, जुमाना, न्यायिक दवाव तथा अन्य ऐसी ही भाग्य-ताम्रों से भी लिया जाता है। एक अन्य धर्म में दण्ड केवल एक समूर्त विचार है जो कि अपने आपको वैयक्तिक एवं मूर्त रूप प्रदान करने की चेष्टा करता है। महाभारत के आदिपर्व में भाई दुई एक कथा ने अनुसार इन्द्र ने राजा को एक वात दिया ताकि ईमानदारी एवं मान्ति प्रिय व्यक्तियों की रक्षा की जा सके। एक वर्ष बाद राजा ने इन्द्र की पूजा के उद्देश्य से उसे घरनी में गाड़ दिया। उस समय के बाद से ही सभी राजा इन्द्र की पूजा के लिए वात आरोपित करते हैं।

भारतीय ग्रन्थों ने दण्ड की प्रकृति के सम्बन्ध में बहुत कुछ कहा है। महाभारत के भीष्म ने दण्ड का स्वरूप बताते हुए पालकारिक भाषा में उसे अनेक उपमाएँ प्रदान की हैं। उनके वर्णनानुसार 'दण्ड के शरीर की कान्ति तेल कमल दल के समान प्रिय है, इसके चार दाढ़ें और चार भुजाएँ हैं, पाठ पर और अनेक नेत्र हैं। इसके कान सूटे के समान हैं और रोंगे ऊपर की धार उठे हुए हैं। इसके सर पर जटा है, मुख में दो जिह्वाएँ हैं मुख का रंग लाल के समान है। शरीर को ढकने के लिए उसने व्याघ्र चम धारण कर रखा है। इस प्रकार दुर्धर्म दण्ड सदा यह भयकर रूप धारण किए रहता है।'¹ कुछ कुछ इसी प्रकार के विचार अर्जुन द्वारा प्रकट किए गए हैं। उनका कहना है कि "दण्डनीय पर ऐसा जार की मार पड़ती है कि उनकी धातुओं के सामने भयंरा छा जाता है, इसलिए दण्ड को काल कहा गया है। दण्ड देने का नाम भी काल प्रोथ से जाल रहती है इसलिए उसे लोहितशय कहते हैं।'²

1. महाभारत, आन्ति पर्व, १२१, १५-१६, पृ. ४७३३

2. वही पुस्तक, १५ ११, पृ. ४४५४

महाभारत में दण्ड के सार्वभौम रूप का वर्णन किया गया है। दण्ड के द्वारा ही धर्म, अर्थ और काम की रक्षा की जाती है। अतः उसे प्रवर्ग कहा गया है। महाभारत काल में आकर मानवीय प्रकृति से सम्बन्धित विचार बदल चुके थे। अब मनुष्य को मूल रूप से पवित्र नहीं माना गया। इस काल के विश्वास के अनुसार मनुष्य पाप कर्म करने से इसलिए नहीं बचता क्योंकि वह अच्छा है बल्कि इसलिए कि उसे दण्ड का भय रहता है। भीष्म के अनुसार दण्ड सर्वत्र व्यापक है इसलिए वह भगवान विष्णु है। वह मनुष्यों को आश्रय प्रदान करता है इसलिए नारायण है। दण्ड प्रभावशाली होता है इसलिए उसे प्रभु कहते हैं और वह सदा महत् रूप धारण करता है इसलिए वह महान पुरुष है। महाभारत के युधिष्ठिर के पूछने पर भीष्म ने बताया कि राजधर्म या दण्ड सम्पूर्ण जीव जगत का आश्रय है। जिस प्रकार घोड़ों को काबू में रखने के लिए लगाम और हाथी को बस में करने के लिए अंकुश होता है उसी प्रकार यह समस्त संसार को मर्यादा में रखता है। जिस प्रकार सूर्य देव के उदय होते ही घोर अन्धकार का नाश हो जाता है उसी प्रकार दण्ड के द्वारा मनुष्यों के अशुभ आचरणों का निवारण किया जाता है।

दण्ड के स्वरूप से सम्बन्धित प्रत्येक धारणा पर देश, जाति, कुल, एवं युग के विचारों का पर्याप्त प्रभाव पड़ा है। महाभारत के विभिन्न प्रकरणों में दण्ड विषयक जो विचार प्रकट किए गए हैं उनसे उस युग के बदले हुए विचार सामने आते हैं तथा वैदिक परम्पराओं को बनाये रखने की कामना भी स्पष्ट जाहिर होती है। हरिहरनाथ त्रिपाठी के कथनानुसार महाभारत में मूल वैदिक परम्परा सुरक्षित रखने का प्रयास किया गया लेकिन युग की स्थिति अस्वीकार नहीं की जा सकी। बदलते हुए सामाजिक परिवेश में दण्ड का स्वरूप भी बदलता गया। उसमें 'दम' पक्ष का विकास हुआ। भगवान कृष्ण ने दण्ड के 'दम' को अपना रूप बताया है। कौटिल्य के अनुसार दण्ड के द्वारा ही मत्स्य न्याय से मुक्ति प्राप्त हो सकती है। उसके बिना अराजकता फैल जाएगी। दण्ड के कारण ही सब लोग अपने नियत कर्मों में रत रहते हैं। कामन्दक ने न केवल इस लोक बल्कि परलोक के लिए भी दण्ड की आवश्यक माना है। इन आचार्यों का विचार था कि संसार ईर्ष्या, काम, लोभ आदि भावों से परिपूर्ण है। केवल दण्ड के द्वारा ही उसे उचित मार्ग पर लाया जा सकता है।

दण्ड की प्रकृति धर्ममय है। दण्ड धर्म का आधार है और उसका रक्षक भी है। महाभारत के अनुसार दण्ड ही इस लोक को शीघ्र ही सत्य में स्थापित करता है। सत्य में ही धर्म की स्थिति है। किसी व्यक्ति को दिया जाने वाला दण्ड उसे धर्म की मर्यादा में रखने के उद्देश्य से संचालित होता है। भीष्म कहते हैं कि अह्मा जी ने लोक रक्षा तथा स्वधर्म की रक्षा के लिए जिस धर्म

का उपदेग किया था वह दण्ड ही है।¹ दण्ड के समाप्त होने पर प्रजा में बर्ण-संकरता फैलन लगती है। कर्त्तव्य कर्त्तव्य तथा मर्यामर्या आदि का विचार मिट जाना है। लोग परापेय और मर्यामर्या का विचार नहीं करते तथा एक दूसरे की हिंसा करने लगते हैं। कुन मिलाकर समाज म धर्म नाम की कोई धाज नहीं रह जाती। ब्रह्माजी की प्रायना पर महादेव जी ने धर्म की रक्षाए अपने मापको दण्ड के रूप में प्रकट किया और दण्ड के सहारे धर्मावरण होत हुए देख कर नीति स्वर्णा देवी सरस्वती ने दण्ड नीति की रचना की।²

दण्ड के द्वारा भुक्ति के ममस्त प्राणियों को प्रतापित किया जाता है। जब लोग सोत है तो दण्ड उनकी देखमान करना है। बुद्धिमान लोगों का कहना है कि दण्ड ही धर्म है। यदि दण्ड का प्रयोग पर्याप्त विचार विमर्श के बाद किया जाए तो यह ममस्त लोगों को प्रसन्न बनाता है किन्तु यदि इसे बिना विचार के प्रयुक्त किया गया तो यह हर चीज को नष्ट कर देगा। अनुचित रूप से दिया गया दण्ड स्वयं राजा को भी नष्ट कर देता है। जब राजा दुष्टों एवं दुराचारियों को दण्ड देकर काय में नहीं करता तो मारी प्रजा उससे ऐसे उद्विग्न हो उठती है जिस प्रकार घर में रहने वाले मर्ष से लोग मयभीन रहते हैं। दण्ड न देने से समाज में जो अव्यवस्था एवं धर्म में पूर्ण जीवन व्याप्त होता है उसके कारण राज्य दुर्बल बन जाता है। यह प्रजा पर नियन्त्रण नहीं रख पाता।

दूसरी ओर अधिक दण्ड देने पर भी प्रजा रुष्ट हो उठती है। कौटिल्य के कथनानुसार यदि काम, क्रोध या भ्रजान दण्ड दिया गया तो वानप्रसित और सन्यासी भी क्रुपित हो जाते हैं फिर गृहस्थों का तो कहना ही क्या।³ दण्ड का अनुचित रूप से प्रयोग करने वाले राजा का साथ उनकी प्रजा नहीं देती। माधु और ब्रह्मण भी उसका अनुमरण नहीं करते तथा उसका जीवन बतरे में पड जाता है तथा अन्तनोगत्ता वह प्रजा के ही हाथ से मारा भी जाता है।⁴ ऐसी स्थिति में यह परामर्श दिया गया है कि राजा को दण्ड का प्रयोग पर्याप्त होन होकर धर्मपूर्ण रूप से करना चाहिए। अपराध करने वाले किसी भी व्यक्ति को समादान नहीं देना चाहिए। नारद द्वारा राजा को यह चेतावनी दी गई है कि यदि अपराधी को दण्ड देने के कर्त्तव्य को वह अवहेलना करता है तो इस संसार के समस्त जीवों का नाश हो जायेगा।⁵ दण्ड देने के कर्त्तव्य का सम्मान करते समय राजा का अपने माता पिता, भाई, स्त्री तथा पुरोहित आदि में किसी प्रकार का भेद नहीं करना चाहिए। जो अपने धर्म में स्थिर नहीं रहता है उसे राजा अवश्य दण्ड प्रदान करे। राजा के लिए कोई भी अदण्डनीय नहीं है।

1. महामारत, शान्ति पर्व, १२१, ४६, P ४७३१

2. महामारत, शान्ति पर्व, १२२, २४—२५, पृ० ४७३८

3. महामारत, शान्ति पर्व, १२३, २८, पृ ४७४१.

4. नारद स्मृति, XVIII, १४

राजा द्वारा जब दण्ड का ठीक प्रकार से पालन नहीं किया जाता तो प्रजा कण्ट में रहती है एवं चारों ओर अधर्म तथा अन्याय का बोलवाला हो जाता है। महाभारत का कहना है कि राजा को धर्म के अनुसार न्याय अन्याय का विचार करके ही दण्ड का विधान करना चाहिए। उसे मनमानी नहीं करनी चाहिए। दण्ड का उद्देश्य सरकारी खजाने को भरना नहीं है; दण्ड के रूप में जो भी स्वर्ण लिया जाता है वह तो केवल बाहरी आवश्यकता मात्र है। असल में इसका मुख्य उद्देश्य दुष्टों का दमन करना है। "किसी छोटे से अपराध पर प्रजा का अंग भग करना, उसे मार डालना, उसे तरह-तरह की शान्ति देने तथा उसको देह त्याग के लिए विवश करना अथवा देश से निकाल देना कदापि उचित नहीं है।"¹ धर्म की प्रतिष्ठा दण्ड के द्वारा ही सम्भव होती है। धर्म का निषेधात्मक स्वरूप ही दण्ड माना गया है। दण्ड का प्रयोग करने वाले को स्वयं भी कानून की प्रभुता स्वीकार करनी चाहिए। इसके अतिरिक्त उसे अपने ऊपर नियन्त्रण भी रखना चाहिए। यदि राजा द्वारा समाज की गथास्थिति में हस्तक्षेप किया जाता है तो वह दण्ड का मानो होगा। दण्ड राज्य का आचार था। उसके स्वरूप के आधार पर यह निर्धारित होता था कि तत्कालीन युग को क्या सजा दी जाये। प्राचीन भारतीय आचार्यों ने धर्म तथा दण्ड को इतना एक रूप माना है कि धर्म के संचालन में वे दण्ड की उपस्थिति देखते थे।

दण्ड का आधार एवं उद्देश्य

दण्ड का आधार शक्ति होता है। दमन के अर्थ में इस शब्द का प्रयोग करके प्राचीन भारतीय आचार्यों ने स्पष्ट रूप से इसे नियन्त्रण, मय एवं उत्पीड़ित से पूर्ण बना दिया। धीरे-धीरे बदलती हुई परिस्थितियों के प्रभाव से दण्ड के स्वरूप में भी परिवर्तन आया। मय पर आधारित रह कर भी दण्ड का लक्ष्य अब केवल दमन नहीं रह गया। उसके द्वारा मुख्यतः मनुष्य की मानसिक दुर्बलताओं जैसे लोभ, ईर्ष्या, महत्वाकांक्षा आदि का नियंत्रण किया जाने लगा। दण्ड के रूप में राज्य द्वारा जो शक्ति का प्रयोग सामाजिक हित के लिए किया जाता था; इस शक्ति के द्वारा न केवल अपराधी को दण्ड दिया जाता था वरन् ऐसी परिस्थितियाँ पैदा की जाती थीं जिनमें कोई अपराध ही न करे।

दण्ड का मूल लक्ष्य प्रजा में आतंक फैलाना नहीं था वरन् समस्त समाज की रक्षा करना था। यह अपराधियों एवं दुराचारियों को दूर करके समाज में अनुशासन की स्थापना करता था। मनु एवं कौटिल्य दोनों ने अनुशासन को राजा के कार्यों का मुख्य उद्देश्य माना है। राजा को कानून, धर्म एवं नैतिकता के आधीन बना कर उसे स्वेच्छाचारी होने से रोकने का प्रयास किया गया है। राजा दण्ड का प्रयोग स्वार्थवश, अन्यायपूर्वक एवं दुर्माविना के वशीभूत होकर नहीं कर सकता था। दण्ड की कठोरता एवं मृदुलता भी समय के अनुसार बदलती रही है।

समाज में धर्म की स्थापना दण्ड का एक प्रमुख उद्देश्य था। यह सब है कि प्राचीन भारत में अनेक राजाओं ने अपनी शक्तियों का प्रयोग मनमाने ढंग से किया था। उनका यह व्यवहार सदैव ही एक जोखिम का कार्य था जिसके परिणामस्वरूप राज्य एवं राजा व विनाश तक की सम्भावनाएँ रहती थीं। भारतीय धाचाओं ने सदैव ही राजा को न्यायपूर्ण व्यवहार करने के लिए कहा और ऐसा न करने पर उसके लिए विभिन्न दण्डों की व्यवस्था की। वनपुत्र के राजा वनन से पूर्व देवनाभो एवं ऋषियों ने उसे सम्बोधित करते हुए कहा कि वह वचन दे कि हमेशा वैदिक धर्म की रक्षा करेगा तथा उसमें निहित कर्तव्यों का दण्ड की सहायता से पालन करायेगा। राजा द्वारा दण्ड का प्रयोग धर्म के नियन्त्रण में किया जाता था इसी कारण राजा को धर्मावतार की सजा प्रदान की गई। अन्यायपूर्ण दण्ड की शक्ति का प्रयोग करने से राजा और उसकी राजधानी दोनों ही पाप के मागी बनने थे। अन्यायी राजा के लिए स्वर्ग के दरवाजे बन्द रहने थे। इस अन्यायपूर्ण व्यवहार में जिन अधिकारियों का हाथ रहता था वे भी राजा के साथ नर्क में पड़ते थे। नारद आदि आचार्यों की मान्यता है कि दण्ड का उद्देश्य जन कल्याण होता है। इस उद्देश्य को वह तभी प्राप्त कर सकता है जबकि न्यायपूर्ण व्यवहार करे। याज्ञवल्क्य के कथनानुसार शास्त्र को धाजा ही राजा की धाजा होनी चाहिए। कुल मिला कर यह कहा जा सकता है कि भारतीय धाचाओं ने दण्ड को राज्य की शक्ति माना है तो धर्म का राज्य का उद्देश्य। गांगुली महोदय के अनुसार दण्ड और धर्म का समन्वय होने पर ही 'दण्ड' संस्कृति के विकास की संस्था एवं धर्म मानव के अन्तिम लक्ष्य का प्रतिपादक बनता था।¹

दण्ड के रूप

उद्देश्य की दृष्टि से दण्ड के मात्र मुख्यतः चार रूप माने गये हैं। ये हैं—प्रतिकारात्मक (Retributive), भयराजन (Deterrent), निरोधक (Preventive) एवं सुधारक (Reformative)। प्राचीन भारत में दण्ड के ये चारों रूप परिलक्षित होते हैं। इसके अतिरिक्त उन समय के समाज में प्रायश्चित्त का भी प्रचलन था। यह प्रायश्चित्त पापों के लिए किया जाता था जबकि दण्ड अपराध के लिए दिया जाता है। इन दोनों को एक नहीं माना जा सकता। अनेक पाप या धाचार सम्बन्धी अपराध ऐसे भी होते हैं जो कि दण्ड की सीमा में नहीं आते।

प्रतिकारात्मक दण्ड बदले पर आधारित होता है। इसका अर्थ है धास के बदले धास और दात के बदले दात। अपराधी को उतना ही दण्ड दिया जाये जितना कि उसका अपराध है। प्राग्मिक समाज में दण्ड के इस रूप का अत्यधिक प्रयोग होता था। इसका कारण यह बताया जाता है कि उस समय व्यक्ति का स्वतंत्र रूप में कोई भीतिक अधिकार नहीं था। उसके

अधिकार ग्राम या कुटुम्ब या समुदाय के प्रधान के द्वारा व्यक्त होते थे । वैदिक काल का समाज सघ वद्ध था । एक व्यक्ति का अपराध उसके कुटुम्ब अथवा संगठन का अपराध माना जाता था । यदि कोई व्यक्ति ऋण नहीं दे पाता था तो उसे आजीवन सघ का दास बन कर रहना पड़ता था । वैदिक काल के विश्वास के अनुसार ऋत अथवा ईश्वर इच्छा का उल्लंघन करने के फल स्वरूप कर्त्ता को देवी प्रकोप अथवा मृत्यु का आलिङ्गन करना होता था । विनोग्राडॉफ (Vinogradoff) के मतानुसार यह व्यवस्था प्रायः सभी प्राचीन समाजों में पाई जाती है कि एक व्यक्ति के अपराध के लिए समूचे समाज को दण्ड दिया जाये । प्राचीन कालीन दण्ड का प्रतीकारात्मक 'रूप' 'दिव्य साक्षी' का था । इसके अनुसार देवताओं को विधि का संरक्षक माना गया था । देवताओं से कोई अपराध नहीं छिप सकता । वे ही दण्ड सम्बन्धी निर्णय लेते हैं ।

अवरोधात्मक दण्ड वह होता है जिसमें अपराधों को रोकने के लिए समाज के अन्य सदस्यों को चतावनी दी जाती है । दण्ड के इस रूप द्वारा अपराधी को ऐसा बना दिया जाता है कि वह भविष्य में कभी अपराध न कर सके । इसके द्वारा भय एवं आतंक फैलाया जाता है ताकि समाज के अन्य लोग अपराध न करने की शिक्षा ग्रहण करें । मनु का कहना है कि चोर जिस अंग से चोरी करे उसका वही अंग कटवा दिया जाना चाहिए ताकि वह फिर कभी चोरी न कर सके । बृहस्पति ने अपराधों के लिए प्राण दण्ड तक का समर्थन किया है । शुक के अनुसार पापी को दण्ड देने का अर्थ है अपराधों को रोकना । प्राचीन काल में दण्ड प्रायः सार्वजनिक स्थानों पर दिये जाते थे, अपराधी को अंगहीन कर दिया जाता था जीवन भर के लिए उसके निशान लगा दिया जाता था, खुले स्थानों पर फांसी दी जाती थी । वैदिक एवं बौद्ध साहित्य में दण्ड के जिस क्रूर रूप का वर्णन किया गया है उससे स्पष्ट प्रतीत होता है कि उस काल में दण्ड का अवरोधात्मक रूप अधिक प्रचलित था । अंगहीन करने के तथा मृत्यु दण्ड देने के तरीके इतने भयंकर थे कि उन्हें देखकर कोई भी अपराध करने का साहस नहीं कर पाता था । इतने भयानक दण्ड प्रायः स्त्री, शूद्र, दास, अवैदिक जाति एवं सम्प्रदाय के लोगों को अधिक दिये जाते थे । दण्ड देते समय यह ध्यान रखा जाता था कि व्यक्ति ऐसा न बन जाये कि जीविकोपार्जन भी न कर सके । मनु ने जेल की व्यवस्था सार्वजनिक स्थानों पर की है ताकि अन्य लोग भी उसे देखकर सबक ग्रहण कर सकें । अपराधियों को आजीवन कारावास की व्यवस्था भी की गई थी ।

दण्ड का निरोधात्मक रूप अवरोधात्मक एवं सुचारात्मक के बीच समन्वय स्थापित करता है । अवरोधात्मक दण्ड का लक्ष्य नागरिकों को

1. हरिहर नाथ त्रिपाठी, पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ २२७
2. Vinogradoff, Common Sense in Law, P. 243

जीम, दोनों कान, नाक, गर्दन, भाँचे पाव, भगुठा, भगुलिया, सिर, मोठ, कूल्हे आदि। इन स्थानों पर अपराधी को कष्ट देने के लिए अनेक तरीकों का वर्णन किया गया है। कौटिल्य ने अपराधी को दारुण दुःख देने के लिए विभिन्न तरीकों का वर्णन किया है।

अपराधी को दारुण दुःख देने समय उस पर बौड़ों से मार लगाई जाती थी, बेंत से पीटा जाता था, हण्डे से मारा जाता था, हाथ या पाव या दोनों ही काट दिए जाने थे। उसके नाक और कान काट लिए जाते थे। अपराधी के सिर पर गर्म लोहे का गोला रखा जाता था ताकि उसका दिमाग उबलने लगे। मोठे के धोखार से अपराधी के मुँह को खोल कर उसमें तेल भरा जाता था तथा उस तेल में दिया जलाया जाता था। अपराधी के शरीर में तेल मल दिया जाता था और उसमें आग लगा दी जाती थी। अपराधी को जमीन में जिन्दा गाधा गाड़ दिया जाता था। इसी प्रकार अन्य दारुण दुःख भी अपराधियों को प्रदान करने की व्यवस्था की गई थी। इस प्रकार के दण्डों को हम शारीरिक दण्ड की श्रेणी में रख सकते हैं। कौटिल्य ने कथनानुसार लोक व्यवहार में चार प्रकार के दण्ड प्रसिद्ध हैं छद्म दण्ड मारना, सात कोड़े मारना, हाथ पैर बांध कर उल्टा लटका देना और नाक में नमक का पानी डालना।^१ इन चार दण्डों के अनिश्चित चौदह अन्य दण्डों का भी वर्णन किया गया है जो पापाचारी पुरुष को प्रदान किये जाते थे। ये हैं—नौ हाथ लम्बी बँत से बारह बँत लगाना, दोनों पाँवों को बांध कर करज की छड़ी से मारना, बत्तीम चप्पड़ मारना, बाँये हाथ को पीछे बाँधें पैर से और दाहिने हाथ को दाहिने पैर से बांधना, दोनों हाथ आपस में बांध कर लटका देना, दोनों पैर आपस में बांध कर लटका देना, हाथ के नाखून में सूई चुभाना, लस्सी पिला कर पेगाव न करने देना, भगुली की एक पोर जला देना, धी पिला कर पूरे दिन आँच के पास या धूप में बैठाना, जाड़ों की रात में भीगी हुई साट पर मुलाना आदि। इन समस्त प्रकार के दण्डों द्वारा अपराधी को शारीरिक कष्ट प्रदान करने का प्रयत्न किया जाता था। कौटिल्य ने कुछ अपराधियों को आर्थिक दण्ड के विकल्प के रूप में भी शारीरिक दण्ड प्रदान करने की बात कही है। एक रयान पर उन्होंने लिखा है कि गाय, भंस आदि पशुओं या दास अथवा दामी को चुराने याते अथवा मुर्दे के कपड़े बेचने याते पुरुष के दोनों पैर काट लिये जाय अथवा उस पर सातसौ पण का दण्ड किया जाय।^२

शारीरिक दण्ड देने समय असमर्थ एवं वृद्ध लोगों को कुछ विमुक्तियाँ प्रदान की गई थी। कौटिल्य का कहना है कि “छोटे अपराधी, बालक, वृद्ध, बीमार, पागल उन्मादी, मूला, प्यासा, थका, अतिमोहन किये, अजीर्ण, रोगी

१. कौटिलीय-अर्थशास्त्रम्, वाचस्पति गैरोला, चौधम्बा, विद्या भवन, वाराणसी—१, १९६२, P. ४६१

२. वही पुस्तक, पृष्ठ—४७२

घोर निर्बल आदि व्यक्तियों को कोड़े आदि मार कर दण्ड न दिया जाये।" इसी प्रकार उन्होंने गर्मिणी एवं एक महीने से कम प्रसूता स्त्री को दण्ड देने की पूर्णतः मनाही की है। अनेक दण्ड जो उन्होंने पुरुष अपराधियों को देने के लिये बताये हैं, स्त्रियों को उनमें से आधे अथवा पूरे दण्ड माफ करने की बात कही गई है। यदि दण्ड के रूप में किसी से कठोर शारीरिक परिश्रम कराया जाये तो उसे एक-एक दिन के अन्तर पर किया जाये।

आर्थिक दण्ड

शारीरिक दण्ड की भांति आर्थिक दण्ड के भी अनेक भेद हैं। कौटिल्य ने प्रथम साहस, मध्यम साहस और उत्तम साहस के रूप में इसके तीन भेद किये हैं। विभिन्न भारतीय ग्रन्थों में इस सम्बन्ध में भिन्नता पाई जाती है कि एक अपराधी को दण्ड के रूप में कितने पण का जुर्माना किया जाये। इतने पर भी अर्थ दण्ड के उक्त तीन भेदों को प्रायः सभी आचार्य स्वीकार करते हैं। मुद्रा के रूप में जो भी धन प्राप्त होता था वह सीधा राज कोष में जमा किया जाता था। दण्ड के रूप में मुद्रा के स्थान पर पशु भी लिये जा सकते थे। महामारत आदि ग्रन्थों ने यह स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि दण्ड के रूप में प्राप्त धन का उद्देश्य राज कोष की वृद्धि कदापि नहीं है। जुर्माने के रूप में जो धन लिया जाता था उसका एक अंश पीडित व्यक्ति को भी प्रदान करने की व्यवस्था थी। बड़े पापियों से दण्ड स्वरूप प्राप्त धन को राजा ग्रहण नहीं करता था। उसे देवताओं या ब्राह्मणों की सेवा में अर्पित कर दिया जाता था।

बन्धन में डालना

अपराधी को दण्ड स्वरूप कारावास में डाल दिया जाता था। आचार्यों ने विभिन्न प्रकार के अपराधों के लिए अलग प्रकार से कारावास की व्यवस्था नहीं की है। सम्भवतः इसका कारण भारतीय राजनीतिक विचारकों की यह धारणा थी कि छोटे-मोटे अपराध के लिये अपराधी को कारावास में नहीं डालना चाहिये। यह दण्ड तो केवल तभी प्रदान किया जाये जबकि एक व्यक्ति को बन्धन में रोके रखना परमावश्यक हो। छोटे अपराधों के लिये अर्थ दण्ड ही पर्याप्त था। जो गरीब धन न दे सके उससे बदले में काम कराया जाता था। बन्धन की आवश्यकता बड़े अपराधों में इसलिये समझी जाती थी क्योंकि सामाजिक हानि को रोकने के लिये व्यक्ति को समाज से दूर रखना आवश्यक था ताकि उसका सुधार भी हो जाये। यदि अपराधी मयानक है और उसमें सुधार के अवसर कम दिखाई देते हैं तो उसे आजीवन कारावास भी दिया जा सकता था। कारावास के सम्बन्ध में भारतीय विचारकों का विश्वास था कि यह समाज को अपराधों से केवल सामयिक मुक्ति प्रदान कर पाते हैं। इसके अतिरिक्त कारावास में रह कर अपराधी सुधरने की अपेक्षा अन्य अपराधियों के सम्पर्क में आकर और बिगड़ जाता है। जॉन स्पेलमैन (John Spellman) के कथनानुसार कारावास कम से कम मौर्य काल से

निश्चय ही भारतीय दण्ड की एक विशेषता रही है ।¹

भारती ग्रन्थों में इस सम्बन्ध में बहुत कम कहा गया है कि इन अपराधों के लिए व्यक्ति को कारावास दण्ड दिया जाय और कितने समय तक के लिए दिया जाये । मनु ने कारावास को दण्ड का एक तरीका माना है । उनके मतानुसार कारावास को सार्वजनिक रास्तों पर बनवाया जाना चाहिये ताकि जन-साधारण पापियों को देख सकें । कौटिल्य का धर्म-शास्त्र पढ़ने से एक सुगठित कारावास व्यवस्था का ज्ञान होता है । कौटिल्य का ऐसा मन जान पड़ता है कि वह कारावास दण्ड के पक्ष में कम या और ऐसा प्रयास करने का परामर्श देता था जिससे कि कारावास में कम से कम व्यक्ति रहें । धर्म शास्त्रों में कारावास के प्रशासन से सम्बन्धित विस्तृत नियम दिये गये हैं । उसमें स्त्री और पुरुषों के लिए अलग-अलग स्थानों की व्यवस्था है, साथ ही गुप्त रखने की बात भी कही गई है । शुक्र का मत है कि मृत्यु दण्ड की भांति आजीवन कारावास का दण्ड कम से कम दिया जाना चाहिये । एक मास में ले कर एक वर्ष तक का कारावास दण्ड पर्याप्त है । बौद्ध ज्ञातकों में कारावास का विस्तृत वर्णन मिलता है । अपराधी का कारावास जीवन असह्य कठोर होता था । प्रायः वह ज़मीरों में बसा रहता था, उसकी बड़ी दुर्दशा की जानी थी । बन्दी बहुत कुछ राजा भयवा अपने जेलर की दया पर आश्रित रहते थे । कौटिल्य ने बन्दी जीवन की कठोरता को विनियमित करने के लिये गम्भीर प्रयास किये । उसके मतानुसार यदि किसी बन्दी का अपराध बताये बिना उसे जेल में डाला जाता है या अनुचित यातना दी जाती है या अन्य स्थान पर बदल दिया जाता है या भोजन पानी से वंचित किया जाता है तो जेल के संचालक पर जुर्माना किया जाना चाहिये । जेल के बन्दियों को मनेक सुशियों एवं आवश्यकताओं पर विचार करने की परम्परा थी ।

मृत्यु दण्ड

यह दण्ड का अन्तिम एवं सबसे कठोर प्रकार है । इस दण्ड का प्रयोग

अपराध माना जाने लगा । इसके लिए मृत्यु दण्ड की व्यवस्था की गई । मनु का कहना है कि यदि व्यक्ति अपने किये गये अपराध का प्रायश्चित्त नहीं करता है तो उसको यह दण्ड दिया जाना चाहिये । कौटिल्य के मतानुसार यदि अपराधी ने शस्त्र द्वारा किसी की हत्या की है तो उसको मृत्यु दण्ड दिया जाना चाहिये । मनु आदि स्मृतिकारों का कहना है कि यदि निम्न वर्ण के लोग उच्च वर्ण की स्त्री से सम्बन्ध करले तो उनको यह दण्ड देना चाहिए अथवा उनका भास कुत्ता को खिला देना चाहिए ।

1. Imprisonment was certainly a feature of Indian punishment, at least as early as Mauryan times.

—John W. Spellman, op. cit., P. 117

महाभारत, शान्तिपूर्व में मृत्यु दण्ड की समस्या के दोनों पहलुओं पर विचार किया गया है। उसका निष्कर्ष है कि यह दण्ड दिया जाना चाहिये। इस दण्ड के विरुद्ध कई एक तर्क दिये गये, जैसे—जिन लोगों का वेध किया जाता है उन पर आश्रित लोग निराश्रित बन जाते हैं और वे भी नष्ट हो जाते हैं। दूसरे, दुष्ट पुरुष यदि जीवित रहें तो हो सकता है कि उनकी आने वाली संतान मली निकल जाये किन्तु उनकी हत्या करके तो यह सम्भावना ही समाप्त कर दी जाती है। तीसरे, व्यक्ति पर संगत का प्रभाव पड़ता है। यदि मृत्यु दण्ड के योग्य व्यक्तियों को अच्छी संगत में रखा गया तो वे सुधर जायेंगे। ऐसे लोगों को ब्राह्मणों के बीच रख दिया जाये तो वे भी कालान्तर में ब्राह्मण बन जायेंगे। इस दण्ड का पक्ष लेते हुए इसे समय की आवश्यकता बताया गया। कहा गया कि प्रारम्भ में केवल बाददण्ड से ही काम चल जाता था बाद में कटु वचन कहने की आवश्यकता हुई। बाद में अपराध की प्रवृत्ति इतनी बढ़ी कि अर्था दण्ड देना प्रारम्भ हो गया। कुछ समय बाद अर्था दण्ड भी लोगों को मर्यादा में रखने में असमर्थ हो गया। कुछ लोग इस प्रकार के अपराधी बन गये कि उनमें सुधार की कोई सम्भावना नहीं रह गई। जिन महापापियों के सुधार की सम्भावनायें समाप्त हो जाती हैं उनको मृत्यु दण्ड देना परम आवश्यक बन जाता है।

प्राचीन भारत में मृत्यु दण्ड के विभिन्न प्रकार थे। चोर के हाथ काटने के बाद उसे मार दिया जाता था। चोर की सहायता करने वाले को भी मृत्यु दण्ड दिया जाता था। अपराधी को जहर पिला कर उसे हाथी के पांवों के नीचे डाल कर कुचलवा दिया जाता था। स्त्रियाँ यदि व्यभिचारी बन जायें अथवा कोई गम्भीर अपराध करें तो उनका अंगच्छेद करके उन्हें जला दिया जाता था। यदि कोई व्यक्ति कृषि के साधनों को नष्ट करता था तो उसके गले में पत्थर बांध कर जल में डुबो दिया जाता था। याज्ञवल्क्य के अनुसार गर्भ गिराने वाली, बांध को तोड़ने वाली या पुरुष की हत्या करने वाली स्त्री को मृत्यु दण्ड दिया जाना चाहिये। जो व्यक्ति दूसरों को मारने के लिए जहर देता था या किसी गांव को जलाने के लिए अग्नि देता था उसे बैलों के आगे फेंक दिया जाता था ताकि वह उनके सींगों से ही नष्ट हो जाये। राजपत्नी के साथ गमन करने वाले को तथा घर, कीड़ावन या गांव आदि जलाने वाले को आग में जला कर मार दिया जाता था।

अन्य प्रकार के दण्ड

प्राचीन भारत में अपराधियों को शारीरिक, आर्थिक, कारावास आदि का दण्ड देने के अतिरिक्त अन्य प्रकार के दण्डों की भी व्यवस्था की गई थी। मुंह एवं कान में गर्म तेल डाल देना, मुंह में गर्म लोहे की शलाक डालना, जिह्वा का छेदन कर देना, नाक-कान काट लेना शरीर पर भिन्न-भिन्न प्रकार के निशान बना देना, व्यभिचारी स्त्री का सिर-मुण्डन करा देना, देश निकाला देना, शरीर पर कोई लगाना आदि-आदि। बौद्ध-जातकों में अनेक उग्र दण्डों का वर्णन किया गया है जिनके अध्ययन मात्र से ही रोमांच हो जाता है। एक स्थान पर स्वयं भगवान् बुद्ध ने बारह प्रकार के ऐसे दण्डों

का वर्णन किया है। ये हैं—

१. शल मुष्टिका—शिर की चमड़ी छीन कर शल से समान बना देना,
२. राहु मुक्क—कानों तक मुंड़ को फाड़ देना,
३. ज्योतिर्मलिका—शरीर में बपड़ा लपेट कर, उसे तेल में भिगो-कर प्राग लगा देना,
४. हस्त प्रज्योतिका—हाथों में बपड़ा लपेट कर उनमें आग लगा देना,
५. एक वलिका—गर्दन तक खाल उतार कर उसे घसीटना;
६. चंद्रिक वामिका—ऊपर से खाल खींच कर कमर तक पहुँचाना और नीचे से कमर तक खाल खींच देना,
७. ऐणोयक—बोहनी तथा घुटनों में लोहे की कीलें ठोक देना और उन्हीं के सहारे जमीन पर टिका कर प्राग लगा देना;
८. बाहं सम्भासिका—अपराधी को बशी के समान लोहे का अकुश आदि निकलवा कर उसे बाहर खींचना ताकि भीतर से उसका गला फट जाये,
९. कार्याणक—गंसे-पंसे भर मांस काट कर भक्षण करना,
१०. सारापतम्बिका—शरीर को धीर कर उसमें नमक या क्षार भरना,
११. परिधि परिवलिका—दोनों कानों में कील ठोक कर उस कील को जमीन में गाड़ना तथा शरीर को चारों ओर से घुमाना;
१२. लालपीठक—मुगरी मार कर शरीर की हड्डियों को भीतर ही भीतर धूर कर देना और शरीर को मांस पिण्ड बना देना।

ये समस्त दण्ड अपराधों की पुनरावृत्ति को रोकने के लिए दिये जाते थे ताकि समाज, राज्य एवं धर्म की रक्षा की जा सके। भारतीय ग्रन्थों में जहाँ भी दण्ड का विधान किया गया है उसे देखने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि आचार्यों ने अपराधियों की दो खेणियाँ मानी थीं—कुछ लोग परिस्थितियों-वश अपराधी बन जाते हैं और कुछ अपनी आन्तरिक दुष्टप्रवृत्तियों के कारण अपराध करते हैं। दण्ड देते समय देश, काल एवं अपराध की प्रकृति पर पूरा रूप से विचार करने की बात कही थी। जो व्यक्ति परिस्थिति-वश कोई अपराध करता है उसे दण्ड देते समय सम्बंधित परिस्थिति पर भी भली प्रकार विचार कर लिया जाना चाहिए। जो लोग दुष्ट प्रकृति के होते हैं उनको केवल दण्ड देकर ही ठीक किया जा सकता है क्योंकि बिना ऐसे लोगों को दण्ड दिये समाज में सुव्यवस्था कायम नहीं की जा सकती।

भारतीय आचार्यों ने दण्ड का विधान करते समय इस बात का ध्यान रखा था कि समाज व्यवस्था ऐसी हो जिसमें व्यक्ति को अपराध करने की

आवश्यकता महसूस न हो और न ही कोई व्यक्ति दुष्ट प्रकृति का बने। समाज को बांछनीय बनाने के साथ-साथ मनुष्य को इतना शुद्ध बनाने की बात कही गई कि वह स्वयं ही अपराध से घृणा करने लगे। इसके लिए स्वर्ग-नर्क, पाप-पुण्य, पुनर्जन्म, कर्मफल आदि की कल्पनायें की गईं। व्यक्ति यदि जाने या अनजाने में किसी कारणवश अपराध कर भी बैठे तो उसके लिए प्रायश्चित्त का विधान भी किया गया। जो व्यक्ति अपराध करने के बाद भी उसका प्रायश्चित्त करने के लिए तैयार नहीं होता वह असल में दुष्ट प्रकृति का रहा होगा। ऐसे व्यक्ति को दण्ड देकर ही ठीक किया जा सकता था। मनु तथर वशिष्ठ की मान्यता थी की अपराध करने वाले लोग राजा द्वारा दण्ड पाकर पवित्र हो जाते हैं तथा पुण्यात्माओं की भांति वे सीधे स्वर्ग को जाते हैं। भारतीय आचार्यों ने दण्ड को इसी रूप में सुधारात्मक माना था कि इससे अपराधी बुरे मार्ग से हट कर सही मार्ग पर आ जाते हैं। उन्होंने अपराधियों के सुधार के लिए किसी विद्यालय अथवा प्रशिक्षणालय की व्यवस्था का सुझाव नहीं दिया था वरन् दण्ड के माध्यम से ही उनको ठीक करने की बात कही थी। दमन, प्रतिरोध, निरोध एवं नियंत्रण द्वारा समाज में से अपराधों को मिटाने का प्रयास किया गया था। वे दण्ड के द्वारा ही समाज में से दुष्टप्रवृत्तियों को मिटाना चाहते थे। उनका विश्वास था कि दण्ड के भय से ही सब लोग अपनी मर्यादा में रहते हैं। यदि दण्ड न हो तो प्रत्येक व्यक्ति अपराध करेगा।

दण्ड सम्बन्धी विमुक्तियाँ

भारतीय आचार्यों ने अपराधियों के लिए दण्ड की व्यवस्था करते समय उनके अपराध, आयु, परिस्थिति, व्यक्तित्व आदि बातों पर ध्यान देने की बात कही है। इन पर विचार करने के बाद निर्णय लेने के कारण दण्डधर को कुछ स्वविवेक के अधिकार प्राप्त हो जाते थे। न्यायाधीश चाहें तो इन तत्वों के आधार पर मानवता के विचार को ध्यान में रखता हुआ कुछ अपराधियों को दण्ड से विमुक्ति भी प्रदान कर सकता था। कुछ प्रकार के अपराधियों को दण्ड से विमुक्ति देने के पीछे उनको सुधारने की धारणा ही कार्य करती थी। स्त्री, रोगी, १६ वर्ष से कम आयु का बालक तथा ८० वर्ष से अधिक आयु का वृद्ध आदि के दण्ड को आधा कर दिया जाता था। पाँच वर्ष से अधिक तथा ११ वर्ष से कम की आयु वाले बालक को राजा की ओर से दण्ड नहीं दिया जाता था वह प्रायश्चित्त से ही अपने अपराध से उन्मुक्त हो जाता था। अपराध से मुक्ति की न्यूनतम आयु के सम्बन्ध में भारतीय आचार्यों में कुछ असमानता थी। शंख ने अपराधों से मुक्ति की न्यूनतम आयु पाँच वर्ष मानी है जबकि माण्डव्य द्वारा इसे चौदह वर्ष माना गया है।

यह माना जाता था कि यदि किसी अल्पवयस्क अपराधी के साथ कोई वयस्क व्यक्ति संलग्न है तो उस अपराध का दायित्व पूर्ण रूप से वयस्क व्यक्ति पर पड़ता था। इस बात को उदाहरण सहित समझाते हुए कौटिल्य ने बताया है कि यदि रथ को एक अल्पवयस्क चला रहा है और उस रथ में एक वयस्क चालक भी बैठा है तो रथ चालन सम्बन्धी किसी भी अपराध के लिए उस

व्यक्त चासक को ही उत्तरदायी ठहराया जायेगा ।

अपराधों में पूर्ण विमुक्तियों के अतिरिक्त मौनिक विमुक्तियों का भी विधान किया गया था । उच्च, मानसिक अवस्था, आर्थिक स्थिति, शारीरिक स्वास्थ्य, निम्न भेद आदि के आधार पर दण्डों में कुछ विमुक्तियाँ प्रदान की जाती थीं । अज्ञानवश किये गये दण्ड पर भी इसी प्रकार की छूट दी जाती थी । पागल व्यक्ति द्वारा किये गये अपराध को सामान्य व्यक्ति द्वारा किये गये अपराध के समकक्ष नहीं माना जाता था । राजा मिलिन्द के संवाद में यह स्पष्ट रूप से उल्लेख किया गया है कि एक पागल व्यक्ति द्वारा किये गये अपराध के अनुसार उसे दण्ड नहीं दिया जाता । उसका कार्य समाप्त हो जाता है । जहाँ एक सामान्य व्यक्ति को मृत्यु दण्ड दिया जाता है वहीं पागल का केवल पीटा जायेगा तथा उसे छोड़ दिया जायेगा । उसके लिए केवल यही दण्ड पर्याप्त है । हत्या, चोरी, डाका, गाली गनोत्र आदि अपराधों में दण्ड की व्यवस्था करते समय वर्ण के आधार पर भेद दिया जाता था । शुद्रों एवं अन्य निम्न वर्ण के लोगों की अपेक्षा ब्राह्मणों की एक ही अपराध के लिए हल्का दण्ड दिया जाता था । उनके दण्डों के बीच मात्रा एवं प्रवृत्तता का अन्तर होता था । समाज में ब्राह्मणों का उच्च स्थान था । अतः अन्य को जहाँ शारीरिक दण्ड दिया जाता था वहीं उनका सममान करना तथा सामाजिक स्तर को गिराना ही पर्याप्त माना जाता था । मृग्य दण्ड भी दिया जा सकता था । मनु क विचारों को समिप्यक्त करते हुए स्मृतिचन्द्रिका में कहा गया है कि ब्राह्मणों की शारीरिक दण्ड न देकर जेल की सजा दी जा सकती है ।

ब्राह्मणों को जहाँ एक ओर दण्ड से कुछ विमुक्तियाँ प्रदान की गई थीं वहाँ कुछ स्थितियों में उनके लिए कठोर दण्ड का विधान भी किया गया था । शल लिलित का कहना है कि राजा का पिता, परिवार, पुरोहित, अध्यापक एवं अरण्यवासी साधु आदि अदृश्य होते हैं । इसका अर्थ यह कदापि नहीं होता कि वे कोई भी अपराध करें और उनको दण्ड ही न दिया जाये । इनको ऐसे दण्ड से छूट दी गई है जो कि उनकी समता के बाहर है, उदाहरण के लिए अरण्यवासी साधु को घन दण्ड नहीं दिया जा सकता । यदि दिया भी गया तो स्वभाविक है कि वह केवल चोरी करके ही उसे चुका पायेगा । इन प्रकार के अनुपयुक्त दण्ड समाज से अपराधों को दूर करने की अपेक्षा उनकी बढ़ाने हैं । भारतीय आचार्यों ने इस बात को ध्यान में रखा था । वैसे मन्वीर अपराध के लिए ब्राह्मण को भी मृत्यु दण्ड दिया जा सकता था । यदि ब्राह्मण गमैपान, स्तेय राजा के अन्तर्पुर में प्रवेश, ब्राह्मणों पर शस्त्रघात एवं राजद्रोह आदि का दोषी है तो उसका भी वध किया जा सकता था । कई एक मस्कृत नाटकों तथा बौद्धजातकों में ब्राह्मणों को मृत्यु दण्ड देने के उदाहरण प्राप्त होते हैं ।

भातनायी व्यक्ति चाहे वह ब्राह्मण हो अथवा गुरु—उसकी हत्या को दोष नहीं माना गया है । अध्याय का पक्ष लेने वाला यदि वेदविद्वज्ज भी रण में भा जाता है तो उसके मारने से पाप नहीं लगता । ब्राह्मण को जो सुविधाएँ

प्रदान की गई थी वे केवल प्रथम अपराध पर ही लागू होती थी। यदि ब्राह्मण द्वारा अपराधों की पुनरावृत्ति की जाती है तो वह भी एक साधारण नागरिक की तरह से दण्डित होगा। यदि ब्राह्मण किसी व्यभिचार या बलात्कार का दोषी है तो उसे अपेक्षाकृत अधिक दण्ड दिया जाता था। भारतीय दण्ड विशेषज्ञों ने व्यक्ति की जन्मजात विशेषताओं का दण्ड विधान के साथ अद्भुत रूप में समन्वय किया था।

पुनरोक्षा

प्राचीन भारतीय राजनीति शास्त्र के प्रणेताओं ने सम्पत्ति एवं दण्ड की संस्थाओं पर व्यापक रूप से विचार किया। सम्पत्ति के सम्बन्ध में विचार करते समय उन्होंने उसके महत्व और उनके उपाय व्यक्तिगत स्वामित्व की सीमाएं, राज्य का नियन्त्रण, सम्पत्ति पर राज्य का स्वामित्व, आदि समस्याओं पर विस्तार के साथ विचार किया। सम्पत्ति की भांति दण्ड की संस्था के विभिन्न पहलुओं के सम्बन्ध में भी उनके विचार विस्तृत रूप से देखने को मिलते हैं। भारतीय अपराध शास्त्र ने अपराधों के नैतिक, धार्मिक, आर्थिक, सामाजिक, राजनैतिक एवं मनोवैज्ञानिक, आदि विभिन्न पहलुओं पर गहराई के साथ विचार किया। एक व्यक्ति अपराध क्यों करता है तथा उसे अपराध करने से किस प्रकार जा रोका सकता है? यह प्रश्न भी उनके विचार का विषय रहा। भारतीय आचार्यों की मान्यता थी कि व्यक्ति प्रायः परिस्थितियों के कारण अपराध करते हैं। इसलिए किसी प्रकार के दण्ड का विधान करने से पूर्व उन परिस्थितियों पर विचार कर लेना अत्यन्त आवश्यक माना गया जिन्होंने कि व्यक्ति को अपराध करने के लिए प्रेरित किया था। समान परिस्थितियों में रह कर भी एक व्यक्ति अपराध करता है और दूसरा व्यक्ति नहीं करता। इस तथ्य से भी ये विचारक अपरिचित नहीं थे। उनका विश्वास था कि कुछ व्यक्ति स्वभाव से ही दुष्ट प्रकृति के होते हैं। ऐसे लोगों को केवल दण्ड देकर ही ठीक किया जा सकता था। दण्ड का उद्देश्य समाज को अपराधहीन बनाना था। अपराधी का सुधार दण्ड का एक स्वाभाविक परिणाम था। अपराधी के सुधार के लिए उन्होंने कोई सकारात्मक कदम नहीं सुझाया क्योंकि उनका विश्वास था कि कोई व्यक्ति केवल दण्ड के भय से ही अपराध करने से रोका जा सकता है।

प्राचीन भारत में सरकार की प्रकृति एवं क्रियाएं

[THE NATURE AND ACTIVITIES OF THE
GOVERNMENT IN ANCIENT INDIA]

सरकार राज्य का एक भाग होती है जो कि उसकी नीतियों को क्रियान्वित करने तथा देश में शान्ति व्यवस्था स्थापित करने के दायित्व को निर्वाह करती है। सरकार की प्रकृति, उद्देश्य, संगठन, रूप आदि का निर्धारण इन बातों से होता है कि हम उससे क्या कार्य सेना चाहते हैं। राज्य के प्रकार एवं जनसंख्या के राजनैतिक स्तर पर भी सरकार के संगठन की जटिलता का स्तर निर्भर करता है। एक बड़े प्रकार के राज्य की समस्याएं अत्यन्त जटिल होती हैं। उनको सुलभाने के लिए सरकार का संगठन भी अत्यन्त जटिलतापूर्ण करना होता है। प्राचीन भारत में सरकार की प्रकृति एवं कार्य समय की परिस्थितियों एवं आवश्यकताओं के कारण बदलते रहे हैं। इस सम्बन्ध में डा० बेनी प्रसाद का यह कहना उपयुक्त प्रतीत होता है कि 'हिन्दु राजनैतिक संस्थाओं की प्रकृति एवं कार्य यहां के भूगोल, जातीय विशेषताएं, सामाजिक संगठन एवं आर्थिक परिस्थितियों से बहुत कुछ प्रभावित थे।' सरकार के स्वरूप एवं प्रकृति पर प्रभाव डालने वाले इन तत्वों के सम्बन्ध में दो शब्द कहना यहां अनुपयुक्त न होगा।

भौगोलिक तत्वों ने भारत के राजनैतिक इतिहास को पर्याप्त प्रभावित किया है। उत्तरी भारत में पहाड़ी, भौल या महानदियों के प्रभाव के कारण कोई स्थायी राजनैतिक सीमा न रह सकी। प्रत्येक राज्य अपने पड़ोसी राज्य के भाग को मिलाने में रचि लेता था। ऐसी स्थिति में यह स्वाभाविक था कि उस समय का जनमत एवं राजनैतिक दर्शन बड़े राज्य, समुद्रपर्यन्त राज्य एवं सार्वभौमिक साम्राज्य को प्रशंसा की नजर से देखता। इस भावदर्श को यथार्थ

1. The nature and working of Hindu political institutions were largely affected by geography, Racial Characteristics, Social Organisation and economic conditions
—Dr. Beni Prasad, The State in Ancient India, P. 3

वनाने के लिए अनेक प्रयास किये गये। फलतः इस प्रदेश के राज्य निरन्तर पारस्परिक युद्ध की स्थिति में रहते थे। इससे इनकी सरकार की वनावट एवं कार्यप्रणाली पर पर्याप्त प्रभाव पड़ा। सरकार के अन्य रूपों की अपेक्षा राजतंत्र की प्राथमिकता दी जाने लगी। सेना पर अधिक खर्चा होने के कारण जनता से अधिक कर लिया जाता था। समय-समय पर बड़े साम्राज्य अस्तित्व में आये किन्तु विघटनकारी शक्तियों के निरन्तर कार्य रन रहते हुए तथा उपयुक्त संचार साधनों के अभाव में वे अधिक समय तक न रह सके।

सरकार के स्वरूप एवं प्रकृति पर प्रभाव डालने वाला एक अन्य महत्वपूर्ण तत्व सम्बन्धित राज्य का आर्थिक जीवन है। प्राचीन काल से ही सम्पूर्ण भारत का मुख्य व्यवसाय कृषि रहा है। कृषि के तरीके प्रायः सम्पूर्ण देश में एक जैसे ही अपनाये जाते थे। कृषि जीवन में निहित रूढ़िवादिता पूरे देश की विशेषता थी। किसी गम्भीर आर्थिक परिवर्तन के अभाव में यहाँ का राजनैतिक एवं सामाजिक जीवन भी अपरिवर्तन प्रायः बना रहा। सरकार के रूप एवं कार्यों का निर्धारण करने में प्राचीन भारत के कृषि प्रधान जीवन ने पर्याप्त महत्वपूर्ण योगदान किया।

इस दृष्टि से महत्वपूर्ण एक अन्य तत्व जनसंख्या है। प्राचीन भारत की जनसंख्या यहाँ-तहाँ बसे गांवों में रहती थी। जनसंख्या कम होने के कारण आज की अपेक्षा कम घनी थी। अधिकतर लोग गांवों में रहते थे। वहाँ भी उनका जीवन एकीकृत की अपेक्षा विखरा हुआ अधिक था। यह स्थिति यूनान की उस स्थिति से ठीक विपरीत थी जिसने वहाँ पर प्रजातन्त्रात्मक संस्थाओं के जन्म एवं विकास को सम्भव बनाया था।

आदि काल में सरकार का रूप

प्राचीन भारत में सरकार के प्रजातन्त्रात्मक रूप के लिए आवश्यक शर्तों का अस्तित्व नहीं था। जनसंख्या की विखरी हुई बसावट इसकी एक बाधा थी। इसके अतिरिक्त प्रत्येक राज्य का आकार भी कुछ इस प्रकार का था कि प्रजातन्त्रात्मक शासन व्यवस्था को क्रियान्वित होने में कठिनाई का अनुभव होता। संचार साधनों के अभाव से उत्पन्न स्थिति में प्रजातंत्र का प्रतिनिधित्वपूर्ण अथवा प्रत्यक्ष रूप सम्भव न था। इसके अतिरिक्त प्रजातंत्र का नैतिक स्तर जाति व्यवस्था के व्यवहार ने और भी खण्डित कर दिया था। वर्गीय, व्यावसायिक एवं सामाजिक समूहों के रूप में स्थित असमानता के व्यवहार ने प्रजातन्त्रात्मक मूल्यों पर कुठाराघात किया। डा० बेनी प्रसाद के मतानुसार जाति व्यवस्था ने कुलीनतंत्र को भी सरकार के एक रूप का स्तर प्राप्त न करने दिया। जाति व्यवस्था ने समाज की वीद्धिक, सैनिक, एवं आर्थिक शक्ति को विभिन्न संभागों में विभाजित कर दिया तथा इन

1. Caste, however, also struck against aristocracy as a form of government.

—Dr. Beni Prasad, op. cit., Pp. 7-8.

शक्तियों को किसी भी एक ऐसे समूह में एकीकृत होने से रोक दिया जो कि शेष समाज पर अपनी प्रभुत्व स्थापित कर सके।

प्रजातन्त्र एवं कुलीनतन्त्र के विपरीत परिस्थितियों ने राजतन्त्र को उस समय की सरकारों का प्रभावपूर्ण रूप बना दिया। उस समय के भौगोलिक, आर्थिक एवं सामाजिक तत्वों ने जिंग स्थिति का निर्माण किया उसका सामना सरकार के अन्य किसी रूप के द्वारा नहीं किया जा सकता था। केवल राजतन्त्रात्मक सरकार द्वारा ही बड़े प्रदेश को एकीकृत किया जा सकता था।

सामाजिक संगठन में स्थित जाति व्यवस्था ने स्वाभाविक रूप से प्रशासकीय निकाय की रचना एवं कार्यों पर प्रभाव डाला। शासन मण्डालन का कार्य क्षत्रियों को सौंपा गया। यद्यपि इतिहास में इसके भ्रष्टाचार भी प्राप्त होते हैं किन्तु सामान्यतः इस नियम का पालन किया जाता था। इसके साथ ही ब्राह्मणों का सामाजिक एवं धार्मिक दृष्टि से पर्याप्त सम्मान था। बौद्धिक दृष्टि से वे हूने शक्ति सम्पन्न थे कि राजनीतिक जीवन के व्यवहारों में उनकी भवहेलना नहीं की जा सकती। पुरोहित भ्रष्टाचार मन्त्री के रूप में ब्राह्मणों द्वारा राजा को पूरा सहयोग प्रदान किया जाता था। जब कभी राजा के सामने कोई कानूनी विवाद आता था तो उसे विचार-विमर्श के लिए ब्राह्मणों की परिषदों भ्रष्टाचार समितियों के सम्मुख प्रस्तुत किया जाता था। ब्राह्मणों का समर्पण प्राप्त होने के बाद ही एक सरकार को नैतिक समर्पण प्राप्त हो पाता था।

प्राचीन भारत में सरकार का रूप, जैसा कि पहले भी कहा जा चुका है, प्रत्येक समय एवं स्थान में एक जैसा ही नहीं रहा है बल्कि उसमें परिस्थितियों एवं आवश्यकताओं के अनुसार परिवर्तन आते रहे हैं। इसके अतिरिक्त आचार्यों द्वारा सरकार के यथार्थ एवं आदर्श स्वरूप के सम्बन्ध में जो विचार प्रकट किये गये हैं उनके बीच भी पर्याप्त अन्तर है। ऐसी स्थिति में यह उपयुक्त रहेगा कि इससे सम्बन्धित विचारों की सम्बन्धित आचार्यों, ग्रन्थों एवं कालक्रम के अनुसार अध्ययन का विषय बनाया जाये।

वैदिक काल में सरकार का स्वरूप

ऋग्वेद काल में सामन्तवादी प्रवृत्तियाँ उभरते लगी थी। ऐसे कई एक अंश हैं जहाँ राजन् शब्द का प्रयोग कुलीन पुरुष के अर्थ में किया गया है। राजन्य शब्द द्वारा शाही परिवार एवं कुलीन परिवार दोनों को ही इंगित किया गया है। ऐसा प्रतीत होता है कि राजा के चारों ओर कुलीन परिवार के लोग रहते थे जिनका सामाजिक स्तर प्रायः एक जैसा ही रहा होगा। ऋग्वेद में कई एक स्थानों पर साम्राज्य शब्द भी आया है जिसके द्वारा एक विशेष भ्रष्टाचार महान् राजा का बोध कराया गया है जो कि साधारण राजा के स्तर से भिन्न होता था। बाद के ग्रन्थों में सम्राट् शब्द का प्रचलन भी दिखाई देता है। शतपथ ब्राह्मण में विदेह के राजा जनक को सम्राट् कहा गया है। ऐतरेय ब्राह्मण में राजतन्त्र के सर्वोच्च स्वरूप का प्रसार समुद्र पर्यन्त

माना है। इसने ऐसे बारह राजाओं के नाम गिनाये हैं। चाहे कथन में अतिशयोक्ति हो किन्तु इससे इतना तो स्पष्ट है कि समय समय पर कुछ राजाओं ने अपनी शक्ति को इतना व्यापक बना लिया कि एक प्रकार का राज्य अस्तित्व में आ गया। उस समय एक राजा की विजय का अर्थ स्थित राजा का पतन नहीं होता था वरन् वह केवल आधीनस्थता स्वीकार कर लेता था। बड़े राज्यों का अभाव होते हुए भी इस बात से इनकार नहीं किया जा सकता कि उस समय भी सामन्तवादी प्रवृत्तियों का अस्तित्व था।

ऋग्वेद के बाद के काल में राज्य का आकार सामान्य रूप से बढ़ गया। अब बड़ी राजधानियों अथवा प्रभाव क्षेत्रों की आदर्श माना जाने लगा। अथर्ववेद में एक राजा की महत्त्वकांक्षा यही रहती थी कि वह दूसरों पर विजय प्राप्त करे। युद्ध में विजय प्राप्त करने के लिए अनेक देवताओं की प्रार्थना की जाती थी। साम्राज्य, अधिराज एवं आधिपत्य आदि शब्दों के प्रयोग से यह अनुमान लगाया जा सकता है कि उस समय साम्राज्यवादी तत्व पनप रहे थे। इस समय में 'राजतन्त्र' सरकार का एक सामान्य रूप था तो भी कुछ सूत्रों के द्वारा कुलीनतन्त्र के अस्तित्व का भी आभास होता है। कुछ आधुनिक विद्वान उस समय के राजतन्त्र को निर्वाचित मानते हैं। तो भी निर्वाचन का कोई एक भी उदाहरण अभिलिखित नहीं किया गया है। डॉ० वेनी प्रसाद का मत है कि जनता औपचारिक रूप से राजा को स्वीकार कर लेती थी। हो सकता है कि शारीरिक या नैतिक रूप से अक्षम राजा का जनता द्वारा विरोध किया जाता हो। फिर भी राजाओं की योग्यताओं का कहीं भी उल्लेख नहीं मिलता और न ही ऐसा उदाहरण प्राप्त होता है जहां योग्यताओं के आधार पर राजा को चुना गया हो।

सूत्र ग्रन्थों में सरकार के स्वरूप एवं संगठन पर प्रकाश डाला गया है। उनके द्वारा स्पष्ट विचार तत्कालीन वस्तु स्थिति से लिए गये अनुमान हैं। ये विशेष रूप से एक छोटे राज्य पर ही लागू होते हैं। डॉ० वेनी प्रसाद के कथनानुसार जिस राज्य में गौतम रहते थे वह या तो छोटा था अथवा बड़े राज्य की एक छोटी जागीर थी। गौतम चाहते थे कि राजा धनुष चलाना, रथ का प्रबन्ध करना तथा युद्ध में जमना सीखे। गौतम वर्णित राज्य में पुरोहित एवं ब्राह्मण वर्ग का एक विशेष स्थान था। कहा गया है कि राजा ब्राह्मणों को छोड़ कर सभी का स्वामी है, ब्राह्मणों के अतिरिक्त सभी को उसकी पूजा करनी चाहिये। 'ब्राह्मण' राजा के पार्षद के रूप में कार्य करते थे। विश्वास किया जाता था कि जिस राजा को ब्राह्मणों का सहयोग प्राप्त है वह सदा उन्नति करता है तथा कभी भी विपत्ति में नहीं पड़ता।

महाभारत एवं रामायण काल में राज्य का स्वरूप

महाभारत में प्रथम बार सारे देश को भारत अथवा भारतवर्ष के नाम से सम्बोधित किया गया है। इसमें सामान्य प्रभुत्व का आदर्श निहित है। महाभारत में वर्णित राज्य की बनावट में सामन्तवादी तत्व अधिक मात्रा में एवं अधिक स्पष्ट रूप से स्थित हैं। उस समय के राज्य आकार में अत्यन्त

छाटे थे, किंतु प्रत्येक राजधानी कुछ छोटी आदीरों को मिलाकर बनायी जाती थी। कुछ राजा मिलकर अपना एक अध्यक्ष चुन लेते थे। महामारत, मन्त्राध्यक्ष व अनुसार राजनों ने अरासध का अपना भुतिवा चुन लिया क्योंकि वह सबसे अधिक शक्तिशाली था। कुछ जागीरदार उसके अधिकारी बन गए। महामारत बाल की सामन्तवादा प्रवृत्तियों के परिषय का एक अध्यक्ष प्रतीक वह परम्परा है जिसका अनुसार कोई भी राजा अपने सम्बन्धी या सैनिक या अध्यक्ष प्रतिष्ठित व्यक्ति को पुष्कर स्वरूप किसी छोटे राज्य का अधिपति बना देता था। यह अधिपति मुख्य राजा के प्राचीन कार्य करता था। सामन्तवादी प्रवृत्तियों की प्रोत्साहित करने वाला तीसरा उत्त दिग्विजय की परम्परा को माना जा सकता है। दुरोधन एवं युधिष्ठिर द्वारा की गई दिग्विजय अथवा दिगाघो की विजय के परिणामस्वरूप किसी भाग को राज्य में मिलाया नहीं गया था। इसके केवल उनका प्रभाव क्षेत्र बढ़ गया। जब पाण्डु द्वारा की गई दिग्विजय के समय पृथ्वी के राजागण दण्ड जोड़ कर विभिन्न प्रकार के रत्नों एवं धन की, मोतियों एवं मूल्यवान रत्नों की, मोना चांदी एवं सुन्दर घोड़ों को लेकर सभे में। पाण्डु ने इन सारी चीजों को ग्रहण करने व बाद अपनी राजधानी की ओर प्रस्थान किया। जब युधिष्ठिर ने यज्ञ किया था तो अनेक राजा उनके स्नान के लिए बड़े बड़े बर्तन लाए थे। महामारत के अवसंघ पूर्व में एक राजकुमार कुरु वंश के अपने समस्त वरिष्ठों को नमस्कार करता है।

महामारत में प्रत्येक महाराजा और सामन्त के हर्द-गिर्द जोड़ाओं का एक कुलीन वर्ग भी रहता था। ये कुलीन वर्ग के लोग हमेशा अपने उत्त अधिकारी के प्रति स्वामीभक्ति रखने से और उनके लिए अपना जीवन नक देने के लिए तैयार रहते थे। कर्ण पूर्व में लड़ते समय की मृत्यु की अत्यन्त सुखद माना गया है। उस समय के कुलीनतन्त्री एवं शही परिवार के लोग सम्मान के साथ मरने की वास्तविक जीवन मानते थे। अन्धे एवं वृद्ध धृतराष्ट्र ने अपने भरे हुए सी लड़कों के लिए यह कह कर दुःख नहीं मनाया कि वे सभी क्षत्रिय कर्तव्यों को पूरा करने हुए मारे गये।

दोनों ही सामन्तवाद में युक्त राजतन्त्र महामारत काल की सरकारों का एक सामान्य रूप था किन्तु फिर भी इसमें गणों का कुलीन तन्त्रों के प्रतिष्ठा का भी वहीं वही उत्प्रेष मिलता है। युधिष्ठिर ने भीष्म से यह पूछा कि गण किस प्रकार उन्नति करते हैं और सरकार के साथ रह कर वे रहस्यों को किस प्रकार रखने का प्रयास करते हैं। भीष्म का उत्तर था कि गणों की आन्तरिक एकता बनाये रखना चाहिये। यदि उनमें एकता न रही तो वे शीघ्र ही शत्रु के बंदमों में आ गिरेंगे। एकता रहने पर ही वे उन्नति करते हैं और बाहर वाले उनकी भिन्नता के इच्छुक रहते हैं। प्रत्येक गण में हर व्यक्ति को उनका कर्तव्य करना और विद्वानों का आदर करना सिखाया जाता था। प्रमुख व्यक्तियों से युक्त कार्यपालिका पर विश्वास किया जाता था। ऐसा प्रतीत होता है कि ये कुलीनतन्त्रात्मक एवं अराजतन्त्रात्मक व्यवस्थाएँ कुछ समय तक कार्य करती रहीं और आन्तरिक मत भेदों के कारण

स्वतः ही समाप्त हो गई। शांति पर्व में यह स्पष्ट उल्लेख है कि गणों को न साहस से समाप्त किया जा सकता है न कूटनीति या शत्रु के सोने से। इनको सुन्दरियों के आकर्षक प्रलोभनों द्वारा भी समाप्त नहीं किया जा सकता; ये स्वयं के आन्तरिक मतभेदों से समाप्त हो जाते हैं। ऐसा होने पर इनकी कार्यपालिका अपनी आज्ञाओं को वियान्वित करने में असमर्थ बन जाती है।

महाभारत की भांति रामायण में भी सरकार की आवश्यकता को स्पष्ट रूप से महसूस किया गया है। कवि द्वारा अराजकता की भयानकता को बड़े रंगीन शब्दों में चित्रित किया गया है। कवि की मान्यता है कि रास्ते के बिना एक प्रदेश ऐसा ही है जैसे कि जल विहीन मही, घास विहीन जंगल और चरवाहे विहीन मवेशियों का समूह। देवता भी राजा विहीन क्षेत्रों पर कृपा नहीं करते। अराजकता की स्थिति में न तो बरसात होती है और न कृषि होती है। व्यापार समाप्त हो जाते हैं। अराजकता की स्थिति में कोई भी अपनी सम्पत्ति या अपने जीवन को सुरक्षित अनुभव नहीं करता। कानून का विचार तक भी हवा में उड़ जाता है। पारिवारिक जीवन एवं नैतिकता गर्त में चली जाती है। पिता और पुत्र एक दूसरे से लड़ते भगड़ते हैं और पत्नियाँ आजाद रहती हैं। धर्म नाम की कोई चीज नहीं रह जाती, ब्राह्मण अपने वचनों पर कायम नहीं रहते और कोई भी यज्ञों का अनुष्ठान नहीं करता। संक्षेप में राजा के बिना एक देश समाप्त हो जाता है। इस देश में कोई प्रसन्नता, कोई उत्साह या किसी प्रकार की उमंग नहीं रहती। इस महादुःख में से जनता को केवल राजा द्वारा ही छुटकारा दिलाया जा सकता है। रामायण की मान्यता है कि राजा को स्वयं सरकारी यन्त्रों का संचालन करना चाहिए। वह मुख्य कार्यपालिका अधिकारी है, मुख्य न्यायाधीश है और मुख्य सैनिक अधिकारी है। राजा को जनता का पिता, माता एवं मित्र कहा गया है। वह सभी की आशा है, वह सही है और बड़ी सत्य है।

मध्य युग में सरकार का स्वरूप

मीर्य काल से पूर्व के ग्रन्थों में भी सरकार के रूप एवं कार्य प्रणाली का वर्णन मिलता है। जैन एकरंग सूत्र में पुरातन परम्पराओं का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि कुछ क्षेत्र गणों द्वारा प्रशासित किये जाते थे, कुछ दो राजाओं द्वारा और कुछ क्षेत्रों में कोई शासक ही नहीं था। डा० वेनी-प्रसाद के मतानुसार इस उद्धरण के अर्थ के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ भी कहना अत्यन्त कठिन है। जैन या बौद्ध साहित्य के किसी भी ग्रन्थ में दोहरे राजतन्त्र का कहीं भी उल्लेख नहीं मिलता। यदि ऐसे राज्यों में गणों का शासन था तो वह वंशों का शासन रहा होगा। प्रायः सभी कुलीन तन्त्रों का नामकरण वंशों के आधार पर किया गया है। वे वंश के विचार पर ही आधारित हैं। इन गणों की समाजों को शाक्यों की समाज अथवा मल्लों की समाज आदि नामों से पुकारा गया है। इन राज्यों के सभी निवासी किसी एक वंश के नहीं हो सकते थे और इसलिये सभी शासन संचालन में भाग नहीं ले सकते थे। प्रतिनिधित्व प्रणाली का कहीं उल्लेख प्राप्त नहीं होता। ऐसी स्थिति में इस प्रकार की शासन व्यवस्था को गणराज्य की अपेक्षा कुलीनतन्त्र

कहना ही अधिक उपयुक्त रहना है। ऐसी शासन व्यवस्था के अन्तर्गत छेत्र के अधिकारी लोग शासन कार्यों में भाग लेने से। जातकों में ७००७ निष्पक्ष राजाओं का उल्लेख आता है। ये सभी कुलीन परिवार के लोग होंगे।

इन कुलीन तन्त्रों में कार्यपालिकाओं की अध्यक्षता एक प्रमुख द्वारा की जाती थी जिसे राजा कहते थे। इस बात का कहीं उल्लेख नहीं मिलता कि क्या वह निर्वाचित होता या धीरे यदि होता भी था तो किस प्रकार से। उसकी राजन् सत्ता उनकी प्रकृति की राजतन्त्र के नज़दीक ला देती थी। राजत की नियुक्ति वश परम्परागत होने के उदाहरण भी मिलते हैं। राजा के प्रतिरिक्त इन गणराज्यों में एक उप राजा होता था तथा एक सेनापति। अन्य अधिकारी भी नियुक्त किए जा सकते थे। इस प्रकार के गणराज्यों की कार्यपालिका कभी कभी धर्मों इच्छाओं को श्रियान्वित करने में कठिनाई का अनुभव करती थी। इसका कारण यह है कि इसका प्रत्येक सदस्य अपने आपकी राजा मानता था और कोई भी अनुयायी बनने के लिए तैयार नहीं होता था।

प्राचीन भारतीय राजनीति के प्रमुख विचारक कौटिल्य ने सरकार के स्वरूप, संगठन एवं कार्यों के सम्बन्ध में बहुत कुछ कहा है। धर्म शास्त्र के समय तक भारत में राजनैतिक चेतना इतनी विकसित हो चुकी थी कि सामान्य जनता सरकार एवं राज्य का महत्व समझ सके। सरकार को अन्य सभी संस्थाओं से उच्च माना गया तथा सैद्धान्तिक दृष्टि से समस्त सामाजिक संगठनों को सरकारी यन्त्र पर आधारित बताया गया। कौटिल्य के मतानुसार सरकार के विज्ञान पर ही दुनिया की उन्नति निर्भर करती है। कौटिल्य ने राजा को धर्म प्रवर्तक कहा है। यह विचार धर्मों जैसे सम्राटों के रूप में भली प्रकार क्रियान्वित भी हुआ है। राजा को सरकार का प्रमुख माना गया और उसे एक कठोर प्रशिक्षण प्रदान करने की बात कही गई। कौटिल्य के मतानुसार राजा को विद्वान, आत्म नियन्त्रित, सक्रिय, बहादुर एवं शाही मन्त्रियों द्वारा सुसज्जित होना चाहिए। राजा के व्यक्तित्व पर बहुत कुछ निर्भर करता था। इस लिये उसके उचित प्रशिक्षण पर पर्याप्त ध्यान दिया गया। सरकार के संचालन के लिए जिन सहायकों की आवश्यकता होती थी उनके चयन एवं नियुक्ति को भी पर्याप्त महत्वपूर्ण माना गया। धर्मशास्त्र ने योग्यता को इन अधिकारियों की नियुक्ति का मुख्य आधार बताया है। कौटिल्य ने दो प्रकार के मन्त्रियों का उल्लेख किया है। प्रथम वे जो कि प्रशासन के वास्तविक संचालन के लिए उत्तरदायी थे और दूसरे वे जो कि राजा के केवल परमर्शदाता थे। एक प्रधान मन्त्री भी होता था जो कि राजा के गुरु एवं परिवारिक पुरोहित का स्थान रखता था।

धर्म शास्त्र में सरकार के संगठन का विशद रूप से वर्णन किया गया है। इसके अनुसार कार्यपालिका १८ विभागों के समूह का परिणाम थी। ये विभाग कुछ अवीक्षकों के माध्यम से कार्य करते थे, जैसे समाहरता सन्ध्याता, भय पटल, कोषाध्यक्ष, स्वान्तो का अधिपति, सावर्णिका, कोष्ठगाराध्यक्ष, प्रमुद्रागाराध्यक्ष, मानाध्यक्ष, पुन्काध्यक्ष, सीनाध्यक्ष, मिलाई का संचालक,

सुराध्यक्ष, गनिकाध्यक्ष, सूनाध्यक्ष, नावाध्यक्ष, पनिग्रध्यक्ष, कुपियाध्यक्ष, गोऽग्रध्यक्ष, बस्वाध्यक्ष, हस्तियाध्यक्ष, आदि आदि। इन समस्त अध्यक्षों को कौटिल्य ने १८ श्रेणियों अथवा विभागों में वर्गीकृत किया है। इन अधिकारियों के द्वारा वे सभी कार्य सम्पन्न किए जाने थे जिनको आज का राज्य सम्पन्न करता है।

तीसरी और सप्तवीं शताब्दी के बीच के काल में भारत वर्ष के विभिन्न भागों में साम्राज्य स्थापित होने लगे थे। गुप्त साम्राज्य एवं हर्षवर्धन का साम्राज्य ऐसे उदाहरण हैं जिनमें कि अनेक राजधानियों द्वारा एक केन्द्रीय राज्य का प्रभुत्व स्वीकार कर लिया जाता था। इस साम्राज्य के अधिपति को चक्रवर्ती सम्राट कहा जाता था क्योंकि उसके चारों ओर ऐसे राजा रहते थे जो कि उसके प्रभाव क्षेत्र में आते थे। साम्राज्य की स्थापना के बाद चक्रवर्ती राजा का मुख्य कार्य ऐसे प्रशासकीय यन्त्र की रचना करना होता था जो कि साम्राज्य को संचालित कर सके। इसके लिये साम्राज्यवादी अधिकारियों से युक्त सरकार की एक केन्द्रीयकृत व्यवस्था होती थी इन अधिकारियों महाबलाधिकृत, महादण्डनायक, महा संधि विग्रहिक, महा प्रतिहार आदि प्रमुख थे। डा० मुखर्जी के कथनानुसार उस समय सरकार अत्यन्त विनम्र थी तथा लोग अपेक्षाकृत केन्द्रीय अधिकारियों के नियन्त्रण एवं हस्तक्षेप से स्वतन्त्र छोड़ दिये जाते थे। यह व्यवस्था एकात्मक राज्यों से भिन्न थी जहाँ पर कि स्थानीय स्वतन्त्रता एवं स्वायत्त शासन की कीमत पर प्रति सरकार की व्यवस्था रहती है।

केन्द्रीय सरकार ने जनता को यथा सम्भव आत्म प्रशासित होने के लिए छोड़ दिया था। इसलिए जनता पर हल्के कर लगाये गये।^१ यह चक्रवर्ती सर्वोच्च राजा अपने मन्त्रियों की सहायता से केन्द्रीय सत्ता के रूप में राज्य एवं शासन करता था।^२ डा० एच० एन० सिन्हा का मत इससे कुछ भिन्न है। उनका कहना है कि डा० मुखर्जी की मान्यतायें तथ्यों द्वारा न्यायोचित सिद्ध नहीं होती। वस्तु स्थिति यह है कि केन्द्रीय सरकार का अपने अधीनस्थ राज्यों पर पर्याप्त नियन्त्रण रहता था। गुप्त सम्राटों ने अनेक राजाओं को जीतकर अपने साम्राज्य में मिलाया। अनेक सीमावर्ती राजाओं ने स्वेच्छा से उन्हें अपनी सेवायें और सम्मान अर्पित किये। इस प्रकार इन साम्राज्यों के बारे में कुछ भी कहते समय स्थानीय विभिन्नताओं को ध्यान में रखना आवश्यक है क्योंकि इनके कुछ भाग तो ऐसे थे जो केन्द्रीय सरकार के पूर्ण नियन्त्रण में थे, कुछ भागों पर आंशिक नियन्त्रण था, जबकि कुछ भाग केवल नाममात्र की आधीनता स्वीकार करते थे। ऐसी स्थिति में उस समय सरकार का एक ऐसा रूप वांछनीय था जो कि स्थानीय विभिन्नताओं का आदर कर सके, राजनैतिक संगठनों की विभिन्न श्रेणियों को बनाये रखे और साथ ही सभी पर एक की सर्वोच्चता को बनाये रखने में समर्थ हो। इस प्रकार केन्द्रीय सरकार अनेक सीमाओं के अन्तर्गत रहकर कार्य करती थी।

1. Dr. Mukherjee, Harsa, P. 101.

2. Dr. Beni Prasad. op. cit. P. 292

साम्राज्य की जनता पर प्रत्यक्ष रूप से शासन करने में उनके ऊपर अनेक सीमाएँ लगी हुई थीं। वह साम्राज्य की निर्वाचित इकाइयों पर कुल नियंत्रण करके ही मनुष्य हो जाती थी।

गुप्त साम्राज्य के प्राचीन केन्द्रीय सरकार की स्थिति पर लिखते हुए दामोदरपुर नाथ पत्र में कहा गया है कि उस समय केन्द्रीय सरकार द्वारा ही प्रांतीय सरकारें नियुक्त की जाती थीं। इनो शासक केन्द्रीय सरकार की पधीनता स्वीकार करते थे तथा उसीका महाराजा नाम से जाने जाते थे। इनको विषयनियमों अर्थात् जिना अधिकारियों की नियुक्ति का अधिकार था। स्थानीय स्तर पर प्रशासन के लिए उत्तरदायी अन्य और भी अधिकारी होते थे। गुप्त साम्राज्य की सरकार के गठन की एक विशेष बात यह है कि उस समय केन्द्रीय एवं प्रांतीय सरकारों के रहने हुए भी समस्त प्रशासन केन्द्रीकृत था। प्रांतीय सरकार में गवर्नर तथा सहायनियुक्त जिना अधिकारी हुआ करते थे। राजा एवं गवर्नरों के बीच का सम्बन्ध यह था कि राजा गवर्नरों को नियुक्त करता था।

गुप्तकाल में राज्य के प्रशासन को कई एक क्षेत्रों में विभाजित किया गया था। इस क्षेत्रों का कार्य संचालन एक प्रशासकीय अधिकारी द्वारा किया जाता था, किन्तु इस अधिकारी के कार्य तथा केन्द्रीय सत्ता के साथ उनके सम्बन्धों के बारे में अधिक कुछ ज्ञात नहीं होता।

निष्कर्ष

प्राचीन भारत में प्रशासकीय व्यवस्था एवं सरकार के स्वरूप की सभी तक उपर्युक्त महत्व प्रदान करके अध्ययन का विषय नहीं बनाया गया है। बहुत समय तक तो इसे बिल्कुल ही प्रदान नहीं किया गया था। अधिकांश पारचाय विद्वानों ने भी भारतीय राजनीति को प्रवृत्तता की दृष्टि से देखा है। प्रसिद्ध इतिहासकार टी. एच. ग्रीन के मतानुसार पूर्व के महान् साम्राज्य मुख्य रूप से कर संग्रह करने वालों संस्थाएँ थीं। इनके द्वारा जनता पर हिमालयक तरह की दवावकारी शक्ति का प्रयोग किया जाता था; फिर भी उनके द्वारा कुछ एक व्यवसरगण अज्ञातों के अनिश्चित कोई कानून लागू नहीं किया जाता था और न ही वे प्रचलित कानून को न्यायिक रूप से प्रशासित करने थे।¹

भारतीय राजनीति में सम्बन्धित उक्त मत की प्रतिक्रिया स्वरूप कुछ भारतीय विचारकों ने विरोधी मत प्रकट किये हैं। मि० जायसवाल ने यह मित्र करने का प्रयास किया है कि प्राचीन भारतीय राजनीतिक व्यवस्था गणतन्त्रात्मक थी तथा इसमें पौर एवं जनपद की समायें कार्य करती थीं। डा० जायसवाल एवं उनके समर्थकों की यह मान्यता है कि उस समय की गणतन्त्रात्मक संस्थाएँ वर्तमान स्विट्जरलैण्ड या संयुक्त राज्य अमेरिका की संस्थाओं से अधिक उन्नत थीं। डा० वेनी प्रसाद द्वारा इस मत के विरुद्ध कई

1. T. H. Green, Lectures on the Principles of the Political Obligation, ed Bosanquet, 1901, P. 99

एक आपत्तियों की गई है। प्रथम, इस परिक्ल्पना का आधार अत्यन्त संकीर्ण है। दूसरे, प्रयुक्त उद्धरणों में से कुछ की सत्यता स्थापित नहीं हुई है। तीसरे, कुछ सूत्रों की जो व्याख्या प्रस्तुत की गई है वह नन्देहजनक है। चौथे, अनेक निष्कर्षों को निकालते समय दूर-दूर के प्रमाणों को एक जगह एकत्रित कर दिया गया है। पांचवें, कुछ तर्कों के परस्पर सम्बद्ध करने वाली कड़ी या तो है ही नहीं और है भी तो अत्यन्त कमजोर है। इसके अतिरिक्त एक बात यहां ध्यान में रखने योग्य यह है कि वर्तमान लेखकों के कुछ निष्कर्ष प्राचीन भारत के उन बौद्धिक प्रभावों, सामाजिक संस्थाओं एवं आर्थिक परिस्थितियों से मिल नहीं खाते जिनके बारे में कि हम निश्चित हैं। डा० वेनीप्रसाद का कहना है कि “वास्तविक प्रजातंत्र जातिवाद की गहरी सामाजिक खाइयों में कभी नहीं पनप सकती थी। गांवों की जनता की राष्ट्रीय समा भी एक ऐसे क्षेत्र में नियमित रूप से कार्य नहीं कर सकती थी जो कि हजारों गांवों में बिखरा हुआ था तथा जिसमें संचार के आधुनिक साधनों का अभाव था।”¹

प्राचीन भारतीय सरकार के स्वरूप के बारे में एक बात ध्यान में रखने योग्य यह है कि उत्तरी एवं दक्षिणी भारत की प्रशासन व्यवस्था एक जैसी नहीं थी। यद्यपि उनमें कुछ मौलिक समानताएँ थीं तो भी दोनों क्षेत्रों का विकास स्वतन्त्र एवं भिन्न रूपों में हुआ। कभी-कभी उत्तरी भारत के गुप्त या मौर्य साम्राज्य ने अथवा आन्ध्र और राष्ट्रकूट के दक्षिणी साम्राज्यों ने सम्पूर्ण भारत के राजनैतिक माध्य को एक बनाने की चेष्टा की थी तो भी दोनों क्षेत्रों की प्रशासकीय विभिन्नताएँ पूरी तरह से मिटाई न जा सकीं। स्थानीय प्रशासन के क्षेत्र में दोनों के बीच गहरा अन्तर था। मौर्य साम्राज्य की स्थापना ईसा से तीन सौ वर्ष पूर्व हुई थी। इसमें जन प्रिय समाज नहीं थी किन्तु केन्द्रीय, प्रान्तीय एवं जिला प्रशासन के लिए इसमें अपूर्व संस्थाएँ थीं। संघीय सामन्तवाद का व्यवहार अब रोक दिया गया। अब राज्य के उद्देश्य में भी कुछ नवीनताएँ आ गईं। जो राज्य पहले जनता के भौतिक एवं जीवन के प्रत्येक पहलू से सम्बद्ध था वह अब भौतिक आराम का एक प्रमुख साधन बन गया। इसके अतिरिक्त राज्य को एक सुधारक का रूप भी दिया गया जिसका उद्देश्य चारों ओर नैतिकता एवं औचित्य को प्रोत्साहन देना था। यद्यपि सम्राट अशोक के बाद आने वाले सम्राटों ने अशोक की मान्यताओं का अनुगमन नहीं किया तो भी राज्य के लोक कल्याणकारी एवं नैतिक संस्था होने से सम्बन्धित विचार समाप्त नहीं हुए।

सरकार के सिद्धान्त

प्राचीन भारत में प्रचलित सरकार की व्यवस्था जिन सिद्धान्तों पर

1. Real democracy, for instance, could not be reared on the Social Charms of Caste. Nor could a 'national' assembly 'of country-folk' function regularly in a large area which was split up into thousands of villages and which lacked the modern means of communications.

प्राधारित थी वे प्राचीन रोम या आधुनिक योरोप से भिन्न थे। मध्यकाल की योरोपीय राजनीति से वे प्राथमिक समानता रखते थे। प्राचीन भारत की सरकारों को सही अर्थों में एकात्मक नहीं कहा जा सकता। सुविधा के लिए उम सघवाद एवं सामन्तवाद कह सकते हैं। इस सघवाद में हमको लिखित संविधान ज्ञानिक व लेखी का स्पष्ट विभाजन, मधीय एवं राज्य सत्ताओं के समुचित समन्वय का विचार, आदि तत्व नहीं मिलते जो कि आधुनिक सघवाद की मूल विशेषताएँ मानी जाती हैं। प्राचीन भारत में स्थित सघवाद का अर्थ तो केवल यही था कि सामान्यतः एक राजघराने के आधीन कई एक सामन्त होते थे जो कि भिन्न-भिन्न मात्राओं में स्वायत्तता का उपभोग करते थे। इन सामन्तों के आधीन भी रियासतें तथा अन्य उप विभाग हो सकते थे। डा० बेनी प्रसाद के शब्दों में 'एक बड़ा साम्राज्य भंगत तो सन्धियों की शृंखला या और भंगत प्रभुत्व तथा अधीनस्थता के सम्बन्धों की शृंखला था। इसमें कुछ प्रदेश पर प्रत्यक्ष रूप से प्रशासन भी होता था।'¹

प्राचीन भारत में स्थित सरकार के सम्बन्ध में एक ध्यान में रखने योग्य बात यह भी है कि यद्यपि उस समय राज्य का आदर्श पर्याप्त उच्च था किन्तु तो भी वन परम्परागत राजतन्त्र की तानाशाही प्रवृत्ति इसकी एक कमजोरी थी। बल्हण की राजतरंगिणी में इस तानाशाही का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया गया है। इस तानाशाही पूरा व्यवहार पर कुछ प्रतिबन्धों की व्यवस्था भी की गई थी जो कि इस व्यवस्था के अविभाज्य अंग थे। प्रथम प्रतिबन्ध तो स्थानीय व्यवहार का था जिसकी अवहेलना राज्य द्वारा कोई न कोई जोखिम उठा कर ही की जा सकती थी। दूसरा प्रतिबन्ध धर्म का था जो कि राजनीति पर निरन्तर प्रभाव डाले रहा। भारतीयों के दिल और दिमाग पर धर्म का पूरा पूरा प्रभाव था। वे प्रत्येक प्रश्न पर धार्मिक पहलु से भी विचार करते थे। भारतीय आचार्यों ने धर्म को समस्त सृष्टि का आधार माना था। उनके मतानुसार धर्म से उच्च कुछ भी नहीं है। यह विचार वेदों से ही प्रारम्भ होता है। धर्म के आधार पर ही नैतिक व्यवस्था एवं औचित्य का निर्धारण किया जाता था। वैदिक साहित्य के अतिरिक्त बौद्ध एवं जैन ग्रन्थों में भी धर्म के महत्व तथा राजनीति पर उसके प्रभाव के सम्बन्ध में काफी कुछ कहा गया है। कुल मिलाकर धर्म को व्यवस्था का आधार माना गया था और कोई भी मानवीय सत्ता इस आधार की अवहेलना नहीं कर सकती थी। राज्य की स्वैच्छाचारिता पर एक तीसरा प्रतिबन्ध उसकी स्वयं की सुविधा अथवा सजग आत्महित था। प्रत्येक राजा को रक्षा एवं आक्रमण दोनों कार्यों के सफल संचालन के लिए अपनी प्रजा को समुष्ट तथा प्रसन्न रखना हाता था। विदेश नीति के सम्बन्ध में विचार करते समय कौटिल्य ने इस बात पर जोर दिया है कि जो राजा विजय चाहता है उसे अपनी प्रजा को भली प्रकार

1. A big empire was partly a series of alliances, partly a series of relationships of suzerainty and vassalage and partly an area of directly administered territory

से प्रसन्न रखना चाहिए। यदि ऐसा नहीं किया गया तो शत्रु द्वारा वे लोग जीत लिए जायेंगे।

राजा की स्वेच्छाचारिता पर एक तीसरा प्रतिबन्ध सामन्तवाद की व्यवस्था थी। प्रत्येक सामन्त इस बात के लिए प्रयत्नशील रहता था कि वह पूर्ण रूप से स्वतन्त्र हो जाये। यदि राजा से प्रजा प्रसन्न नहीं रहेगी अथवा उसकी नीतियों तथा व्यवहार के प्रति असंतुष्ट रहेगी तो निश्चित है कि ये सामन्त एक एक करके स्वतन्त्र हो जायेंगे तथा साम्राज्य की कड़ियाँ एक एक करके टूटने लगेंगी। इन सबके अतिरिक्त राजा की स्वेच्छाचारी शक्ति पर एक प्रतिबन्ध यह भी रहता था कि अत्यधिक दुराचारी होने की अवस्था में उसको हत्या भी की जा सकती है।

प्राचीन भारतीय शासन व्यवस्था की सामान्य रूप से कुछ एक विशेषतायें थीं जो कि उसको आज की प्रशासनिक व्यवस्था की अपेक्षा कुछ विशेषत्व प्रदान करती हैं। इसकी प्रथम विशेषता यह थी कि उस समय कार्यों के विभाजन को उपयुक्त अथवा वांछनीय नहीं माना गया था। एक व्यक्ति एक ही समय में नागरिक एवं सैनिक पदों पर कार्य कर सकता था। न्यायाधीश भी कोई अलग व्यक्ति नहीं होता था। कार्यपालिका के उच्च अधिकारी ही न्यायाधीश का कार्य करने लगते थे। किसी भी समर्थ अधिकारी को एक राजदूत नियुक्त किया जा सकता था। सम्राट अशोक के समय में साधारण अधिकारियों को भी घमं प्रचार का कार्य सौंपा जा सकता था।

इसकी दूसरी विशेषता यह थी कि सभी विभागों का संगठन अधीक्षकों के अधीन किया गया जिनकी सहायता के लिए नियमित सचिवालयी सेवार्थें होती थीं। इन सब को अलग अलग मन्त्रियों के अधीन समूहीकृत कर दिया जाता था। अधीक्षक के नियन्त्रण में कार्य करते हुए विभागों द्वारा विकास के कार्य किये जाते थे। तुलनात्मक अध्ययन के आधार पर यह कहा जाता है कि उत्तरी भारत में मन्त्रियों एवं विभागों की संख्या निरन्तर बढ़ती ही रही थी। मन्त्रियों का पद यद्यपि राजा की स्वेच्छा पर आश्रित था किन्तु फिर भी उनकी स्थिति पर्याप्त सम्मान एवं उत्तरदायित्व से पूर्ण थी। मन्त्रियों द्वारा कमी की राजा की राय का विरोध भी किया जाता था। सोमदेव सूरि के कथनानुसार मन्त्रीपद की मूलभूत विशेषता यह थी कि राजा मन्त्रियों से भयभीत रहता था।

तीसरे, मौर्य साम्राज्य के बाद से साम्राज्य के सम्पूर्ण प्रदेश को प्रान्तों जिलों एवं अन्य निम्न प्रशासकीय क्षेत्रों में बांट दिया जाता था। इनमें से कुछ प्रान्तों को राजकुमारों अथवा शाही परिवार से सम्बन्धित लोगों द्वारा प्रशासित किया जाता था। इन प्रशासकीय पदों पर कार्य करने वालों का कार्यकाल पर्याप्त होता था। कमी-कमी ये वंशपरम्परागत भी हो जाते थे। प्रायः सभी उच्च पदों पर एक सीमित वर्ग में से ही नियुक्तियाँ की जाती थीं।

चौथे, प्राचीन भारत में सरकार का रूप मूलतः बहुलवादी था क्योंकि अनेक जातियों, उप जातियों, तथा उनकी परम्पराओं एवं अभिसमयों के रहते

हुए एकीकृत रूप का तो प्रश्न ही नहीं उठता। प्राचीन भारत में सामाजिक एवं राजनैतिक साठन की समस्त व्यवस्था ज्ञानि व्यक्तियों एवं क्षेत्रीय विभिन्नताओं पर आधारित थी। ऐसी स्थिति में एकीकृत स्वामिमक्ति एवं प्रजाकारिता का प्रश्न भी नहीं उठता। व्यक्ति का स्वात्मिक अनेक सधों एवं समस्याओं के बीच विभक्त था। इस राज्य का कर्तव्य यह था कि जीवन की ऐसा परिस्थिति पैदा कर जिनमें प्रत्येक समूह अपने आपकी सर्वश्रेष्ठ रूप में प्रतिबद्ध कर सक तथा अन्य के भाग में प्रतिरोध पैदा न करे। इस प्रकार अतिरिक्त राज्य का एक कार्य यह भी था कि सामान्य कल्याण एवं प्रसन्नता का अभिवृद्धि के लिए समा प्रत्यक्ष साधन उपलब्ध।

सरकार के कार्य

[Activities of the Government]

प्राचीन भारत में सरकार के स्वरूप तथा साठन व सम्बन्ध में विचार कर लेने के बाद यह जानना उपयुक्त रहेगा कि आचार्य सरकार से किन कार्यों की अपेक्षा करते थे अथवा सरकार नागरिकों के लिए कौन-कौन सी सेवाएँ प्रदान करती थी। सामान्य रूप से यदि इस प्रश्न पर विचार किया जाये तो यह कहा जा सकता है कि सरकार का कार्य बड़ी मुख्य था जिसे सम्पन्न करने के लिए राज्य की स्थापना की गई थी अथवा प्रदेश में शान्ति तथा व्यवस्था बनाने रखना सभी की उनक कर्तव्यों के पालन में लगाए रखना जनता में धर्म का स्थापना करना, लोगों की सम्पत्ति एवं जीवन की रक्षा करना तथा व्यक्ति के व्यक्ति के विकास एवं सामान्य कल्याण के लिए हर सम्भव कार्य करना आदि। इन कार्यों पर प्रायः सभी आचार्यों ने जोर दिया है तो भी उनका विभागीकरण में अन्तर पाया जा सकता है। प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में सरकार के कार्यों में सम्मिलित जो भी विवरण प्राप्त होता है उसमें यद्यपि परस्पर विरोध नहीं है फिर भी कार्यों की प्राथमिकता का अन्तर दिखाई देता है।

वैदिक साहित्य के अध्ययन के बाद निकाल गये निष्कर्षों के अनुसार सरकार का पहला कार्य शान्ति एवं व्यवस्था बनाये रखने के लिए गुप्तचर नियुक्त करना था। अथर्ववेद के कथनानुसार वरुण के गुप्तचर आममान से भात हैं तथा हजारों भातों को घूमने रखने हैं। इनके द्वारा अपराधियों को पकड़ा जाता था। अनेक हैं कि इनके घर से ही यम से अपनी दंड से प्यार करने से मना कर दिया था। सरकार का दूसरा महत्वपूर्ण कार्य न्याय प्रशासन में सम्मिलित था। पारस्परिक विवादों में वह मध्यस्थ का कार्य भी करती थी। तत्सरीय संहिता में विभिन्न प्रकार के अपराधों के लिए विभिन्न प्रकार के दण्डों का विधान है जो कि सरकार द्वारा वस्तुस्थिति का अध्ययन करने के बाद अपराधी को प्रदान किया जाते थे। सरकार का तीसरा कार्य था राजस्व एकत्रित करना। ऋग्वेद के दशम मण्डल में राजा की जनता से कर लेने वाला एकमात्र अधिकारी माना गया है। उस समय भूमि राजस्व का मुख्य स्रोत थी। राजस्व एकत्रित करने के लिए नियमित

अधिकारी नियुक्त किये जाते थे । प्राप्त अध्ययन सामग्री के आधार पर इस काल में सरकार के अन्य कार्यों का अनुमान नहीं लगाया जा सकता । वेदों में सड़कों अथवा राजा पथों का उल्लेख आया है किन्तु ऐसा कोई प्रमाण नहीं मिलता कि इन सड़कों को सरकार द्वारा बनवाया जाता हो । कुल मिला कर वेदों के प्रणेता 'राज्य से यह आशा करते थे कि वह सभी की सम्पन्नता एवं प्रसन्नता की रक्षा करे; जो राज्य इस कार्य को पूरा करता था उसकी प्रशंसा की जाती थी ।

सूत्र ग्रन्थकारों में गौतम ने सरकार को न्यायोचित जीवन की रक्षा एवं अभिवृद्धि का काम नौपा है । इसके अतिरिक्त राजा को चाहिए कि वह धनोपचारिक रूप से भी कुछ विशेष राहत कार्य सम्पन्न करे । गौतम के मतानुसार सरकार को आवश्यक मन्द विद्यार्थियों, ब्राह्मणों, श्रोत्रियों तथा उन सभी की सहायता करनी चाहिए जो कि कार्य न कर सकें । वे राजदरबार को दान का केन्द्र बनाना चाहते थे ।

महानारत काल में सरकार का कार्य क्षेत्र स्पष्टरूप से क्या था इस सम्बन्ध में निश्चय के साथ कुछ नहीं कहा जा सकता । शान्तिपर्व के द्वारा सरकार के कार्यों की जीवनव्यापी बनाया गया है । इसके अनुसार सरकार को औचित्य का प्रसार करना चाहिए, जनता के नैतिक जीवन को निर्देशित एवं नियंत्रित करना चाहिए तथा सारी पृथ्वी को लोगों के लिए आरामदायक बनाना चाहिये । सरकार से कहा गया है कि वह भूमि को कृषि योग्य बनाये, कुओं तथा तालाबों को साफ करायें, कृषि को वर्षा की दया पर निर्भर रहने से बचाये, तथा आवश्यकता के समय किसानों को ऋण एवं बीज का प्रबन्ध करे । इसके अतिरिक्त उचित दूरी पर जलाशय तथा उपयुक्त सड़कों की रचना की बात कही गई । डाकुओं को पकड़ने की बात स्थान-स्थान पर कही गई है । राजसूय यज्ञ जैसे अवसरों पर स्वयं राजा को दान देने के लिए कहा गया, साथ ही असमानता जनक भिक्षा वृत्ति को रोकने की भी बात कही गई ।

बौद्ध जातकों में राजा को सम्पूर्ण सरकार की एक प्रेरक शक्ति माना है । वह सरकार का अध्यक्ष एवं सर्वोच्च था । उसका एक प्रमुख कर्तव्य न्याय प्रशासन को संचालित करना था । वह कभी तो स्वयं ही निर्णय देता था, कभी दूसरों की राय मांगता था और कभी न्याय मंत्री या पुरोहित के विरोधी विचार भी सुनता था । ऐसे भी अनेक अवसर होते थे जब कि राजा के अधिकारी ही बिना उसकी सूचित किये किसी मुकदमे पर निर्णय दे देते थे । राजा का दूसरा मुख्य कार्य था प्रदेश में नैतिकता की स्थापना करना । इस कार्य को सम्पन्न करने के लिए वह कभी-कभी कठोर साधन भी अपना लेता था । बनारस के राजा ब्रह्मदत्त के बाद जब बोधिसत्व राजा बने तो उन्होंने अपने मंत्रियों, ब्राह्मणों तथा अन्य कुलीन लोगों को बुला भेजा तथा उन सभी की स्वीकृति से डोल पिटवा कर यह घोषणा करा दी कि वह अपने राजपद सम्बन्धी कर्तव्यों को पूरा करने के लिए १,२६० पापियों का बलिदान करेंगे । लोगों का विश्वास था कि सब कुछ राजा पर निर्भर करता है । फल आदि सभी मोठे और सरस होते हैं जब कि राजा न्याय एवं औचित्य के साथ

शासन करना है। अग्रायी राजा के शासन में तेल, इहद, दाल एवं फल आदि सभी घनता मिठास एवं स्वाद छोड़ देने हैं। सारा प्रदेश ही सराव एवं स्वाद रहित हो जाता है। राजा कभी कभी एक नैतिक गुरु का भी कार्य करता है। वह माह में दो बार अपनी प्रजा को इकट्ठा करके कहता है कि भिक्षादान करो, सद्गम का पालन करो, अपने व्यग्रसम का उचित रूप से निवाह करो युव वस्था में अपने आपकी शिक्षित करो गांव के कुत्तों या घोखेवाजों की तरह से व्यवहार न करो कठोर या क्रूर न बनो अपने माता-पिता के प्रति कर्त्तव्यों का निवाह करो तथा अपने परिवार के बड़े सदस्यों का सम्मान करो आदि-आदि। कुछ गन्ना सन्ध्यासियों एवं यात्रियों को मुन-मुद्रिया पहचानने में विशेष रूप में प्रयत्नशील रहते थे। वर्षात के दिनों में संध्यासियों व विषाम के लिए विशेष धमशालायें बनवाई गई थीं।

सम्राट अशोक के शासन काल में सरकार का स्वल्प पैतृक बन गया। अनेक स्थानों पर सरकार का यह पैतृक रूप प्रदर्शित किया गया है। एक स्तम्भ के लेख में यह कहा गया है कि जिस प्रकार एक व्यक्ति अपने बच्चे को बुद्धिमान नम को भौन कर भाववत्त हो जाना है कि यह बच्चे को भली प्रकार रखेगी उसी प्रकार सम्राट ने भी देश की जनता की प्रसन्नता एवं कल्याण के लिए साजुका नियुक्त कर दिये थे। तीसरी प्रतिकारियों से उमन कहा कि उन्हें जनता में विश्वास जागृत करना चाहिए। उन्हें यह जानना चाहिए कि देवाताम् प्रिय उनके लिए पिता के समान है तथा वह उन सभी को अपने बच्चों की तरह मानता है। इस दृष्टिकोण के फलस्वरूप अशोक ने अपने आपकी ब्राह्मणवाद में सकुचित न किया वरन् सभी के कल्याण के लिए कार्य किया। निकटवर्ती एवं दूरवर्ती सभी वर्गों के लोगों तथा पशु-पक्षी तक के कल्याण के लिए व प्रयत्नशील रहे।

सरकार का दूसरा कार्य जनता के कल्याण के लिए निरन्तर प्रयत्न करत रहना था। सम्पूर्ण ससार का कल्याण करने के लिए कार्यरत रहना सरकार के लिए उत्तुक्त माना गया। इस प्रकार राज्य के कार्यों की कोई सीमा नहीं मानी गई। सभी सम्भव माधनों से जनता का हर प्रकार से कल्याण करना राज्य का लक्ष्य माना जाता था। अशोक ने व्यक्ति के नैतिक विकास को महत्व देने हुए भी भौतिक प्रगति की व्यवहृत्ता नहीं की। सड़कों के सहारे बट के पड लगाये गये जोकि पशुओं व यात्रियों को छाया प्रदान कर सकें। स्थान-स्थान पर पीने के पानी का प्रवन्ध किया गया। मनुष्य एवं पशुओं की चिकित्सा व्यवस्था की गई। सम्राट एवं उसके सम्बन्धी सक्त के समय प्रजा को वर्षात मात्रा में दान देने थे।

सरकार का तीसरा कार्य धर्म का प्रसार करना था। भौतिक प्रगति के लिए जो भी प्रयत्न किये जाते थे उनका मूल लक्ष्य व्यक्ति का नैतिक विकास ही था। अशोक द्वारा समविन धर्म नैतिक मूल्यों का समग्र मात्र ही नहीं था वरन् वह जीवन का एक तरीका था जिसमें सामाजिक मूल्य भी समविन थे। सम्राट के मनानुसार धर्म का प्रसार ही मन्चा विजय थी। यह विजय शस्त्रों द्वारा की गई विजय से अधिक मन्दी थी।

धर्म प्रसार के एक भाग के रूप में सरकार द्वारा व्यक्ति के चरित्र विकास का कार्य किया जाता था। प्रत्येक को सत्य बोलनी चाहिए, बोलने में संयम बरतना चाहिए, कम से कम सग्रह करना चाहिए तथा कम खर्च करना चाहिए, हमेशा शुद्ध तथा अच्छा रहना चाहिए। अशोक ने समय-समय पर धर्मोपदेश दिये जाने की व्यवस्था की। चरित्र निर्माण एवं नैतिक शिक्षा की खातिर कमी-कमी प्रदर्शन भी किये जाते थे। ऐसे प्रदर्शनों में प्रशासन के सम्पूर्ण यंत्र को प्रयुक्त किया जाता था।

अशोक के शासन काल में सरकार ने कुछ सुधार किये जो कि उसकी दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण थे। उस समय यज्ञों में पशुओं का जो बलिदान किया जाता था उसे रोक दिया गया। ऐसे मेलों या उत्सवों पर भी रोक लगा दी गई जहां कि पशुओं को नड़ाया जाता था। इसके अतिरिक्त अनेक वेकार के तथा अमानवीय उत्सवों को रोक दिया गया। शादी, बीमारी या यात्रा के समय जो गन्दी रस्में अदा की जाती थीं उनको रोक कर धर्माचरण पर ही जोर दिया गया।

मनु के अनुसार भी सरकार को जनता के लिए एक पिता का कार्य करना चाहिए तथा उसे सभी की प्रसन्नता का ध्यान रखना चाहिए। मनु ने राजा को समाज के आर्थिक जीवन को विनियमित करने के लिए कहा है। राजा को चाहिए कि वह व्यापारियों की देखभाल करता रहे तथा उन पर नियंत्रण रखे। वे एक प्रकार से खुले धोखेबाज होते हैं। उनकी धोकेबाजी को हर प्रकार से विनियमित करना चाहिए। सरकार को चाहिए कि वह बाजार में लाकर बेची जाने वाली प्रत्येक वस्तु की कीमत निश्चित कर दे। वह माप और तोल का रूप निश्चित करे तथा प्रत्येक छूटे मास उसकी जांच करता रहे। विभिन्न व्यवसायों के कर्त्ता, हाथ से काम करने वाले, यंत्र-विज्ञान के विशेषज्ञ आदि पर राज्य का पर्यवेक्षण रहना चाहिए। पशुओं का अथवा मनुष्यों का चिकित्सक यदि कोई गलती करता है तो राज्य द्वारा उसको दण्डित किया जाना चाहिए। मनु का कहना है कि एक विद्वान ब्राह्मण को राज पुरोहित तथा सात या आठ को मंत्री नियुक्त किया जाना चाहिए। सन्धि, युद्ध भेंट, वित्त, एवं सामान्य प्रशासन आदि महत्वपूर्ण विषयों पर इनके साथ मिल कर विचार-विमर्श करना चाहिए। राजा को पहले तो इन सबसे व्यक्तिगत रूप से परामर्श करना चाहिए, उसके बाद सामूहिक रूप से तथा तब निर्णय स्वयं लेना चाहिये। सरकार का अन्य महत्वपूर्ण अधिकारी राजदूत होता है जिसे एक तरह से विदेश सचिव माना जा सकता है। यह अधिकारी अन्य राज्यों के साथ संधि एवं विग्रह का कार्य करता था। इसके अतिरिक्त सरकार में दूसरे अनेक प्रकार के अधिकारी होते थे जो कि खानों, गोदामों, राजस्व एवं अन्य महत्वपूर्ण कार्यों के लिए उत्तरदायी होते थे।

कौटिल्य द्वारा वर्णित सरकार के कार्य-क्षेत्र में सब कुछ समाहित किया जा सकता है। उनके मतानुसार सरकार को धर्म की अभिवृद्धि करनी चाहिये; किन्तु ऐसा करते समय उसे युग की परिस्थितियों को विनियमित करना चाहिए। कौटिल्य सरकार द्वारा जिन कार्यों को सम्पन्न कराना चाहते

हैं उनमें प्रथम का सम्बन्ध सामाजिक व्यवस्थान से है। सरकार की यह देखना चाहिए कि परिवार में पत्नी पिता पुत्र आदि मतीय गुरु-शिष्य आदि एक दूसरे के प्रति वफादार रहें तथा कोई किसी के प्रति घाम्या न करे। राज्य के द्वारा गरीबों सम्पत्ती स्थितियों नवजात शिशुओं अनाथों वृद्धों बीमारों तथा भ्रमणियों की सहायता करना चाहिए। कोटि-य न ऐसे अनेक तरीकों का बखत किया है जिनके द्वारा एक व्यक्ति अपनी पत्नी या प्रेमिका का प्यार पा सकता है। उद्धान उलाक पृथक्करण दूसरी या वैयक्तिक आदी आदिक लिए परिस्थिति-या विचारित की है। स्त्रियों के सम्मान रक्षा अपरिपक्व बालिकाओं की सुरक्षा एवं प्रेमियों के सम्बन्धों के बारे में अनेक प्रावधान रखे हैं। उनका व्यवहार सम्बन्ध कानून जाति व्यवस्था के अनुसार चलता है। उद्धान देशाभिमान का वर्गीकृत किया है उनका गुण निवारित किया है, उनकी अतिशय-आत्मक प्रवृत्तियों को रोकने का प्रयास किया है उनका व्यय को सीमित किया है प्रादुर्भाव के प्रति उनके आचरण का उल्लेख किया है। राज्य द्वारा इन गणिकाओं की सुरक्षा का पूरा प्रयत्न किया जायेगा तथा इनकी भाय का पद्महर्षा भाग राज्य को जाएगा।

जीवित्य के अनुसार सरकार का दूसरा कार्य है जनता का मनोरंजन। उस सभी लोगों की प्रसन्नता एवं मनोरंजन के लिए सुविधा देनी चाहिये, उसे विनियमित एवं नियंत्रित करना चाहिए। राज्य को ऐसी प्रकादमियों की सहायता करनी चाहिए जहाँ पर कि अभिनेता एवं अभिनेत्री लिखना पढ़ना, गाना नाचना, चित्रकारी आदि कलाओं को सीख सकें। इन सभी कलाकारों का कार्य राज्य के द्वारा विनियमित किये जाने थे और इनकी भाय का पद्महर्षा भाग राज्य को प्राप्त होता था।

जुवापरी के नियन्त्रण के लिए राज्य द्वारा एक अधीक्षक नियुक्त किया जाता था। यह अधीक्षक इनके लिए स्थान निश्चित करता था वहाँ खेल की व्यवस्था करता था भय सुविधाओं जुटाता था तथा उनसे कर लेता था। जाते हुए लोगों का मद का पांच प्रतिशत वह राज्य के लिए लेता था। भय स्थानों पर जुआ खेलने वालों में बारह पण का दण्ड लिया जाता था। इसी प्रकार के नियम भय कार्यों पर भी लागू होते थे। जब भी जुआ खेल रहे होते थे तो अधीक्षक को चोरों एवं भेदियों को रोकने के लिए पूरी मनोवैज्ञानिक कुशागति का उपयोग करना चाहिए।

मादक पेयों के सम्बन्ध में भी राज्य को तीन लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए प्रयत्न करने को कहा गया है अर्थात् जीवन को विनियमित करने के लिए आर्थिकों को रोकने के लिए तथा राज्य के लिए कुछ राजस्व एकत्रित करने के लिए। राज्य को मादक और पूति के नियम के अनुसार या तो कुछ-कुछ दूरी पर स्वयं ही शराब की दुकान खोलनी चाहिए अथवा ऐसा करने के लिए शराब-दुकानों के धनिकों का अनुमति देनी चाहिए। कोटि-य पीने वालों के लिये

अर्थ-शास्त्र की मान्यता है कि सभी व्यवसाय एवं कार्यों को राज्य द्वारा विनियमित किया जाना चाहिये। उदाहरण के लिए डाक्टर को चाहिये कि वह गम्भीर बीमारी के सभी मामलों की सूचना सरकार को दे। यदि बिना सूचना दिये ही राज्य में कोई मरीज मर जाता है तो उसके लिए डाक्टर को दण्ड दिया जाता था।

कौटिल्य के अनुसार राज्य का पाचवाँ कार्य एक व्यापारिक संस्थान के रूप में है। उन्होंने राज्य को एक सबसे बड़ा व्यापारिक संस्थान माना है। राज्य स्वयं व्यापारिक निगमों का कार्य करता था और इस प्रकार यह उसकी आय का एक प्रमुख साधन बन जाता था। राजकीय भूमि से जो उत्पादन प्राप्त होता था उसे राज्य के गोदामों में रखा जाता था। भूमि अथवा समुद्र की खानों द्वारा एक बड़ी मात्रा में नमक, मोती, मूल्यवान पत्थर एवं धातु आदि निकाला जाता था। जंगलों से तथा पशुओं से भी ऐसी सामग्री प्राप्त की जाती थी जो कि राज्य के राजस्व को बढ़ा सके। कुछ एक घंघों पर राज्य का एकाधिकार था। इनके अतिरिक्त तेलों की फैक्ट्रियाँ थीं; इनमें अनेक स्त्री-पुरुषों को काम पर लगाया जाता था। स्टोर एवं फैक्ट्रियाँ कोषगृह के अधीन होती थीं। राज्य के कच्चे माल अथवा उत्पादित वस्तुओं का प्रबन्ध एक अधीक्षक के द्वारा किया जाता था। जहाजों एवं नौकाओं पर राज्य का स्वामित्व रहता था और वही उनको निश्चित दरों पर भाड़े पर चलाता था।

छठे, राज्य को समाज के सारे आर्थिक जीवन का विनियमन करना चाहिये। उसे सभी सम्भव साधनों से राज्य की सम्पन्नता का प्रयास करना चाहिए। कृषि कार्य करने वाली जनसंख्या का वितरण भी ठीक प्रकार करना चाहिये। राज्य को चाहिये कि वह अधिक जनसंख्या वाले स्थानों से लोगों को हटा कर कम जनसंख्या वाले स्थानों पर बसाये। राज्य द्वारा जिन जंगलों को कृषि के लिये साफ किया जाये उनको जीवन भर के लिये कृषकों को दे देना चाहिये। राज्यों की भूमि को दासों, बन्दियों अथवा भाड़े के मजदूरों द्वारा जोता जाना चाहिये। इनको तथा इनके पर्यवेक्षकों को काम के अनुसार पारिश्रमिक दिया जाना चाहिये। जो स्वयं भूमि पर कार्य नहीं करते वे उसे या तो भाड़े पर उठा सकते हैं अथवा बेच सकते हैं। यदि किसान सरकार के करों को समय पर चुका देते हैं तो राज्य को चाहिये कि वह उनको अच्छे बीज, पशु एवं धन का उचित शर्तों पर प्रबन्ध करे। जिस भूमि पर खेती नहीं की जाती थी उसे चारागाह भूमि के रूप में प्रयुक्त किया जाता था। कौटिल्य ने कृषि लाभ के लिये मौसम का अध्ययन करने वाले विभाग की स्थापना का समर्थन किया है। राज्य के द्वारा सिंचाई के विभिन्न साधनों—तालाबों, कुओं, नदियों एवं नहरों—की व्यवस्था की जाती थी। सिंचाई के साधन के अनुसार ही सिंचित उत्पादन का तिहाई, चौथाई या पाँचवा भाग राज्य को प्रदान किया जाता था। अकाल में राहत प्रदान करने के लिये राज्य के अन्न-भण्डार खोल दिये जाते थे। धनवान व्यक्तियों पर अधिक कर लगा दिया जाता था। संकट के समय पड़ीसी राज्यों से भी सहायता मांगी जाती थी तथा देवी और देवताओं की पूजा की जाती थी।

कृषि व अनिश्चित वाणिज्य को नियन्त्रण में रखना राज्य का सातवाँ कार्य था। याद दितो कि लिए धन्य एकत्रित करने वाले व्यापारियों पर राज्य द्वारा लाइसेंस लगाया जाता था। जो व्यापारी बिना लाइसेंस के ही विक्रय करते थे उनकी सम्पत्ति को जप्त किया जा सकता था। योंकि विक्री पर राज्य में उपादित वस्तु पर पाच प्रतिशत एवं बाहर बनी वस्तु पर दस प्रतिशत का लाभ सने को अनुमति प्रदान की गई थी। यदि व्यापारीगण अपने लाभ की सपना न कर पायें मयवा यातयान की प्रमुखिया के कारण उनकी हानि हो तो अधिक लाभ की अनुमति भी दी जा सकती थी। इस सम्बन्ध में किये जाने वाले घोषणाओं को दण्ड दिया जाता था। राज्य द्वारा यह निर्धारित कर दिया गया था कि बाजार में जो भी वस्तु बची जाय उसकी कीमत की घोषणा कर दी जाय। कालाबाजारी एवं धमिचार आदि के विरुद्ध कठोर दण्डों की व्यवस्था की जाती थी। राज्य द्वारा राजमागों की व्यवस्था की जाती थी। वहीं पशुओं, बाजारों, गाँवों, पैदलों, दूकानों, ममगानों आदि के लिए मागों की व्यवस्था करता था। माघी-माघी कीम की दूरी पर मार्ग-चिह्न लगाये जाते थे।

सातवीं सदी ई. में समान रूपवर्धन के समयकाल में सरकार के कार्यों की प्रवृत्ति के सम्बन्ध में चीनी यात्री युवान साङ्ग (Yuan Chwang) ने बहुत कुछ लिखा है। उसका कहना है कि इस काल में हिन्दू सरकार प्रायः विनम्र थी किन्तु शासक कभी कभी असहिष्णु एवं दमनकारी भी होते थे। बगल के राजा जहाँक में बोडो का पर्याप्त दमन किया। यहाँ तक कि कुमार जैसा धीविरभूत शासक भी कभी कभी दमनकारी बन जाता था। जहाँ तक हर्ष वधन की सरकार का सम्बन्ध है वह सम्पूर्ण सम्राज की मौलिक प्रगति एवं प्रारम्भ में तथा सर्वोच्च जीवन में सक्रिय रूप से रवि लेती थी। बालीमट्ट के हर्ष चरित द्वारा यह स्पष्ट हो जाता है कि सरकारों तीर पर अनेक दान-भूत, प्रारम्भ दृष्ट एवं प्याऊ बनवाई जाती थीं। अपने शासन काल में उसने जीवित प्राणियों की हत्या को निषिद्ध कर दिया तथा मांस भक्षण के लिए मौत की सजा नहीं जितने माफ नहीं किया जा सकता था। गया के किनारे उसने कई हजार स्तूप बनवाये। कस्बों तथा गाँवों में से निकलने वाली सभी मुख्य सड़कों पर अत्यन्त बनवाये तथा उनमें डाक्टर नियुक्त किये, दवाओं के वितरण का प्रबन्ध किया, गरिबों एवं यात्रियों के लिए मुफ्त भोजन का प्रबन्ध किया। उसने विद्वानों की ममाओं में विचार-विमर्श का प्रबन्ध किया, किन्तु निर्णय वह स्वयं ही लेता था। उसने चरित्रवान् एवं विद्वान् व्यक्तियों का सदैव आदर किया तथा अन्धे व्यक्तियों की पुरस्कार दिया और बुद्धिमानों की पदोन्नति। यदि शहर के लोगों में कहीं कोई अनियमितता दिखाई देती थी तो वह स्वयं जा कर देखता था। इस काल में राज्य के कार्यों की वित्तीय व्यवस्था वहीं उदारता के साथ की जाती थी। राजा द्वारा विद्वानों को भूमि दी जाती थी। शास्त्रार्थ में विजय प्राप्त करने वाला विद्वान पर्याप्त प्रसिद्धि पा लेता था।

निष्कर्ष

प्राचीन भारत में सरकार की क्रियाओं पर पर्याप्त विचार कर लेने के

वाद यह कहा जा सकता है कि परिस्थितियों के जोर एवं राजनैतिक तथा सामाजिक संगठनों के सिद्धान्तों द्वारा लगाई गई सीमाओं में रहकर हिन्दू राज्य के कार्यों पर कोई प्रतिबन्ध नहीं था। वैसे तो अनेक कार्य गैर-सरकारी संगठनों एवं व्यक्तियों द्वारा सम्पन्न किये जाते थे तो भी राज्य द्वारा किये जाने वाले कार्यों का क्षेत्र भी कम न था। समय-समय पर यह धर्म प्रचार का काम करता था, नैतिकता को लागू करता था, सामाजिक व्यवस्था को बनाता एवं सुधारता था, ज्ञान-शिक्षा एवं कलाओं को प्रोत्साहन देता था, विभिन्न अकादमियों को सहायता प्रदान करता था, उद्योगों एवं व्यापार को विनियमित करता था, कृषि को प्रोत्साहन देता था, अकाल तथा दुर्भाग्य के सतार्थ लोगों की सहायता करता था, अस्पताल तथा विश्रामगृह आदि बनवाता था। इन समस्त कार्यों को राज्य द्वारा अपने प्राथमिक कार्यों—सुरक्षा, व्यवस्था एवं न्याय के अतिरिक्त किया जाता था। हिन्दू राजनीति के आचार्यों एवं ग्रन्थों ने बार-बार इस बात पर जोर दिया है कि राजा जनता के पिता के समान था। अशोक के शिलालेखों से स्पष्ट ज्ञात होता है कि राजा एक व्यापक अर्थ में प्रजा का पिता था। व्यक्तिवाद अथवा 'अकेला छोड़ दो' की नीति को प्राचीन भारत में कभी महत्व नहीं मिला। अपने सर्वोच्च रूप में हिन्दू राज्य केवल एक नैतिक राज्य ही नहीं था वरन् यह पूर्ण रूप से एक आध्यात्मिक संस्था थी। आश्चर्य की बात यह है कि एक धर्म प्रचारक का कार्य हाथ में लेकर भी यह सभी धर्मों एवं विश्वासों के प्रति सहनशील बना रहा। डा० बेनी प्रसाद लिखते हैं कि "पुण्यमित्र एवं शशांक जैसे कुछ धार्मिक दृष्टि से कट्टर शासकों ने निश्चय ही प्राचीन भारत के मंच पर विरोधी चरित्र प्रस्तुत किया है। इनके अतिरिक्त सामान्यतः हिन्दू राजाओं ने अशोक की तरह सभी धर्माचरणों को सहन किया यहाँ तक कि अपने से निम्न अन्य वर्ग वालों के साथ भी पितृवत व्यवहार किया।"¹

प्राचीन भारतीय राज्य ने जिस कार्य को करने का उत्तरदायित्व संभाला था उसे सम्पन्न करने में वह कहां तक सफल रहा, इस संबंध में निश्चित रूप से कुछ भी नहीं बताया जा सकता क्योंकि पर्याप्त आंकड़े प्राप्त नहीं होते। इस सम्बन्ध में कोई एक निर्णय देना अनुपयुक्त एवं खतरनाक रहेगा। भारतीय इतिहास की पृष्ठभूमि में प्रत्येक क्षेत्र एवं प्रत्येक काल पर अलग से विचार करना होता है। किन्तु ऐसा करने के लिए भी पर्याप्त सामग्री का अभाव है। असल में प्राचीन भारतीय राज्य के कार्यों का मूल्यांकन किया जाये तो उसके दोनों ही रूप हमारे सामने आते हैं। एक ओर तो उसकी तानाशाही प्रवृत्तियों के कारण वह दमनकारी बन जाता है और दूसरी ओर

1. A few bitter religious persecutors like Pusyamitra and Saranka certain flit across the stage of ancient India but, as a rule, Hindu monarchs, even burning enthusiasts like Asoka, tolerated all creeds, preached toleration and even went to the extent of patronising sects other than their own."

व्यापककारी कार्यों के करने से समका पैतृक रूप सामने आता है। राजतन्त्रिणी एवं मिलिन्दपन्ह ने राजा की स्वैच्छाचारिता एवं तनावही की सामने रखा है। राजाओं का व्यक्तिगत व्यवहार, उनके महल का खर्च, दरबार की दिखावट एवं सजावट का खर्च तथा समय-समय होने वाले युद्धों के कारण कर्दात्तः भी पर भारी व्यवहार पड़ता था। हिन्दू राज्य ने वाय्यकारी भ्रम तथा कर पर्याप्त लगा रखे थे। यह जातिवाद के प्रभाव में इतना घा गया कि नीची जाति एवं वर्ग के लोगों को शेष जनता के साथ लाने में तथा उनके जीवन स्तर को ऊँचा उठाने में सर्वथा भ्रममय रहा। इसने पुरोहितवाद एवं पुराण पाठ्यों का समर्थन किया तथा व्यक्ति और व्यक्ति के बीच भ्रम बढ़ाने में सहायता की। इस सबके फलस्वरूप हिन्दू राज्य का दृष्टिकोण अत्यन्त सर्वांगीण था तथा हमने शेष संसार से अपने आपको भ्रमण रखा। समय के अनुसार यह अपने को न बदल सका तथा विदेशी आक्रमणकारियों का विरोध करने के लिए संगठित न हो सका। एक के बाद एक विदेशी आक्रमण हुआ और अन्त में १३वीं शताब्दी में तुफानों के बीच इसका जहाज टूट गया जिसे बचाने की शक्ति इसमें न थी।

हिन्दू राज्य का एक दूसरा रूप भी है। इसके द्वारा जनता के कुछ मुख्य-मुख्य हितों की साधना की गई। इसने कृषि का विकास किया तथा सिंचाई के साधन उपलब्ध कराये। इसने उपमोक्ष को उत्पादक के शोषण से बचाया तथा सभी वर्गों के कारीगरों को एक होने का अवसर दिया। सच्चा साधनों के प्रसार में प्रयत्नशील रहकर सारे देश में एक ही प्रकार की संस्कृति के प्रसार का प्रयास किया। शासकों द्वारा गरीबों, यात्रियों, साधुओं एवं आपदा प्रतों के आराम सहायता एवं सहयोग के लिए बहुत कुछ किया जाता था। राज दरबारों में कवियों एवं विद्वानों को आदर दिया जाता था। राजा द्वारा निम्न शक्तियों की सहायता तथा प्रोत्साहन दिया जाता था। डा० बेनी प्रसाद के शब्दों में 'हिन्दू राज्य दशन की उन व्यवस्थाओं जिनका आज तक आदर किया जाता है, उन घमों जिनके कुछ पहलू गिहर की ऊँचाई की छूने हैं तथा उस माहिर जिस संसार के महान साहित्य में गिना जाता है, के उदय के अनुकूल परिस्थितियाँ बनान में सफल हुआ।' इस काल के राज्य ने कई बार ता पार्थिव एवं नैतिक सुधार के लिए स्वयं प्रयास किया। कनिष्क एवं अशोक आदि के नेतृत्व में इसने भारतीय जीवन की सर्वोच्च गिहर पर पहुँचा दिया।

1. The Hindu State succeeded in maintaining conditions favourable to the rise of systems of philosophy which still command respect, religions which, in certain aspects, touch the sublimest heights and a literature which ranks among the great literatures of the world

प्राचीन भारत में व्यवस्थापिका

[THE LEGISLATURE IN ANCIENT INDIA]

प्राचीन भारत के राजनैतिक जीवन में कानून का पर्याप्त महत्व था । कानून के आधार पर समाज में शान्ति एवं व्यवस्था की स्थापना की जाती थी । कानून के निर्माण के लिए समय-समय पर जिन संस्थाओं का संगठन होता रहा वे भारत के राजनैतिक इतिहास में अपना महत्वपूर्ण स्थान रखती हैं । प्राचीन भारत के गणराज्यों में आधुनिक संसद से मिलती हुई व्यवस्थापिका वर्तमान थी । इसका शासन के कार्यों पर पर्याप्त प्रभाव रहता था । गणनम्त्रों के अतिरिक्त राजतन्त्रात्मक शासन पद्धति में भी इन व्यवस्थापिका संस्थाओं का पर्याप्त महत्व था । वैदिक साहित्य के अध्ययन के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि उस समय के प्रायः सभी राज्यों में व्यवस्थापिकाएँ राजाओं के नियन्त्रण में कार्य कर रही थीं । वैदिक काल के राज्य आकार में अधिक बड़े न थे । इनकी राजधानी का आकार भी गांवों से अधिक बड़ा नहीं होता था । प्रत्येक राज्य में अन्तर्निहित ग्राम में जनता की सभा कार्य करती थी और राजधानी में समूचे राज्य की एक केन्द्रीय व्यवस्थापिका होती थी जिसे समिति कहा जाता था ।

सभा और समिति दोनों का वैदिक साहित्य में पर्याप्त उल्लेखनीय स्थान रहा है । अथर्ववेद के एक सूक्त में इन दोनों को प्रजापति की जुड़वाँ लड़कियाँ कहा गया है । इसके यह स्पष्ट हो जाता है कि इन दोनों संस्थाओं को उस समय ईश्वर निमित्त माना जाता था । उस समय लोगों का विश्वास था कि ये दोनों संस्थाएँ यदि आदि काल से नहीं तो कम से कम राजनैतिक जीवन के साथ-साथ अस्तित्व में आयी थीं । वैदिक काल में ही संस्थाएँ भारत के प्रत्येक गांव में थीं । उस समय का प्रत्येक राजनीतिज्ञ एवं विद्वान यह महत्वाकांक्षा लेकर चलता था कि समिति द्वारा उसकी योग्यताओं को स्वीकार किया जाए । प्राचीन भारतीय राजनीति के प्रायः सभी विद्वान यह मानते हैं कि यहाँ की राजनैतिक प्रणाली में सभा, समिति, विद्वय, परिषद, संग्राम आदि का विशेष प्रचलन था । वैदिक काल में शासन प्रणाली का रूप राजतन्त्रात्मक

होने हुए भी उस समय ममा एवं समिति जैसी लोकप्रिय संस्थाओं का पर्याप्त महत्त्व था। कुछ विद्वानों की राय है कि वैदिक काल में राजा का पद निर्वाचित होता था तथा उसका निर्वाचन जनता के प्रतिनिधियों द्वारा किया जाता था। मि एन जे जिन्डे के मतानुसार राजा का राज्य में अध्यक्ष के रूप में निर्वाचन ममा या समिति के द्वारा किया जाता था।¹ ऋग्वेद में अनेक ऐसे जादू दोनो का वर्णन किया गया है जिनके द्वारा समा को बाद विवाद में जीता जा सके।

सभा

[The Sabha]

प्राचीन भारत की परिषदों एवं व्यवस्थापिकाओं में सभाओं की ओर विद्वानों का अधिकारिक ध्यान गया है। वास्तविकता यह है कि सभी तक समस्त प्रकार की इन सभाओं के सम्बन्ध में पूर्णतः सही जानकारी हासिल नहीं की जा सकी है। वैदिक काल की इन सभाओं में मिश्र मिश्र प्रकार के अनेक विचार प्रकट किए गए हैं। मि शाम शास्त्री के कथनानुसार वैदिक कालीन इन सभाओं की जनता एवं परिषद के नाम से भी पुकारा जाता था।

सभा (म + भा) का शाब्दिक अर्थ चमकना है। इस अर्थ में सभा वह है जो कि चमकती है अर्थात् इस संस्था के सदस्य प्रतिष्ठित व्यक्ति होते थे। मि दीक्षितार (V R R. Dikshitar) का कहना है कि सभा के सदस्य मौलिक रूप से कुलीन ब्राह्मण एवं भाषवर्ण हुआ करते थे। अतः में 'सभा' बृद्ध लोगों की एक परिषद होती थी जिसके सदस्य प्रायः अच्छे वंश वाले हुआ करते थे। सभा के इन बृद्ध सदस्यों का चरित्र एवं विद्वता का स्तर इतना ऊँचा होता था कि सभी मनुष्य उनका आदर करते थे। सभा के सदस्यों की योग्यता के सम्बन्ध में महाभारत की द्रौपदी का यह कथन महत्वपूर्ण है कि वह सभा नहीं जहाँ बृद्ध न हो, वे बृद्ध नहीं जो धर्म के बंधन न बोलें, वह धर्म नहीं जो कि सत्य पर आधारित न हो और वह सत्य नहीं जिसके साथ बोले का मिश्रण हो।² सभा एक राष्ट्रीय न्यायपालिका के रूप में कार्य करती थी इसलिये उसके सदस्यों का योग्य, अनुभवी तथा ईमानदार होना अत्यन्त आवश्यक था। बौद्ध जातकों में यह कहा गया है कि सभा के सदस्य मन्त्र पुण्य एवं अच्छे व्यक्ति होने चाहिए। ऋग्वेद में कुछ इस प्रकार का

1. The bodies which elected the king were called Sabha and Samiti... Sabha and Samiti are the two daughters of Praja-pati

—N J Shiade, The Religion and Philosophy of Atharv Ved, Pp. 75-76

- 2 न मा सभा यत्र न मन्ति बृद्धा न ते बृद्धा ये न वदन्ति धर्मम् ।
न सौ धर्मो यत्र न सत्यं मस्ति न तत्सत्यं यज्जलेनानुविदम् ॥

—महाभारत ।

उल्लेख है कि ज्यों ज्यों समा की शक्तियाँ बढ़ती गईं, त्यों-त्यों इसके सदस्यों के बीच अन्तर भी बढ़ते गए। इतने पर भी समा की सदस्यता को निश्चित करने के लिए किसी चुनाव पद्धति को नहीं अपनाया गया। मि० यू० एन० घोषाल ने समा के दो प्रकार के सदस्यों का उल्लेख किया है। समा सद या समाचर समा की उच्च श्रेणी के सदस्य हुआ करते थे जो कि शाही परिपद या न्यायालय के सदस्य भी बन जाते थे। जब कि समा या केवल महासमा के सदस्य ही रहते थे। प्रोफेसर अलतेकर के मतानुसार वैदिक साहित्य में तीन प्रकार की समाओं का उल्लेख है—वेदथ, समा और समिति। इन तीनों संस्थाओं के निश्चित अर्थ के सम्बन्ध में कुछ भी कहना कठिन है। भिन्न भिन्न विचारकों ने इस सम्बन्ध में अलग-अलग मत प्रकट किए हैं। लुडविग का कहना है कि समा में पुरोहित तथा धनिक जैसे उच्च वर्ग के लोग हुआ करते थे जब कि समिति में केवल साधारण लोग ही रहते थे। हिले ब्रान्ड का विचार है कि समा एवं समिति एक जैसी थी। समा भा अर्थ उस स्थान से है जहाँ लोग एकत्रित होते थे और समिति उस एकत्रित जन समुदाय को कहा जाता था। मि० अलतेकर का मत इसके विपरीत है। उनका कहना है कि 'समा' समिति के अधिवेशन का स्थान नहीं थी वरन् अलग संस्था थी। यदि हिले ब्रान्ड का मत सही है तो वे वेदों में समा तथा समिति को प्रजापति की दो कन्यायें न कहकर एक ही कहा गया होता। वैदिक साहित्य में समा शब्द का प्रयोग अनेक अर्थों में किया गया है। किसी मवन, जुआघर अथवा शाही दरबार को इङ्कित करने के लिए इस शब्द का प्रयोग किया जाता था। डा० जायसवाल का कहना है कि समा का जन्म समिति की भांति ऋग्वेद के अंतिम काल में हुआ है तथा इसका जीवन भी समिति के साथ-साथ चल रहा था।

आचार्य बृहस्पति ने चार प्रकार की समाओं का उल्लेख किया है—अचल समा, जो कि किसी गांव या कस्बे में हुआ करती थी; चल समा, जिसके सदस्य विद्वान हुआ करते थे और जो स्थान स्थान पर घूमती रहती थी; अधिकार पत्र युक्त समिति, जो कि एक अधीक्षक की प्रधानता में कार्य करती थी; और आज्ञानुकूल समा, जिसका प्रधान राजा हुआ करता था।

समा शब्द का प्रयोग वेदों एवं ब्राह्मण ग्रन्थों में उस मण्डली के लिए भी किया गया है जिसमें मिलकर जुआ खेलने वाले लोग अपनी स्त्री तक को भी दांव पर लगा देते थे। इस प्रकार समा का सामाजिक स्वरूप सामने आता है। इसमें कभी-कभी गांव से सम्बन्ध रखने वाले विषयों पर भी विचार कर लिया जाता था। सम्भावना है कि इस संस्था का सम्बन्ध वैदिक काल में भी कहीं-कहीं राजा से रहा होगा तथा इस प्रकार इसने सामाजिक के स्थान पर राजनैतिक रूप धारण कर लिया होगा। अलतेकर के शब्दों में "अधिकतर प्रमाणों से यही निष्कर्ष निकलता है कि 'समा' प्रायः ग्राम संस्था थी और उसमें सामाजिक तथा राजनैतिक दोनों विषयों पर विचार किया जाता था।"¹ समाज में जातीय आधार पर भी समायें हुआ करती थीं।

वैदिक काल में विभिन्न वर्गों की ये कम महत्वपूर्ण समारोह सामाजिक एवं धार्मिक मामलों को तय किया करती थीं। चरक संहिता में यह स्वीकार किया गया है कि उस समय दो प्रकार की समारोह वर्तमान थी—प्रथम विद्वान् पुरुषों की समा और द्वितीय साधारण व्यक्तियों की समा।

प्रमाणों के आधार पर यह स्पष्ट रूप से कहा जा सकता है कि कम से कम वैदिक काल में समा का रूप सांख्यिक या जिसमें विद्वान् पुरुष, जुगु वाज तथा ऐसे ही दूसरे लोग जाया करते थे। यह समा राजनैतिक कार्य करनी थी अथवा नहीं करती थी और करती भी थी तो क्या करती थी यह स्पष्ट नहीं है। जॉन स्प्रैसमैन की सलाह है कि यह कोई भवन रहा होगा जो कि विभिन्न उद्देश्यों को पूरा करता होगा। आरम्भ में लोग इस भवन का उपयोग सामाजिक एवं धार्मिक उत्सव मनाने के लिए ही करते होंगे। लोकमत को बनाने तथा मोड़ सकने की सामर्थ्य रखने के कारण ये राजनैतिक दृष्टि से भी पर्याप्त महत्वपूर्ण थे। फिर भी उस समय के राजनैतिक प्रशासन में समा का एक व्यवस्थापिका के रूप में कितना और क्या स्तर था यह नहीं कहा जा सकता।

समा के कार्यों के सम्बन्ध में भी निश्चय के साथ कुछ नहीं कहा जा सकता। कुछ ग्रन्थों में घाये दृष्टिकोणों के सहारे केवल कुछ अनुमान लगाये जा सकते हैं। महाभारत में समा की एक न्यायिक निष्ठा माना गया है। युधिष्ठिर ने दुर्षोधन के माथ चौपट खेलते हुए अपने भाप सक को हरा दिया। उसके बाद वह द्रोपदी को भी दाव पर भगाने लगा। यह मामला समा के सम्मुख विचार के लिए प्रस्तुत किया गया जिसकी अध्यक्षता धृतराष्ट्र द्वारा की गई। प्रश्न यह था कि क्या युधिष्ठिर द्वारा द्रोपदी को दाव पर लगाया जा सकता था जबकि वह स्वयं अपने को हार कर दास बन चुका था। इस प्रश्न की कानूनी आपत्तियों पर पूरी तरह से विचार किया गया तथा समा के सदस्यों ने स्वनयता एवं निर्भीकता के साथ अपने विचार प्रकट किये। परम्परा यह थी कि जब भी कभी समा के सदस्यों की राय मांगी जाय, उनको सत्यवादन करना चाहिए। कानूनी प्रश्नों पर पर्याप्त वाद-विवाद करने के बाद धृतराष्ट्र ने पाण्डवों को दासता से मुक्त करने पर सहमति दे दी। समा की न्यायिक शक्तियाँ एवं दायित्व पर्याप्त बढ़ते जा रहे थे। समा में महिलाएँ भी हो सकती थीं।

समा के दूसरे कार्य की कार्यपालिका सम्बन्धी कहा जा सकता है। इस रूप में वह राजा का एक परामर्शदाता निरूप्य थी। राजा 'समा' के सदस्यों का परामर्श लिए बिना कोई कार्य नहीं करता था। समा के परामर्श के बाद निर्णय लेने का अधिकार श्वयं राजा का था। कोई भी राजा समा के परामर्श की स्वेच्छाकारी रूप से अवहेलना नहीं कर सकता था।

समा का सौम्य कार्य विश्रामशुल्क के रूप में सेवाएँ प्रदान करना था। नल-दमयन्ती ने समा में विश्राम लिया था, इसका उल्लेख महाभारत में आता है। आपस्तम्ब धर्म सूत्र में यह कहा गया है कि राजा की कुछ दूर दक्षिण

की ओर एक सभा का निर्माण करना चाहिये जिसके दरवाजे उत्तर एवं दक्षिण की ओर हों ताकि उसमें से आने जाने वालों को देखा जा सके । सभी स्थानों पर अग्नि जलाई जानी चाहिये तथा रोजाना उसको आहुति दी जानी चाहिये । मुख्य हॉल में मेहमानों को रक्खा जाये, विशेषतः उनको जो कि वेदों के ज्ञाता हैं । इसके प्रदेश में कोई भी ब्राह्मण भूखा न रहे, बीमार न रहे, सर्दी या गर्मी का कष्ट महसूस न करे । सभा भवन के मध्य में एक क्रीडास्थल होना चाहिये । शूद्रों के अतिरिक्त वर्ण के लोगों को, जो कि सच्चे और पवित्र हैं, यहाँ खेलने की सुविधा दी जानी चाहिये । अस्त्रों का अभ्यास, नृत्य, गायन, संगीत आदि का आयोजन राज कर्मचारियों के घरों पर होना चाहिये ।

सभा के इस रूप का दर्शन कुछ एक अन्य बौद्ध ग्रन्थों में भी प्राप्त होता है । एक कथा के अनुसार बौद्धसत्त्व को एक बार यह चिन्ता हुई कि लड़के पशुओं के बीच एवं हर तरह के वातावरण में खुले मैदानों में खेलते हैं । अतः उन्होंने एक हॉल बनवाने का निर्णय लिया । उस महान् आत्मा ने इस निर्णय को क्रियान्वित किया । इस हॉल के एक भाग में साधारण अजनवियों के लिए जगह थी; दूसरे भाग में वे-घरों के लिए ठहरने का स्थान था, अन्य भाग में व्रत महिलाओं के लिए जगह थी, दूसरे भाग में बौद्ध साधुओं एवं ब्राह्मणों के निवास का प्रबन्ध था । इस हॉल में एक अन्य स्थान भी था जहाँ पर कि विदेशी व्यापारी अपना माल दिखा सकते थे । इन सभी विभागों के दरवाजे बाहर की ओर को खुलते थे । उस महानात्मा ने न्याय के लिए न्यायालय तथा खेल के लिए भी मैदानों की स्थापना की । यह कहानी कुछ तो अनुमानों पर आधारित है और कुछ तथ्यों का स्पष्टीकरण है । इस प्रकार वैदिक काल की सभा का यह विचार बौद्ध काल में भी बना रहा किन्तु बदलती हुई परिस्थितियों के अनुसार इसका रूप बदल गया ।

समिति

[The Samiti]

समिति एक अन्य संस्था थी जिसने प्राचीन भारत में व्यवस्थापिका के दायित्वों का निर्वाह किया । समिति से सम्बन्धित हमारा ज्ञान अपेक्षाकृत और भी कम है ।¹ अलतेकर का कहना है कि समिति के संगठन के विषय में भी हम कुछ नहीं जानते ।² समिति को सभा का परवर्ती माना गया है । अथर्ववेद के एक उद्धरण को आधार बना कर यह मत स्वीकार किया गया है । इस उद्धरण में पहले सभा का और बाद में समिति का उल्लेख किया गया है । यह क्रम उपयुक्त भी प्रतीत होता है क्योंकि प्रारम्भ में प्रत्येक गाँव को स्वतन्त्र रूप से अपना प्रबन्ध करना होता था । इसके लिए जो प्रबन्धकारिणी संस्था होती थी वह 'सभा' कही जाती थी । बाद में जब

1. About the Samiti, we know even less than about the Sabha.

--John W. Spellman, op. cit., P. 95

2. अलतेकर, वही पुस्तक, पृष्ठ 103.

राज्यों का संगठन हुआ तो एक राजा की कई एक गांवों के प्रशासन का प्रबन्ध करना पड़ा। इस कार्य के लिए एक केन्द्रीय संस्था बनाई गई। इसे समिति कहा गया।

ऋग्वेद के अन्तिम मन्त्र में समिति का जो उल्लेख किया गया है उससे तथा समा के स्वरूप में पर्याप्त सम्य है। समिति की भी विद्वानों का एक मध्य माना गया है तथा उसका सामाजिक स्वरूप पर ज़ार दिया गया है। इतने पर भी मूल रूप में यह एक राजनैतिक संस्था थी तथा इसे केन्द्रीय व्यवस्थापिका माना गया है। ऋग्वेद में कहा गया है कि एक आदर्श राजा की समिति में अवश्य जाना चाहिये। समिति का समर्थन एवं सहयोग राजा के लिए वैदिक काल में कितना उपयोगी एवं महत्वपूर्ण था इसका पता कुछ कथनों से लगता है। राजसत्ता हस्तगत करने के लिए समिति की पहलू बस में करना ज़रूरी होता था। समिति का सहयोग प्राप्त न होने पर राजा का अस्तित्व तब संकट में पड़ जाता था। एक बार राजा की सोने के बाण जब वह उसे पुनः प्राप्त करता था तो तब तक आश्रय नही होना था जब तक कि समिति का समर्थन प्राप्त न कर ले। राज्य के केन्द्रीय प्रशासन पर तथा सेना पर समिति का प्रभावशाली नियन्त्रण था ऐसा प्रतीत होता है, किन्तु इस नियन्त्रण की किस प्रकार व्यवहृत किया जाता था यह स्पष्ट नहीं है।

समिति के सदस्य सभी व्यक्ति होते थे। सम्पूर्ण जनता की इसका सदस्य मानने का आधार यह है कि राजा के निर्वाचन अथवा पुनर्निर्वाचन कर्त्ता के रूप में जनता एवं समिति गम्भीरों का शैक्षणिक रूप में प्रयोग किया गया है। इस सम्बन्ध में अथर्ववेद का यह उद्धरण भी महत्वपूर्ण है जिसमें पुरोहित द्वारा अभिषेक के बाद कहा गया है कि राजा अपने मित्रसन्ध पर आसीन हो तथा समिति उसके प्रति वफादार रहे। समस्त नागरिकों को समिति का सदस्य मानने के मार्ग में एक बाधा है और वह यह है कि इन सभी की उपस्थिति में समिति गम्भीर विषयों पर कैसे विचार करती होगी। दार्शनिक अथवा अथवा गम्भीर प्रश्नों पर विचार करते समय निश्चय ही कुछ बुने हुए सदस्य पढ़ सकते होंगे। यह चुनाव किस के द्वारा, किस आधार पर, तथा कितने समय के लिये किया जाता था इस सम्बन्ध में हम कुछ भी नहीं कह सकते। अनुमान है कि युग के मूल्यों के अनुसार इसमें योद्धाओं, विद्वानों, पुरोहितों, धनी व्यक्तियों आदि को स्थान दिया जाना रहा होगा। अलंकार महोदय का कहना है कि "समिति के सदस्य समाज के प्रतिष्ठित और धनी व्यक्ति होने थे और शासन पर उनका बड़ा प्रभाव रहता था, 'समा' के सदस्यों की भांति वे भी पूरे ठाठ से समिति के अधिवेशन में उपस्थित होने आते रहे होंगे।" मि. दीक्षितार का मत है कि यह निश्चय ही एक साम्प्रदायिक संस्था थी। इसमें जनता राजा का चुनाव करती थी।^१ मोक्ष का कहना है कि समिति का राजनीति से कुछ लेना-देना नहीं था वह पूर्णतः

1. प्रोफेसर सलतेकर, पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ 103

2. V. R. Dikshitar, Hindu Administrative Institutions, P. 155

एक अराजनैतिक संस्था थी। यह राजनैतिक उद्देश्यों के लिए कार्य नहीं करती थी। डा० जायसवाल ने इसे गांव पर आधारित एक प्रतिनिधि सभा माना है। यहां हम हिलेब्रान्ट (Hillebrant) के मत को दोहराते हुए कह सकते हैं कि सभा और समिति में कोई अन्तर नहीं था वरन् ये एक ही संस्था के दो नाम हैं।¹

समिति शब्द का प्रयोग ऋग्वेद तथा अथर्ववेद में कई स्थानों पर हुआ है। इनको देखने पर यह लगता है कि समिति में समाज के समस्त नागरिक होते थे। यह राष्ट्रीय सभा होती थी। राजा एवं समिति के बीच निकट का सम्बन्ध था। राज्याभिषेक, युद्ध अथवा राष्ट्रीय संकट जैसे महत्वपूर्ण अवसरों पर इसका अधिवेशन अवश्य बुलाया जाता था। राजा समिति के अधिवेशनों में उपस्थित रहता था। उसकी उपस्थिति अनिवार्य मानी जाती थी। डा० जायसवाल के मतानुसार समिति में राजा के उपस्थित होने की परम्परा उस समय तक कायम रही जब तक कि स्वयं इस संस्था का अस्तित्व रहा। यह कहना गलत होगा कि समिति एक अराजनैतिक संस्था थी। यह सब है कि समिति में अनेक महत्वपूर्ण अराजनैतिक विषयों पर भी विचार किया जाता था किन्तु मूल रूप से यह एक राजनैतिक संस्था थी।

समिति का कार्य विभिन्न महत्वपूर्ण विषयों पर विचार करना तथा राजा के सामने अपनी राय प्रस्तुत करना था। मि० बन्धोपाध्याय का कहना है कि यह एक मननात्मक निकाय था। इसमें उपस्थित होने वाले विभिन्न व्यक्ति विचाराधीन विषय पर अपना मत व्यक्त करते थे। समिति के सदस्यों द्वारा अभिव्यक्त मत का समाज पर पर्याप्त प्रभाव पड़ता था। मि० अलतेकर का कहना है कि "समिति में गहरा वाद-विवाद होता था, राजनीति में नाम करने के इच्छुक नये सदस्य अपनी भाषण कला से समिति को प्रभावित करने के लिए उत्सुक रहते थे। समिति में सफलता उसी को मिलती थी जो अपनी वाक्चातुरी और तर्क बल से सदस्यों को अपनी ओर कर ले। कभी-कभी दलबन्दी की तीव्रता होने पर गरमागरम बहस हो जाती थी और हाथा-पाई की तीव्रता आ जाती रही होगी। इसी से ऋग्वेद में यह प्रार्थना की गई है कि समिति की वार्धवाही सीहार्द्रपूर्ण हो, सदस्यों में मेलजोल रहे और उसके निर्णय एक मत से हों।"²

समिति के लिए 'संगति' तथा 'संग्राम' शब्दों का भी प्रयोग किया जाता था। समिति शब्द के अनेक बाद संग्राम के साथ प्रयुक्त होने के कुछ विचारकों ने यह मत व्यक्त किया है कि इस संस्था का युद्ध से पर्याप्त सम्बन्ध रहा होगा। समिति का मूल अर्थ युद्ध के लिए जन के सदस्यों का सैनिक रचना में एकत्र होना था। समिति का एक अन्य मुख्य कार्य राजा का निर्वाचन करना तथा अपदस्थ राजा का पुनः निर्वाचन करना था। इस प्रकार समिति के सदस्य प्रदेश के राजनैतिक जीवन में पर्याप्त महत्व रखते थे।

1. F. F. A. Hillebrant, *Vedische Mythologic*, II, 123-5

2. प्रोफेसर अलतेकर, पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ-104

वैदिक काल में समिति एक प्रभावशाली एवं महत्वपूर्ण संस्था थी किन्तु संहिता एवं ब्राह्मणों के युग में सम्भवतः यह विनष्ट हो गई क्योंकि इस काल के ग्रन्थों में इसका कोई उल्लेख प्राप्त नहीं होता।¹ उरानिषदों में समिति का उल्लेख प्राप्त होता है। छान्दोग्य उरानिषद में माये वृक्षान्त के अनुगार भ्रमणों शिक्षा सम्पन्न करके भवनवस्तु पाचासों की समिति में पहुँचे। इस भ्रमण पर राजा द्वारा भवनवस्तु से उसके ज्ञान की परीक्षाएँ कुछ प्रश्न पूछे गए। इस प्रकार उरानिषद काल में यद्यपि समिति का अस्तित्व तो रहा किन्तु उसने राजनैतिक प्रकृति का छोड़ कर विद्वानों की समस्या का रूप धारण कर लिया। इस उरानिषद के बाद समिति का कहीं कोई साहित्यिक प्रतिवेक्ष प्राप्त नहीं होता। चलनेकर के ब्रह्मज्ञानानुसार 'यह तो निश्चित है कि घर्मे सूत्रों के समय से पहले ही (ई० पू० ५०० वर्ष) समिति और समा राजनैतिक संस्था का रूप ली थी क्योंकि सूत्रों में राजा या शासन के कार्यों के वर्णन व प्रसंग में इन संस्थाओं का कभी नाम भी नहीं लिया गया' है। समिति के नाम से भी वे परिचित न थे।² समिति के पतन के कारण के सम्बन्ध में यह अनुमान लगाया जाता है कि प्राचीन भारत में प्रतिनिधित्व प्रणाली का प्रचलन न होने के कारण समिति व्यवस्था केवल छोटे छोटे राज्यों में ही कार्य कर सकती थी जहाँ की जनता और राजधानी के बीच अधिक दूरी न थी। बड़े राज्यों की जनता का एक स्थान पर एकत्रित होना असम्भव प्रायः था। स्वयं राजा भी इसमें रुचि नहीं लेता था क्योंकि यह सारी सत्ता की अपने हाथ में करने का अवसर हूँड़ता रहता था।

विदय

(Vidatha)

वैदिक साहित्य में ग्रन्थ समा का भी उल्लेख किया गया है जिसे 'विदय' कहा जाता था। विदय का शाब्दिक अर्थ विद्वानों की समा है। डा० जयसवाल का मत है कि केवल समा और समिति ही वैदिक काल की लोकप्रिय संस्थाएँ न थीं, इनके अतिरिक्त विदय का भी पर्याप्त महत्व था जो कि धार्मिक जीवन को संगठित करने का काम करती थी। इसका सम्बन्ध धार्मिक कार्यों के अतिरिक्त नागरिक एवं शैक्षिक कार्यों से भी था और सम्भावना है कि समा तथा समिति की यह जनक संस्था थी। कुछ विचारकों का मत इसके विपरीत है। मि० फ़िस्मर का विचार है कि सम्भवतः 'विदय' समिति का ही एक छोटा निकाय रहा होगा। डा० जयसवाल इस मत को स्वीकार नहीं करते। मि० थॉमस एस. शर्मा ने अनेक कारणों से विदय को समा और समिति का पूर्वगामी माना है। विदय में महिलाएँ सक्रिय रूप से भाग लेती थीं अतः अनुमान है कि ये वैदिक संस्थाओं में प्राचीन रही होंगी। विदय के सम्बन्ध में निश्चित तथा स्पष्ट रूप से वर्गभेद का वर्णन नहीं किया गया है अतः यह वैदिक

1. John W Spellman, op cit, P. 96 and प्रोफ़ेसर अलदेकर, पृष्ठ-104

2. Ibid.

काल से पूर्व की ही संस्था रही होगी क्योंकि वैदिक काल में तो जाति व्यवस्था पर्याप्त निश्चित एवं स्पष्ट रूप धारण कर चुकी थी। विदथ की रचना तथा उसके कार्यों की प्रकृति पर विचार करने के बाद इस अनुमान को पर्याप्त सहारा मिलता है कि यह संस्था वैदिककाल से पूर्व की है और सम्भवतः यह आर्यों की प्राचीनतम सामूहिक संस्था रही होगी।

मि० शर्मा ने विदथ को एक महत्वपूर्ण वैदिक संस्था माना है। ऋग्वेद तथा अथर्ववेद में सभा तथा समिति शब्दों का जितना प्रयोग हुआ है उससे कई गुना अधिक प्रयोग विदथ शब्द का हुआ है।

विदथ के स्वरूप के सम्बन्ध में विचारकों के बीच मतभेद नहीं है। यहां तक कि वे इस शब्द के भी अलग-अलग अर्थ बताते हैं। मि. राँय ने इस शब्द के तीन अर्थों का वर्णन किया है। ये हैं—आदेश, आदेश जारी करने वाला निकाय एवं वह सभा जो लौकिक या धार्मिक या युद्ध के उद्देश्यों के लिए बनी हो। प्रो. लुडविक ने विदथ का सम्बन्ध माघवनों या ब्राह्मणों की सभा से माना है। डा. यू. एन. घोषाल का यह मत कुछ सार्थक प्रतीत होता है कि वैदिक विदथ के लक्षणों को निश्चित रूप से नहीं दिया जा सकता। वैसे अधिकतर लेखक इसे विद्वानों की सभा मानते हैं। विदथ को एक जनतंत्रात्मक सभा माना गया है जो कि समानता के सिद्धान्त के आधार पर बनती तथा कार्य करती थी। इसमें प्रदेश के सभी वयस्क स्त्री-पुरुष समान रूप से भाग लेते थे।

विदथ द्वारा अनेक प्रकार के कार्य किये जाते थे। ओल्डेनबर्ग तो 'विदथ' का अर्थ ही यह बताते हैं कि 'किसी भी प्रकार का कार्य करना।' इसमें अनेक विषयों पर विचार किया जाता था। एक महत्वपूर्ण विषय युद्ध था। जॉन स्पैलमेन लिखते हैं कि "ऋग्वेद में आये कुछ उद्धरणों के अनुसार यह सोचना बुद्धिपूर्ण है कि विदथ का कुछ सम्बन्ध युद्ध से रहा होगा।"¹ वीरपुरुषों के वीरतापूर्ण कार्यों पर इसमें विचार किया जाता था। इसकी बैठकों में प्रभावशील ढंग से बोलने को श्रेष्ठ समझा जाता था। युद्ध सम्बन्धी विषयों के अतिरिक्त यह धार्मिक कार्य करती थी। सायणाचार्य ने विदथ का अर्थ यज्ञ बताया है। वे इसके धार्मिक स्वरूप को अधिक महत्वपूर्ण मानते हैं। इस संस्था में सभी लोग देवताओं की पूजा करते थे। विदथ में गाने-बजाने, मदिरा पान करने तथा खेल आदि का आयोजन करने का भी प्रबन्ध था। स्पैलमेन का कहना है कि ग्रन्थों के अध्ययन से जो भी ज्ञात होता है वह यह है कि बहादुर व्यक्ति अथवा नेतागण 'विदथ' के सदस्य होते थे—ठीक उसी प्रकार जैसे कि वे अन्य दूसरी सभा के होते थे। इस प्रकार उनके कार्य भी ऐसी ही प्रकृति के होते थे। अलतेकर महोदय ने विदथ का उल्लेख भी नहीं

¹ It is also reasonable to suggest on the basis of certain references in the Rig Veda that the Vidatha had some relationship to war.

किया है। सम्भवतः उनका मत है कि प्राचीन भारत के राजनैतिक जीवन में विदय का कोई महत्वपूर्ण स्थान नहीं था।

मन्त्री-परिषद

[The Mantri Parishad]

ध्ववस्थापन की दृष्टि से महत्वपूर्ण एक अन्य संस्था का भी वैदिक साहित्य में उल्लेख मिलता है—यह है मन्त्री परिषद अथवा परिषद। जॉन स्पेलमेन ने मन्त्रीपरिषद एवं परिषद शब्दों को मिश्रार्थक माना है। उनके कथनानुसार प्रथम के द्वारा विद्वान् पुरुषों की सभा की ओर इंगित किया जाता था जो कि धर्म के प्रश्न, धार्मिक कानूनों की व्याख्या तथा अन्य न्यायिक विषयों पर विचार करती थी। दूसरे शब्दों में यह एक न्यायिक संस्था थी। श्री भार दीक्षितार का कहना है कि परम्परागत चलन के अनुसार परिषद का अर्थ ऐसे विद्वानों की सभा से था जो कि देश की प्रजाओं तथा अन्य कानूनी विषयों पर निर्णय देते थे। पाणिनी ने परिषद शब्द के तीन प्रयोगों का उल्लेख किया है—प्रथम, विद्वानों एवं विनियमों की परिषद; दूसरे, साम्राजिक एवं मातृत्विक समर और तीसरे, राजा की परिषद। अन्तिम अर्थ में परिषद का राजनैतिक महत्व था। राजा की सहायता एवं परामर्श के लिए एक मन्त्री परिषद हुआ करती थी। कौटिल्य ने परिषद शब्द का प्रयोग इसी अर्थ में किया है। स्मृतियों एवं बाद के संहिता साहित्य में परिषद शब्द का प्रयोग न्यायिक सभा के लिए किया गया है।

परिषद का स्वरूप जनात्मक था या नहीं या इस सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। शतपथ ब्राह्मण तथा कुछ अन्य ग्रन्थ पांचालों की परिषद का वर्णन करते हैं। यह परिषद 'जन' की कुल सभा होती थी जिसका अध्यक्ष स्वयं राजा होता था।

परिषद का स्वरूप एवं संगठन समय-समय पर बदलता रहा है। प्राचीन काल में इसका आकार बहुत बड़ा होता था। अर्थ-शास्त्र एवं रामायण में एक हजार सदस्यों वाली परिषद का उल्लेख मिलता है। परिषद का स्वरूप प्रारम्भ में सैनिक था। उसके बाद यह अश्व, विद्वानों की ओर वृत्त, राजा की सभा बन गई। परिषद के सदस्यों का राजा पर पर्याप्त प्रभाव रहता था। जॉन स्पेलमेन का कहना है कि "मन्त्री परिषद मंत्रियों या उच्च शाही अधिकारियों का परामर्शदाता निकाय थी। राजा सरकारी प्रशासन पर इनके माध्यम विचार विमर्श करता था।" कौटिल्य ने इसके कार्यों पर प्रकाश डालते हुए बताया है कि मंत्रियों से जब सब पर राय ली जानी थी जिसका सम्बन्ध राजा तथा उसके मन्त्रियों से होता था। मन्त्रीगण नये कार्य को प्रारम्भ करते थे, शुरू किये गये कार्य को समाप्त करते थे, पूर्ण किये गये कार्य को सुधारते थे तथा राजाओं का कठोरतापूर्वक पालन कराते थे। मकट काल में राजा अपने मंत्रियों तथा मन्त्रियों की सभा की बुलाता था और उनके सम्मुख विषय की विचारार्थ प्रस्तुत करता था। मन्त्रीपरिषद के सदस्यों का बहुमत भी कहना था वही राजा करता था। मन्त्री-परिषद की सारी कार्य-वाहा

गुप्त होती थी। शत्रुपक्ष का कोई भी उनकी बात को नहीं जान पाता था। यद्यपि वे स्वयं शत्रुपक्ष की जानकारी का प्रयास करते थे। यह परिपद राज्य के प्रशासन एवं व्यवस्थापन में पर्याप्त महत्वपूर्ण स्थान रखती थी।

धर्म सूत्रों से ज्ञात होता है कि परिपद के सदस्य पुण्योहित होते थे जो कि शिक्षण कार्य एवं बौद्धिक वाद-विवाद में लगे रहते थे। ब्राह्मण ग्रन्थों में वर्णित परिपद कानूनी विशेषज्ञों का एक निकाय थी। ब्राह्मण काल एवं धर्म सूत्रों के काल को यह परिपद पर्याप्त सांघैयानिक एवं राज-नैतिक महत्व रखती थी।

पौर तथा जानपद [Paur and Janpada]

पौर तथा जानपद शब्दों का प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में पर्याप्त प्रयोग हुआ है। इन जनपदों की तुलना यूनान के नगर राज्यों से की जाती है। प्राचीन भारत में ऐसे अनेक जनपदों का उल्लेख मिलता है। ये जनपद राज-तन्त्रात्मक एवं प्रजातन्त्रात्मक दोनों ही प्रकार की शासन प्रणालियों से प्रशासित हो सकते थे। प्रारम्भिक जनपदों में इस बात पर जोर दिया जाता था कि उनके सभी निवासी एक जाति के हों किन्तु बाद में यह बात विशेष महत्वपूर्ण नहीं रही। डा०के०पी० जायसवाल का मत है कि साधारण रूप से पौर और जनपद का अर्थ किसी राज्य के ग्राम तथा नगर की जनता से है। 'पौर' शब्द का प्रयोग गांव की जनता के लिए और 'जानपद' शब्द का प्रयोग नगर के निवासियों के लिए किया जाता था। तो भी इस शब्द का प्रयोग जत्र नपुंसक एक वचन में पौर-जानपद के रूप में हो तो इसका अर्थ होता है राज-धानी और देश के नागरिकों की प्रतिनिधि संस्था।

पौर-जनपद के अध्ययन को हम दो भागों में विभाजित करें तो उप-युक्त रहेगा। इसके प्रथम भाग में पौर-जनपद का अर्थ एवं प्रकृति आती है, जबकि दूसरे भाग में इसके कर्तव्य तथा महत्व को लिया जा सकता है। विषय के दोनों पहलुओं के सम्बन्ध में डा० जायसवाल एवं प्रोफेसर अलतेकर द्वारा विरोधी विचार प्रकट किये गये हैं। इन दोनों विचारों में सत्यता का कुछ अंश अवश्य है। अपने पक्ष के समर्थन में दोनों के द्वारा ठोस तर्क प्रदान किये गये हैं। अतः उपयुक्त रहेगा कि एक सन्तुलित अध्ययन की दृष्टि से दोनों विद्वानों के विचारों की जानकारी प्राप्त कर ली जाय।

पौर-जानपद का अर्थ एवं प्रकृति

डा० जायसवाल का मत—इस शब्द के अर्थ के सम्बन्ध में डा० जाय-सवाल का मत है कि "प्रारम्भिक काल में जनपद शब्द का शब्दार्थ और आशय भी जन या जाति का निवास स्थान ही था और आगे चलकर इस शब्द से समस्त जाति का भी बोध होने लगा परन्तु अब इस शब्द का पुराना अर्थ नहीं रह गया था और उसका वही अर्थ हाँ गया था जिसे आजकल हम लोग देश कहते हैं; और उसके अर्थ में उस देश के बसने वाली जातियों आदि की

घोर कोई संकेत यदि नहीं होता था। डा० जायसवाल का यह स्पष्ट मत है कि वैदिक काल में जो समा और समितियाँ सक्रिय थीं वे परवर्ती काल में पूर्ण रूप से समाप्त नहीं हुईं वरन् उनके स्थान पर दूसरी संस्थाओं का जन्म हो गया। यह पौर जनपद समा थी। ईसा पूर्व मनु ६०० से मनु ६०० ई० तक के काल में राज्य के दो भाग हुआ करते थे—प्रथम राजधानी और दूसरा देश। राजधानी को पुर या नगर कहा जाता था। कभी कभी इस लिए दुर्ग शब्द भी प्रयुक्त किया जाता था। दूसरी ओर देश को जनपद कहते थे। राजधानी के अनिरुक्त जा भी प्रदेश बचता था वह सब देश था। पुर से पौर और जनपद से जानपद शब्द की व्युत्पत्ति हुई है। डा० जायसवाल ने मतानुसार जानपद शब्द का अर्थ जनपद के निवासी अथवा प्रान्त या सू-भाग के रूप में लेना अनुपयुक्त है। अपने पुन के समय में उन्होंने रामायण के अधोध्या काण्ड के चौदहवें अध्याय का ५४ वां श्लोक उद्धृत किया है। इसमें महाराज दशरथ के मनुष्य यह निवेदन करने के लिये कहा जाता है कि पौर, जानपद, और नयीगम अजलीवद्ध होकर राम की राज्य समितिक की प्रतीक्षा कर रहे हैं। इन वाक्य में जानपद शब्द की व्यवस्था बता, कारक एवं बहु वचन करण कारक के रूप में रखा गया है। इस प्रयोग से दोनों ही अर्थों की सिद्धि हो सकती है अर्थात् जानपद संस्था के सदस्य और दूसरे जनपद के लोग या निवासी। इससे यह सिद्ध हो जाता है कि इस प्रकार की कोई संस्था प्राचीन भारत में कोई वतमान थी। इस पद का प्रयोग एकवचन में भी इस प्रकार किया गया है कि उसके किसी एक व्यक्ति का भाव सूचित न होकर सामूहिक अर्थ सूचित होता है। अतः यह स्पष्ट है कि जानपद नाम की कोई संस्था अवश्य थी। रामायण में यह कहा गया है कि जानपदों ने पौरों तथा अन्य दूसरे लोगों के साथ मिलकर एवं परामर्श करके युवराज राम के राज्याभिषेक के संबंध में सर्वसम्मति से निर्णय लिया। प्रमाणों के आधार पर यह सिद्ध होता है कि दूसरी शताब्दी ईसा पूर्व में सारविल के राज्य में ये संस्थाएँ कार्य कर रही थीं। महाराज सारविल ने जानपद के साथ कुछ रिषायतों की ओर कुछ विशेष अधिकार प्रदान किए।

अपने मत का प्रतिपादन करते समय डा० जायसवाल ने भारतीय प्राचीन अर्थों से अनेक प्रमाण प्रस्तुत किए हैं। उन्होंने यह बताने का प्रयास किया है कि यह निश्चय ही एक संस्था थी और इस संस्था का सम्मान इतना अधिक था कि इसके विरुद्ध आचरण करने वाले व्यक्ति को सरकार द्वारा किसी भी प्रकार की मुविद्या देन को मना किया गया था। डा० जायसवाल का मत है कि कुछ अर्थों में जानपद नामक संस्था के लिए पदाय के रूप में राष्ट्र शब्द का भी प्रयोग किया गया है। दस-दुमार चरित के अध्याय तीन में जानपद के सम्पत्ति को जानपद महार का नाम दिया गया है और कुछ समय बाद इसी अधिकारी को राष्ट्र मुख्य कहा गया है।

जानपद की भाँति पौर शब्द का अर्थ भी एक भार तो राजधानी प्रदेश में रहने वाले लोगों से लगाया जाता है और दूसरी ओर पौर नाम की संस्था से। पौर नाम की संस्था जानपद संस्था की समझ देती नहीं गयी है। यह कहें तो इन दोनों का अर्थ-साध किया गया है और कहें एक

ही शब्द से दोनों का अर्थ लिया है। डा० जायसवाल के मतानुसार भारतीय और योरोपीय दोनों ही लेखकों ने पौर का अनुवाद करते हुए यह सिद्ध करने की चेष्टा की है कि यह संस्था राज्य के समस्त नगरों से सम्बन्ध रखती थी। किन्तु यह मत सही नहीं है। सच तो यह है कि प्राचीन भारतीय लेखकों ने पुर अथवा नगर शब्द का प्रयोग केवल राजधानी या राजनगर के लिए ही किया है। अनेक शिलालेखों में जानपद की तरह 'पौर' शब्द का प्रयोग भी एक संस्था के रूप में किया गया है। शास्त्रकार वृहस्पति भृगु एवं कोपकार अमर तथा कात्य आदि ने पौर का अर्थ इस नाम की एक संस्था से लगाया है। 'पौर' शब्द से केवल नगर के निवासियों का अर्थ निकालना डा० जायसवाल के मतानुसार न केवल गलत है अपितु भ्रमपूर्ण भी है। पौर वास्तव में नगर निवासियों की एक संस्था थी, जिसे राजनगर की आन्तरिक व्यवस्था आदि का उसी प्रकार अधिकार प्राप्त होता था जिस प्रकार आजकल की नगरपालिकाओं को होता है। इस कार्य के अतिरिक्त यह संस्था राष्ट्र के संगठन एवं व्यवस्था के सम्बन्ध में भी बड़े बड़े अधिकार रखती थी।

रामायण में इस बात का उल्लेख है कि पौर के दो अंग थे, अन्तरिम तथा बहिरंग। इसके अन्तरंग अंग में नगर के वृद्ध लोग हुआ करते थे। पौर में सभी वर्गों एवं वर्णों का प्रतिनिधित्व था। इसका प्रधान या समापति किसी प्रमुख नगर निवासी को बनाया जाता था जो कि साधारण रूप से कोई व्यापारी या महाजन हुआ करता था। गुप्त संवत् १९६ का एक ताम्र पत्र प्राप्त हुआ है जिसके अनुसार उस समय की पौर संस्था में जो सदस्य होते थे वे ये हैं—आयुक्त व नागरिक, नगर श्रेष्ठ, प्रथम कुलिक, प्रथम सार्यवाह, वार-बरदार, प्रथम कायस्थ आदि। रामायण कालीन पौर समा के अभियान्तर या अन्तरंग अंग में वृद्धों की कार्यकारिणी समा होती थी जिसकी प्रकृति स्थाई थी। ग्रन्थों में हमें पौर वृद्धों एवं नगर वृद्धों का उल्लेख प्राप्त होता है। इस संस्था का इतना सम्मान था कि यदि कोई शूद्र कभी इसका सदस्य रहा हो तो उसका एक ब्राह्मण की भांति आदर करने की बात कही गई है। इससे डा० जायसवाल यह अर्थ निकालते हैं कि पौर वास्तव में एक सार्वजनिक संस्था थी तथा छोटी से छोटी जाति के लोग भी उसमें प्रतिनिधि के रूप में रहते थे। अध्यक्ष या समापति के अतिरिक्त पौर में एक लेखक या रजिस्ट्रार होता था। इसके लेख को सर्वोच्च प्रमाण माना जाता था। संभवतः यह संस्था राजा द्वारा नियुक्ति नहीं होती थी। इसके लेख राजकीय लेखों से उच्च थे।

पौर संस्था को अनेक अराजनैतिक कार्य करने होते थे जिनका उल्लेख धर्म शास्त्रों एवं स्मृतियों में प्राप्त होता है। डा० जायसवाल ने इसके अराजनैतिक कार्यों को कई भागों में बांटा है। प्रथम; जायदादों की व्यवस्था करना, द्वितीय नागरिकों की आर्थिक उन्नति, तृतीय नगर की शान्ति रक्षा एवं पुलिस की व्यवस्था का कार्य; चौथी क्षेत्र की न्याय व्यवस्था करना; पांचवी धर्म स्थान एवं अन्य सार्वजनिक स्थानों की देख-रेख तथा मरम्मत आदि। डा० जायसवाल कहते हैं कि मंगस्थनीज द्वारा पाटलिपुत्र की जिस

नगरपालिका सरकार का वर्णन किया गया है वह हिन्दू भारत की यही पीर संस्था थी। इनमें कार्य करने वाले अधिकारी राजा द्वारा नियुक्त नहीं होते थे। स्ट्रूवो द्वारा पाटलिपुत्र की शासन व्यवस्था का वर्णन करते हुए नगर मजिस्ट्रेट शब्द का प्रयोग किया गया है। डा० जायसवाल के मतानुसार यह पीर मुख्य अथवा पीर वृद्ध हैं। अर्थशास्त्र का उल्लेख करते हुए डा० जायसवाल ने बताया है कि पीर संस्था अपने सिक्क राजकीय टंकाल में दलवाया करती थी। उनके द्वारा यह दया जाता था कि वहीं राज्य के टंकाल में खराब सिक्का न दल जाय। राजधानी प्रदेशों में रहने वाले व्यापारियों की एक सभा भी हुआ करती थी, जिसे नैगम कहते थे। डा० जायसवाल को ऐसा जान पड़ा कि राज नगर की यह नैगम संस्था ही वास्तव में पीर संस्था की जननी थी। अनेक टीकाकारों ने नैगम तथा पीर का समानार्थक बताया है इस प्रकार ऐसा प्रतीत होता है कि पीर का व्यापारिक और आर्थिक स्वरूप भी पर्याप्त महत्वपूर्ण था।

प्रो० अलतेकर का मतः—पीर जनपद के अर्थ एवं स्वरूप के सम्बन्ध में डा० जायसवाल द्वारा प्रस्तुत मत एवं तर्कों का खण्डन करते हुए प्रोफेसर अलतेकर ने यह मत प्रकट किया है कि पीर जनपद को कोई सभा या संस्था कहना पूर्णतः अनुपयुक्त है। इन शब्दों में केवल राजधानी में रहने वाले और राजधानी के अतिरिक्त प्रदेश में रहने वाले लोगों का ही बोध होता है। प्रो० अलतेकर ने डा० जायसवाल के मत प्रतिपादन को अत्यन्त विद्वतापूर्ण एवं चतुरतापूर्ण माना है। उनके कथनानुसार "डा० जायसवाल ने जो प्रमाण दिये हैं तथा इस विषय में जो अन्य सामग्री उपलब्ध है उन सबकी निष्पक्ष दृष्टि से समीक्षा करने पर यही निष्कर्ष निकलता है कि ६०० ई० पू० से ६०० ई० तक के काल में पीर जनपद नामक कोई लोकसभा प्राचीन भारत में न थी" डा० जायसवाल का हर तर्क प्रो० अलतेकर को कुतर्क दिखाई देता है जिससे कि जबरदस्ती ऐसे निष्कर्ष निकाले गये हैं कि जिन्हें ग्रन्थकार पहले से ही सोच कर चलता है। डा० जायसवाल ने पीर जनपद को नागरिकों की एक संस्था मानने के पक्ष में जो व्याकरण सम्बन्धी प्रमाण प्रस्तुत किये हैं उन्हें प्रो० अलतेकर पुष्ट एवं माय नहीं समझते। रामायण में जहाँ इस शब्द का प्रयोग हुआ है वहाँ इसका अर्थ किसी लोकसभा से नहीं है बल्कि जनसाधारण से है। यह शब्द प्रायः प्रमुख व्यक्तियों की ओर संकेत करता है। अयोध्या काण्ड में भरत ने जिस पीर जनपद को सम्बोधित किया है वह कोई परिषद नहीं थी बल्कि वे हजारों लोग थे जो कि राम को लौटाने के लिए भरत के साथ गये थे। प्रोफेसर अलतेकर का तो यहाँ तक कहना है कि यदि रामायण काल में स्थित पीर जनपद का अर्थ जनता की लोकसभा से जगाया जाय तो भी यह स्पष्ट है कि उसको कुछ विशेष अधिकार प्राप्त नहीं थे। यदि वह उस समय की कोई महत्वपूर्ण संस्था रही होती तो रामचन्द्र जी को वन भेजने के दशरथ के आदेश को अस्वीकार कर सकती थी अथवा राम को अयोध्या लौटने के लिए राजी कर सकती थी। भरत ने जब राम को लौटने का आग्रह किया तो बताया कि ऐसी जनकी स्वयं की और व्यापारियों की प्रार्थना है। भरत ने यहाँ पीर जनपद अथवा लोकसभा का नाम नहीं लिया है। इस

प्रकार कई स्थानों पर पौर जनपद की गंभीर रूप से उपेक्षा की गई है जो न केवल इसके महत्व को ही गिरा देती है वरन् इसके अस्तित्व को भी सन्देह में डाल देती है ।

रामायण की भांति खारीवल के राज्य में भी पौर जनपद जैसी किसी केन्द्रीय लोकसभा के अस्तित्व को मानना, प्रमाणों को तोड़-मरोड़कर प्रस्तुत करना है । खारीवल की हाथी गुफा में इस प्रकार के परिपद के अस्तित्व का कोई उल्लेख नहीं मिलता । उसमें केवल यही कहा गया है कि पौर जनपद पर खारीवल द्वारा लाखों अनुग्रह किये गये । डा० जायसवाल इसका अर्थ यह बताते हैं कि राजा ने पौर जनपद नामक सभा को वैधानिक अधिकार दिये होंगे । किन्तु यह एक सामान्य ज्ञान की बात है कि कोई भी शासक किसी संस्था को लाखों की संख्या में वैधानिक अधिकार नहीं दे सकता और कोई भी शिलालेख इतनी अतिशयोक्ति नहीं कर सकता । प्रो० अलतेकर ने बताया कि प्रस्तुत शिलालेख में पौर जनपद का अर्थ राज्य के नागरिकों से है और राजा द्वारा इन पर किये गये लाखों अनुग्रह इनको दी गयी विभिन्न सुविधाएँ थी जिनका मूल्य लाखों रुपये तक था । इस गुफा के शिलालेख में कहीं भी इस बात का उल्लेख नहीं है कि राजा के कार्यों पर पौर जनपद नाम की किसी संस्था का हस्तक्षेप अथवा नियंत्रण रहा हो । महाराज खारिवेल ने भारत के विभिन्न भागों पर अभियान किये और विजय प्राप्त की । किन्तु आश्चर्य की बात है कि कभी उन्होंने पौर जनपद से परामर्श अथवा सहमति प्राप्त करने की चेष्टा नहीं की ।

स्मृतियों एवं अन्य धर्म शास्त्रों में प्राप्त सामग्री के आधार पर भी यह नहीं माना जा सकता कि प्राचीन भारत में पौर जनपद जैसी कोई महत्वपूर्ण परिपद का अस्तित्व था । मनुस्मृति में जिस जनपद धर्म का उल्लेख किया गया है उसका अर्थ किसी परिपद अथवा लोकसभा बनाये गये कानूनों से नहीं है वरन् देश की प्रथाओं एवं परम्पराओं से है । कात्यायन ने माना है कि 'देश धर्म' किसी भी देश में प्रचलित वह सार्वभौमिक आचार्य है जो कि श्रुति व स्मृतियों के प्रतिकूल नहीं होता । आचार्य कौटिल्य में भी विभिन्न प्रदेशों के आचार्य को देश धर्म माना है । इन भारतीय विद्वानों ने राजा को यह परामर्श दिया है कि वह न्याय देते समय उस देश के जनपद धर्म का ध्यान रखे ।

डा० जायसवाल ने अपने मत के समर्थन में मनु के इस कथन को उद्धृत किया है जिसके अनुसार ग्राम और देश के 'समयों' का उल्लंघन करने वाले व्यक्तियों के लिए दंड का निर्दोष किया गया है । वे समयों का अर्थ कानूनों से लगाते हैं और उन कानूनों के अस्तित्व से वे केन्द्रीय व्यवस्थापिका का अस्तित्व सिद्ध करना चाहते हैं । प्रो० अलतेकर के अनुसार मनु द्वारा वर्णित ये समय राज्य के कानून नहीं थे वरन् ग्राम और देश के अधिकारियों से किये गये समझौते थे । यदि कोई लोभवश इनका उल्लंघन करता था तो उस पर जुर्माना किया जाता था । कौटिल्य द्वारा स्पष्ट रूप से समय और इकरार के बीच एकरूपता सिद्ध की गई है । प्रो० अलतेकर को डा० जायसवाल की यह बात भी नहीं जची कि देशाध्यक्ष अथवा देशाधिक देश की

व्यवस्थापिका का अध्यक्ष होता था। उन्होंने विष्णु स्मृति तथा श्रुति नीति के उद्धरणों का उल्लेख करते हुए यह बताया है कि जिले का प्रधानाधिकारी हो देशाध्यक्ष या देशाधिक कहलाता था। प्रो० मनमोहन ने डा० जायसवाल के एक अन्य तर्क को भी घालोचना का विषय बनाया है, उनका कहना है कि पौर समाज किसी मूलपूर्व सदस्य को ब्राह्मण के समान सम्माननीय मानता किसी भी ग्रन्थ में सिद्ध नहीं होता। उनके कथनानुसार ऐसा करके ग्रन्थ का मनर्थ करने की चेष्टा की गई है।

पौर जानपद के अधिकार एवं कर्तव्य

डा० जायसवाल का मन—डा० जायसवाल ने पौर जानपद के जिन कुछ भ्रान्तिपूर्ण कार्यों का वर्णन किया है, उनका वर्णन हम पहले भी कर चुके हैं। इनके अनिर्दिष्ट इस नाम की संस्था यदि यह थी, अन्य महत्वपूर्ण कार्य भी करती थी।

जानपद के द्वारा प्राधिक क्षेत्र में सिक्कों का ढलाई का कार्य किया जाता था और जानपद ही इस बात का निर्णय लेती थी कि देश के अन्तर्गत विनिमय के लिये कितने सिक्कों की आवश्यकता होगी। सम्भव है कि सिक्कों की तोल और शुद्धता के सम्बन्ध में भी देखरेख होती थी ताकि जनता सिक्कों में मिलावट की शिकायत न कर सके। इस संस्था के द्वारा किये गये अन्य कार्यों का उल्लेख करते समय पौर शब्द का भी उल्लेख किया गया है। इससे यह प्रगट होता है कि जानपद और पौर दोनों संस्थाएँ अधिकांश कार्य समुक्त रूप से करती थीं। महत्वपूर्ण कार्यों के सम्पादन के लिये इनके समुक्त अधिवेशनों की भी सम्भावना है। ग्रन्थों में पौर जानपद शब्द का प्रयोग प्रायः एक वचन में किया गया है। डा० जायसवाल के मतानुसार ऐसा इसलिए हुआ है क्योंकि पौर की भांति जानपद के अधिवेशन का स्थान एवं कार्यालय भी राजधानी में ही होता था और जानपद द्वारा किये जाने वाले कार्यों का वर्णन डा० जायसवाल ने जिस प्रकार किया है उसे निम्न शीर्षकों में वर्णित करके देखा जा सकता है।

१. कुमारों का राज्याभिषेक—डा० जायसवाल के मतानुसार ऐसे अनेक प्रमाण मिलते हैं जिनसे सिद्ध होता है कि युवराज की नियुक्ति के सम्बन्ध में निर्णय करने के लिये पौर और जानपद दोनों प्रकार ब्राह्मण और नेताओं के साथ मिलते थे। परस्पर विचार विमर्श करने के पश्चात् वे राजा से इस बात का निवेदन करते थे कि जिन्हें हम चाहते हैं उस राजकुमार का राज्याभिषेक किया जाय। कई बार स्वयं राजा की राय इस प्रार्थना के विपरीत भी हो जाया करती थी, ऐसी स्थिति में पौर जानपद के सदस्य और राजा दोनों पक्षों के द्वारा स्वयं के समर्थन में तर्क दिये जाते थे। यदि राजा पौर जानपद के तर्कों से समुष्ट हो जाता था तो उसकी राय को मानने का आदेश देते थे। इस प्रकार राज्य पद पर बैठने वाले व्यक्ति के निर्णय में पौर जानपद का महत्वपूर्ण हाथ रहता था।

राज्याभिषेक के समय पौर जानपद सामूहिक रूप से सम्मिलित होते थे। राज्याभिषेक का संस्कार हो जाने के बाद राजा उठकर श्रेणियों तथा मुख्यों की पत्नियों को अभिवादन करता था। ऐसे कार्यों में पौर के प्रायः प्रतिष्ठित एवं वृद्ध लोग ही सम्मिलित होते थे।

पौर जानपद के द्वारा एक उत्तराधिकारी के मार्ग में बाधा पहुंचाई जा सकती थी। कई बार उत्तराधिकारी कुछ ऐसी प्रकृति का राजकुमार होता था जो कि पौर जानपद को पसन्द नहीं होता था, ऐसी स्थिति में वे उसके राजा बनने के प्रयास में बाधा बनते थे।

पौर जानपद को न केवल राजा बनाने या राजा बनने से रोकने के क्षेत्र में ही अधिकार थे वरन् स्थित राजा को अपदस्थ करने एवं अपदस्थ राजा को पुनः राज्य सिंहासन पर बैठाने के क्षेत्र में भी अधिकार प्राप्त थे। यदि कोई राजा अत्याचारी बन जाता था और शासन का संचालन ठीक प्रकार से नहीं कर पाता था तो उसे हटाकर पौर जानपद द्वारा राजा के भाई अथवा अन्य किसी सम्बन्धी को उसके स्थान पर बैठा दिया जाता था। धर्म विरुद्ध राजा को राज्यपद से हटाकर राज्य से बाहर निकालने के भी वृत्तान्त मिलते हैं। यदि अपदस्थ राजा अपनी गलती मान ले और उसे दुवारा न करने का आश्वासन देकर पौर जानपद का विश्वास प्राप्त कर ले तो उसके पुनः राजा बनने के अवसर बढ़ जाते थे। कुल मिलाकर ग्रन्थों में प्राप्त प्रमाण इस निष्कर्ष की ओर ले जाते हैं कि राजा बनने के लिए और राज्य पद पर रहने के लिये जानपद का विश्वास प्राप्त करना परम आवश्यक था।

२. मन्त्रियों की नियुक्ति—पौर जानपद का एक अन्य महत्वपूर्ण कार्य उस मन्त्री परिषद के सदस्यों की नियुक्ति के सम्बन्ध में परामर्श देना था जो कि राजा के सलाहकार एवं दाहिना अंग होते थे। महानारत का शान्ति पर्व राजा को उसी मन्त्री को मन्त्री या राज्य की नीति और शासन या दण्ड का अधिकार देने का परामर्श देता है जिसने धर्म के अनुसार पौर जानपद का विश्वास प्राप्त कर लिया हो। दूसरे शब्दों में पौर जानपद का विश्वास प्राप्त किये बिना किसी व्यक्ति को प्रधानमन्त्री या मन्त्री पद पर नियुक्त नहीं किया जा सकता था। मन्त्री-परिषद के साथ मिलकर राजा द्वारा जो निर्णय लिये जाते थे उनकी जानपद के सम्मुख सम्मति के लिये प्रस्तुत किये जाते थे।

एक मन्त्री अपने पद पर उसी समय तक रह सकता था जब तक कि उसे पौर जानपद की कृपा एवं विश्वास प्राप्त है। पौर जानपद को सब प्रकार से प्रसन्न करने वाला मन्त्री सुविधापूर्वक अपने दायित्वों का निर्वाह कर सकता था। मन्त्रियों के दुर्व्यवहार के परिणामस्वरूप समस्त जनता विरुद्ध हो जाया करती थी, ऐसे प्रदेश में उस समय तक शान्ति स्थापित करना असंभव था जबकि वहां के पौर जानपद को सन्तुष्ट करके विश्वास में न लिया जाय।

डा० जायसवाल का मत है कि बड़े-बड़े साम्राज्यों में प्रान्तीय राजधानियां होती थीं और ऐसी प्रत्येक राजधानी में एक स्वतन्त्र पौर संस्था होती

थी। जानपद संस्था केवल प्रथम राजधानियों में ही होती थी और वह सारे देश का प्रतिनिधित्व करती थी। कहा जाता है कि अनाक के शासनकाल में लक्ष्मिला क पीर जामन का विरोध करने लग थे। फलतः अशोक ने अपने पुत्र कुणाल को वहाँ शांति स्थापना के भेजा। उसके पहुँचने पर पीरों ने उसका स्वागत एवं धर्मनन्दन करते हुए बनाया कि व न तो सम्राट के विरुद्ध है और न ही सम्राट के प्रतिनिधि के। वरन् उनका विरोध उन मन्त्रियों के प्रति है जो पीरों की अवहेलना करती है और उनके प्रति अन्याय करते हैं। पीर संस्था की मनुष्य रत्न के लिए और उत्तेजित होने से रोकने के लिए अशोक ने यह नियम बनाया था कि लक्ष्मिला के मन्त्रा प्रति तीसरे वर्ष अपना पद छोड़ दे। अन्य प्रान्तों के मन्त्रियों का कार्यकाल ५ वर्ष होता था।

३. कर सम्बन्धी कार्य—पीर जानपद को कर या राजस्व के सम्बन्ध में पर्याप्त कार्य करने होते थे। साधारण रूप से करों की मात्रा नियम या कानून के अनुसार तय की जाती थी। तो भी कई एक बार ऐन अवसर आते थे जबकि राजा का प्रजा से विशेष कर देने का आग्रह करना होता था। इन विशेष करों की प्रेमोपहार के रूप में अथवा जबरदस्ती वसूल किया जाता था। प्रतिरिक्त कर तब भी प्रस्ताव को मन्त्रिमण पीर जानपद के सम्मुख प्रस्तुत किया जाता था। इन प्रस्तावों पर विचार करते समय पीर जानपद के सदस्य उन करों का विस्तार के साथ विवेचन करते थे जो कि प्रतिरिक्त करों के भार से जनता पर पड़ेगा। प्रत्येक में कई जगह ऐसा प्रमाण मिलते हैं जहाँ कि युद्ध के लिए प्रतिरिक्त कर के उगाहने की धमकी देने वाले शासक के विरुद्ध जनता में प्रवृत्त फँस जाता था। अर्थशास्त्र में इस बात का उल्लेख है कि जब कोई शत्रु राजा अपनी सेना लेकर अपने युद्ध क्षेत्र में चला जाता था उस समय कौटिल्य के दून किसी प्रांतीय मुख्यपाल के नीकर बनकर पीर-जानपदों से गुप्त रूप से मित्रता स्थापित कर लेते थे और इनसे कहते थे कि क्योंकि राजा लौट कर आये त्योंही प्रजा से कर वसूल कर लिए जाए। कर वसूली से संबंधित विषय पर विचार करने के लिए पीरों की सार्वजनिक सभा बुलाई जाती थी। ऐसे में रात के समय गुप्त रूप से इन नेताओं का काम समाप्त किया जाता था और दूतों द्वारा यह खबर फैला दी जाती थी कि ये हत्याएँ इसलिए हुई कि लोग मुख्यपाल के प्रस्ताव का विरोध करते थे। निश्चित है कि इस प्रकार के प्रचार से शत्रु देश में मतभेद उत्पन्न होते थे और वे दुर्बल बन जाते थे।

न केवल युद्ध के लिए वरन् सार्वजनिक हित के अन्य कार्यों के लिए भी प्रतिरिक्त कर लगाये जा सकते थे, ऐसा करते समय भी पीर जानपद की स्वीकृति प्राप्त करना जरूरी था। जब राजा द्वारा नये करों का प्रस्ताव पीर जानपद के सम्मुख प्रस्तुत किया जाता था तो वह एक वक्तव्य देना था। इस वक्तव्य में वह उन समस्त कारणों का उल्लेख करता था जिन्होंने मिलकर उसे नये कर उगाहने के लिए प्रेरित किया। साथ ही वह उन लाभों का भी उल्लेख करता था जो करों से प्राप्त बन की व्यय करने पर मिलते थे। किसी प्रस्ताव पर पीर जानपद की स्वीकृति आवश्यक थी। राजा अनेक उपायों से

बहुमत को अपने पक्ष में करने का प्रयत्न करता था। अपने भाषण के द्वारा राजा पौर जानपद को राज्य पर आने वाली आपत्ति से अवगत कराता था। राजा के इस वक्तव्य में मधुर और सद्भावपूर्ण बातों से सज्जनता दिखलाते हुए धन की मांग की जाती थी। इस वक्तव्य में ऐसी कोई बात नहीं होती थी जो कि पौर-जानपद के किसी सदस्य को नाराज करे।

४. रियायतों की मांग—पौर जानपद का एक अन्य मुख्य कार्य यह था कि वह राजा से समय-समय पर रियायतों की मांग करते थे। अनुग्रह की मांग करते समय पौर जानपद के द्वारा चुनौतीपूर्ण भाषा का प्रयोग किया जा सकता था। राजा को यह धमकी दी जा सकती थी कि यदि प्रस्तावित अनुग्रह प्रदान नहीं किया गया तो वे यह राज्य छोड़कर शत्रु के राज्य में बस जायेंगे। कौटिल्य की कूटनीति में यह कहा गया है कि शत्रु देश के पौर जानपद को ऐसे अत्यधिक अनुग्रह मांगने के लिए प्रेरित किया जाय जिनको राजा प्रदान करने में असमर्थ हो। फलतः जनता असन्तुष्ट होगी, विद्रोह फैलेगा और राज्य की एकता नष्ट हो जायेगी। यह अनुग्रह एक प्रकार से आवश्यकता, संकट और जन उपयोग के लिए राज्य द्वारा की गई सहायता थी। अशोक के शिलालेखों में शासक मन्त्रियों को जानपद सत्था के लिए अनुग्रह प्रदान करने को कहा गया है। इस अनुग्रह द्वारा जनता को अकाल, बीमारी, महामारी से लड़ने में, तथा सिचाई आदि के साधन उपलब्ध करने में सहयोग प्राप्त होता था।

५. बड़े यज्ञों के लिए स्वीकृति देना—जब कभी राजा बहुत बड़ा यज्ञ करने का विचार करता था तो उसे अपना यह विचार स्वीकृति एवं विचार विमर्श के लिए पौर जानपद के सम्मुख प्रस्तुत करना होता था। बड़े यज्ञ में अतिरिक्त धन की आवश्यकता होती है जिसके लिए अतिरिक्त कर लगाना जरूरी था और अतिरिक्त कर की स्वीकृति केवल पौर जानपद दे सकती थी। यज्ञ के प्रस्ताव पर स्वीकृति प्राप्त करते समय राजा द्वारा जो वक्तव्य दिया जाता था वह अत्यन्त नम्रतापूर्ण और सज्जनतापूर्ण होता था। पौर जानपद की स्वीकृति प्राप्त होने पर ही राजा इस यज्ञ को सम्पादित करता था।

६. राजा से क्षतिपूर्ति की याचना करना—एक दुष्ट प्रकृति के राजा को हटाने के लिए पौर जानपद कई एक हथकण्डे अपना सकती थी। राजा के शासन से असन्तुष्ट होकर वे समय-समय पर ऐसे प्रस्ताव करते थे कि राजा परेशान हो जाय और उसे शासन संचालन में कठिनता का अनुभव हो। पौर जानपद के सदस्य ऐसे समय राजा से मांग कर सकते थे कि वह चोरियों, डकैतियों तथा अन्य ऐसे ही उपद्रवों से हुई क्षति के लिए मुआवजा दे। इस प्रस्ताव को स्वीकार करने का स्पष्ट परिणाम था राज्य कोप का कम होना, साथ ही राजा की शक्ति का कम होना। प्राचीन हिन्दू ग्रन्थों ने कर को राजा के वेतन या पारिश्रमिक के रूप में माना था और इसे पाने का अधिकारी वह केवल तभी था जबकि प्रजा की रक्षा के अपने दायित्व को वह पूरा करे। याज्ञवल्क्य ने माना है कि राजा को चोरी में गयी सम्पत्ति की ति

चाहिए। क्षतिपूर्ति की व्यवस्था का उद्देश्य दुष्ट राजा को हटाना भी हो सकता था और दुष्टों द्वारा एक अच्छे राजा का तग बराना भी।

७ कानून बनाना—पीर जनपद का एक अन्य कार्य ऐसे नियम या धर्म निश्चित करना था, जिनको समाज मान्यता दे। ऐसे धर्म या कानून इन संस्थाओं द्वारा स्वीकृत निश्चय हुआ करते थे। डा० जायसवाल के मतानुसार इन नियमों या निश्चयों को भंग करने वालों के विरुद्ध कार्यवाही का जो सबूत भी और इनका बलपूर्वक पालन कराया जा सकता था। सामूहिक रूप से निश्चित किये गये इन नियमों को 'समय' "सम् + धर्म" कहा गया। डा० जायसवाल का कहना है कि मनु पीर याज्ञवल्क्य ने इन समयों को धर्म या कानून कहा है। वे समय और कानून के बीच सादृश्यता प्रदर्शित करते हैं। इन 'समयों' को एक विशिष्ट पत्र पर लिखा जाता था। पीर जनपद के ये निश्चय उतने ही प्रभावशील होतें थे जितना आज का कानून होता है। इनको शासन कार्यों के लिए बनाया जाता था। इनका स्वरूप धार्मिक और राजनैतिक होता था।

८ राजा पर नियन्त्रण—पीर जनपद के द्वारा पग-पग पर प्रतिबन्ध और नियमन के द्वारा राजा की स्वेच्छाचारिता पर नियन्त्रण लगाया जाता था। जब हम यह देखते हैं कि राजा अपनी मर्जी से राज-पद का उत्तराधिकारी नहीं हो सकता उसे पा नहीं सकता और इच्छानुसार समय तक उस पर रह नहीं सकता तो पाते हैं कि वह कितना कमजोर था। वह स्वयं अपनी मर्जी से यज्ञ नहीं कर सकता था, जनता पर कर नहीं लगा सकता था, किसी धर्म का प्रचार नहीं कर सकता था, अपने मन्त्रियों एवं सहयोगियों की नियुक्ति नहीं कर सकता था। इस सब के प्रतिरिक्त समय-समय अनुग्रहों की माँग करके तथा क्षति पूर्ति के आग्रह करके उसके कार्यों में रोड़े अटकाए जा सकते थे। इन परिस्थितियों में राजा स्वप्न में भी अपने अधिकारों की सीमा का उल्लंघन नहीं कर सकता था। पीर-जनपद उस पर एक अक्षुण्ण का कार्य करती थी। पीर-जनपदों की उपस्थिति राजा को अपने दायित्वों के प्रति सचेत रह कर और यदि वह न भी रहे तो उसे सचेत बना दिया जाता था।

प्रो० भलतेकर का मत—ऊपर हमने पीर-जनपद के जिन विभिन्न कार्यों एवं दायित्वों का अध्ययन किया है उनका समर्थन डा० जायसवाल ने अनेक प्रमाण प्रस्तुत करके किया है। प्रो० भलतेकर का मत ठीक इनका विरोधी है। उनके कथनानुसार "जायसवाल जी ने जितने प्रमाण दिये वे ऐतिहासिक स्वरूप के नहीं हैं। वे सब साहित्यिक ग्रन्थों के उल्लेख मात्र ही हैं और उनसे पीर जनपद जैसी किसी भी युक्त संस्था का अस्तित्व नहीं सिद्ध होता, जिसे राजा को गद्दी से उतारने, युवराज नियुक्त करने, नये कर स्वीकार करने या अस्वीकार करने अथवा देश के लिए औद्योगिक, व्यापारिक एवं धार्मिक सुविधायें प्राप्त करने का अधिकार रहा हो।" इस प्रकार प्रो० भलतेकर पीर जनपद के अस्तित्व को ही अस्वीकार करते हैं। उनके मतानुसार यह शब्द राजधानी और राजधानी से भिन्न प्रदेश में रहने वाले लोगों के लिए ही प्रयुक्त किया गया है न कि किसी संस्था विशेष के लिए। जिस

संस्था का अस्तित्व ही नहीं है उनके कार्यों का तो प्रश्न ही नहीं उठता । डा० जायसवाल द्वारा पौर जनपद के कार्यों का वर्णन करते हुए जो तर्क और प्रमाण प्रस्तुत किये गये हैं उनका इन्होंने एक-एक करके खण्डन किया है । इनका कहना है कि जायसवाल जी का यह मत बिल्कुल निराधार है कि पौर जनपद युवराज चुननी थी । रामायण में स्पष्ट कहा गया है कि राजा दशरथ ने केवल अपने सचिवों की राय से ही श्री राम को युवराज बनाने का निश्चय किया । श्री राम के भविष्य का निर्णय भी किसी पौर-जनपद के निर्णय से नहीं वरन् कैकयी-मंथरा के अन्तःपुर के षडयन्त्र से हुआ । पौर-जनपद के कर लगाने के सम्बन्ध में जो प्रमाण प्रस्तुत किये गये हैं वहाँ ये शब्द किमी संस्था के लिए नहीं वरन् सम्पूर्ण प्रजा के लिए प्रयुक्त किये गये हैं । जहाँ तक अनुग्रह प्राप्त करने का प्रश्न है इस सम्बन्ध में प्रो० अलतेकर को कोई संदेह नहीं है कि याज्ञवल्क्य और मनु आदि ने चोरों द्वारा चुराया गया धन राजा से प्राप्त करने का अधिकार सभी वर्गों एवं वर्णों के लोगों को दिया है । ऐसी स्थिति में यदि मनुस्मृति यह कहती है कि चोरी के धन की क्षति-पूर्ति 'जनपद' को की जाय तो यहाँ जनपद का अर्थ कोई संस्था विशेष नहीं; वरन् राज्य के समस्त नागरिक हैं ।

प्रो० अलतेकर का यह निष्कर्ष है कि डा० जायसवाल के तर्क और प्रमाण एकांगी है, पक्षपातपूर्ण हैं और सत्यता से दूर हैं । ऐसी किसी संस्था का अस्तित्व व किसी ठोस प्रमाण के आधार पर सिद्ध नहीं किया गया है । प्रो० अलतेकर के शब्दों में "यदि इस प्रकार की संस्था ६०० ई० पू० से ६०० ई० तक काम कर रही होती तो तत्कालीन किसी भी उत्कीर्ण लेख में इसका उल्लेख क्यों नहीं मिलता । मेगास्थनीज के विवरणों और अशोक के लेखों में मौर्य शासन का सविस्तार वर्णन है पर यह दोनों ही पौर जनपद सभा का कोई उल्लेख नहीं करते । न कौटिल्य के अर्थ-शास्त्र में ऐसी किसी सभा का जिक्र है । गुप्तों के उत्कीर्ण लेखों में अनेक शासन अधिकारियों का उल्लेख है पर पौर जनपद सभा का नाम भी नहीं लिया गया है ।"^१

निष्कर्ष

प्राचीन भारत के राजनैतिक जीवन में सभा, समिति, विद्वय, परिषद, पौर एवं जनपद जैसी अनेक संस्थायें थी जो कि राजा की विभिन्न प्रकार से सहायता करती थी । सभा एवं समितियों का जन्म उस समय हुआ जब कि जन जीवन पर्याप्त विकसित हो चुका था । लोगों की संस्कृति का स्तर काफी ऊँचा हो चला था । इन संस्थाओं के सदस्य पर्याप्त वाद-विवाद करते थे । प्रत्येक सदस्य यह चाहता था कि वह प्रभाव पूर्ण रूप से अपने तर्क प्रस्तुत करे ताकि उसका सम्मान बढ़ सके । सभा के अनेक रूप थे । वैदिक काल की इन संस्थाओं के सदस्य प्रायः विद्वान लोग हुआ करते थे । राज्य के नागरिकों के जीवन से प्रत्यक्ष एवं अप्रत्यक्ष रूप से इन संस्थाओं का गहरा सम्बन्ध था । यद्यपि इन संस्थाओं के अस्तित्व के प्रमाण भारतीय ग्रन्थों में प्राप्त होते हैं किन्तु इनके

सगठन तथा प्रकृति से सम्बन्धित सामग्री पर्याप्त एवं सतोपजनक मात्रा में प्राप्त नहीं होती। इन समस्याओं का प्रभाव क्षेत्र क्या था, इनके सदस्यों की योग्यतायें क्या होती थी, इनको किसने द्वारा एवं किस प्रकार नियुक्त किया जाता था, ये कितने समय तक कार्य करती थी, इसकी कार्य प्रणाली क्या होती थी आदि विभिन्न प्रश्नों का कोई सतोपजनक जवाब यद्यपि नहीं दे पाते। फिर भी जो प्राप्त है उसी के आधार पर अनुमान लगा कर काफी कुछ अनुसंधान किया जा सकता है।

प्राचीन भारत में न्यायपालिका और कानून

[JUDICIARY AND LAW IN ANCIENT INDIA]

प्राचीन भारत की राज्य व्यवस्था अपने न्यायपूर्ण प्रशासन के लिए बहुत प्रसिद्ध है। उस समय का न्याय अन्य प्रारम्भिक समाजों की भांति सुव्यवस्थित क्रम एवं सदाचारों के पालन से युक्त नहीं था। यह एक प्रकार से व्यक्तिगत विषय था जिसमें समुदाय सहायता देता था। यदि कोई व्यक्ति समूह के सदाचार का उल्लंघन करता था तो उसे अपराधी समझा जाता था। यह एक प्रकार से कानून का उल्लंघन था। सामाजिक परम्पराओं का उल्लंघन करने वालों से पर्याप्त कठोरता बरती जाती थी। सारा समुदाय मिलकर ऐसे व्यक्ति को निष्कासन या मृत्यु दण्ड देता था। सामाजिक न्याय, प्रधानों के द्वारा प्रदान किया जाता था। कहीं कहीं इस कार्य का सम्पादन वृद्ध लोग किया करते थे। इन वृद्धों की समा द्वारा पीड़ित व्यक्ति को प्रतिशोध दिलाने की पूरी व्यवस्था कर दी गई थी। अनेक प्रारम्भिक समाजों की न्याय प्रणालियाँ अलग-अलग प्रकार से थी। किन्तु सामान्य रूप से गम्भीर अपराधों पर पीड़ित व्यक्ति स्वयं ही प्रतिशोध लेता था। इस तरह से प्रारम्भिक काल में प्रधान और वृद्ध सब न्यायिक प्रशासन को चलाती रही। साथ-साथ व्यक्तिगत प्रतिशोध की परम्परायें भी चली। धीरे-धीरे इन प्रधानों की शक्ति का विकास हुआ। प्रारम्भिक प्रधानों को हम न्यायाधीशों की अपेक्षा मध्यस्थ कहें तो अधिक उपयुक्त रहेगा। कोई निर्णय देते समय प्रधान अपने समाज की परम्पराओं का ध्यान में रखता था। प्रधान के द्वारा दोनों पक्षों की बात सुनने के बाद निर्णय दिया जाता था। प्रमाणस्वरूप शपथ दिलाने की परम्परायें थीं। प्रारम्भिक न्याय की यह व्यवस्था आगे चलकर राज्य शक्ति के रूप में बदल गई। वृद्ध समा को राज्य समा बना दिया गया और उसके प्रधान को राज्य शक्तियाँ सब दी गयीं। इस प्रकार राजा न्यायिक प्रशासन का प्रधान बन गया।

'प्रधान' ने राजा का रूप किस प्रकार धारण किया यह स्पष्ट नहीं है। प्राचीन ग्रन्थों से यह स्पष्ट होता है कि प्राचीन भारत में पवित्र व्यक्ति को बल प्रयोग द्वारा या अन्य किसी साधन से दानपूर्ति करने का अधिकार था। धर्म शास्त्रों में किसी व्यक्ति का मृत्यु कर देने पर मृत्यु व्यक्ति की जाति के अनुसार दण्ड देने की व्यवस्था की गई है। वैदिक साहित्य में न्यायालय और न्यायाधीश आदि का विवरण प्राप्त नहीं होता है। उसमें मृत्यु, चोरी, व्यभिचार आदि अनेक अपराधों का विवरण प्राप्त होता है किन्तु इन अपराधों के लिए दण्ड देने वाले न्यायालय का वर्णन नहीं मिलता है। उत्तर वैदिक काल के साहित्य में मध्यम स्त्री शब्द आता है, जिससे किसी मध्यस्थता प्रथा सम्बन्धी करने वाले व्यक्ति के अस्तित्व की प्रतीति होती है। धर्म मूल एउ धर्मशास्त्र के कार्य में एक विकसित न्याय प्रणाली का आभास मिलता है।

न्यायिक प्रशासन का सत्य

[The Object of Judicial Administration]

प्राचीन भारत में न्याय प्रशासन का उद्देश्य केवल जनता की सद्दृष्टि प्राप्त करना नहीं था बल्कि कानून की क्रियान्विति पर अधिक जोर दिया जाता था। यह मान्यता थी कि सामाजिक जीवन को कानून के अनुसार चलाना चाहिए। कानून का उल्लंघन करने पर सामाजिक जीवन में अव्यवस्था बढ़ने का भ्रम रहता है। समाज में स्थित पारस्परिक संघर्षों को दूर करना राज्य का एक मुख्य कर्तव्य था। इसी कर्तव्य के निर्वाह के लिए राज्य की उत्पत्ति हुई ताकि समाज में से भ्रष्ट न्याय की अवस्था को समाप्त किया जा सके। जो व्यक्ति अव्यवस्था के कारण दुष्प्रकारों से उनकी दण्ड देकर राज्य अपने अस्तित्व को सार्थक बनाता था। प्रायः सभी प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में इस बात पर जोर दिया गया है कि राजा दुर्बलों की रक्षा करे, प्रजापालन एवं धर्म की स्थापना करे। ऐसा करने पर ही राजा के पास नष्ट होते हैं। उस समय दण्ड का उद्देश्य अपराधों की निवृत्ति माना जाता था ताकि सामाजिक जीवन स्वस्थ एवं धर्मपूर्ण बन सके। मनु तथा नारद आदि ने राजा की तुलना एक शल्य चिकित्सक से की है जो कि आवश्यकता पड़ने पर भग्न भग्न भी करता था। राजा को यह निर्देश दिया गया था कि वह दण्ड का प्रयोग धर्मपूर्वक करे। महाभारत में राजा को सत्य से न हटने के लिए आग्रह किया गया है। न्याय का कार्य राजा के लिए इतना महत्वपूर्ण माना जाता था कि उसका फल राजा को एक यज्ञ के बराबर प्राप्त होता था। यह मान्यता थी कि यदि राजा अपने व्यक्तिगत मुख के पीछे जनता के न्याय की अवहेलना करता है तो वह नष्ट हो जायेगा। महाभारत के अनुशासन पर्व में राजा नृप का वृत्तान्त आता है। दो ब्राह्मण अपने विवाद को तय कराने के लिए घोर न्याय मागने के लिए राजा नृप के पास गये किन्तु उससे भेंट न कर पाये फलतः राजा को ब्राह्मणों के शपथ से परिगृहीत बनना पड़ा। कोटिल्य ने इसका एक व्यवहारिक मोचित्व प्रदान किया है। उनके मतानुसार राजा

अपने स्थान पर विवाद के लिए उपस्थित व्यक्तियों को अधिक समय तक न रोके क्योंकि ऐसा करने से राजा के निकटवर्ती लोग अन्याय के मार्ग ढूँढ़ लेंगे और जनता नाराज होकर शत्रु के पक्ष में चली जायेगी।

न्यायालय की निष्पक्षता पर पर्याप्त जोर दिया गया था। न्यायाधीशों को नियुक्त करते समय उनके बौद्धिक सामर्थ्य के अतिरिक्त नैतिक योग्यता का भी आवश्यक माना जाता था। मान्यता थी कि एक व्यक्ति चाहे वह कितना भी विद्वान क्यों न हो, न्याय सम्बन्धी निर्णय लेने में असमर्थ होता है। गौतम द्वारा एकाकी निर्णय का विरोध किया गया है। कोई भी न्यायिक निर्णय एक उपयुक्त न्यायिक प्रक्रिया के बाद ही लिया जाना चाहिये। प्राचीन भारत में न्याय का एक प्रमुख उद्देश्य सत्य की खोज करना था। इस उद्देश्य की प्राप्ति करने के लिए ही कई व्यक्तियों के विचार-विमर्श के बाद निर्णय देने की कहा गया। इसके अतिरिक्त नैतिकता, निष्पक्षता उच्च बौद्धिक स्तर एवं प्रमाणों की पर्याप्तता आदि को इसलिए महत्वपूर्ण माना गया।

राजा और न्यायिक प्रशासन

[The King and Judicial Administration]

राजा की शक्ति का विकास एवं उसका महत्व धीरे-धीरे बढ़ा। जनार्ण जातियों से सैनिक संघर्ष होने के कारण उसकी शक्तियाँ और बढ़ गयीं। वह समाज का संरक्षक बन गया। इस पर भी सामाजिक कानून प्रभुत्व पूर्ण रहा। उसकी अवहेलना करने पर किसी भी राजा को तुरन्त हटाया जा सकता था। राजा का सम्बन्ध दण्ड विधि से अधिक था। इसकी रचना एवं परिवर्तन वह स्वयं ही कर सकता था। ब्राह्मण काल में आकर राजा अदण्डनीय बन गया। इस काल में भी न्याय का सम्बन्ध राजा की अपेक्षा जनता से अधिक था। ऐसा प्रतीत होता है कि अपराध करने वाला दण्ड की व्यवस्था स्वयं कर लेता था। इस काल तक राजा एक मध्यस्थ बन चुका था। किन्तु अभी तक न्यायिक प्रशासन का प्रधान नहीं हुआ था।

स्मृति काल में आकर न्याय के क्षेत्र में राजा का प्रभाव बढ़ा। नारद और वृहस्पति ने इसका पर्याप्त उल्लेख किया है। राजा की सभा को सर्वोच्च न्यायालय का रूप दे दिया गया। राजा न्याय सभा में उपस्थित होता था; इसके साथ ब्राह्मण और भन्त्री भी होते थे। राजा होने के नाते उसे न्याय की व्यवस्था भी करनी होती थी। सभा को न्याय प्रदान करने के बाद ही वह जनता की रक्षा के अपने कर्तव्य को पूरा करते थे। भौतिक और आध्यात्मिक दोनों प्रकार के कष्टों के निवारण के लिए धर्म की स्थापना राजा का प्रमुख धर्म था। अपने इस धर्म के संचालन के लिए वह उचित न्याय व्यवस्था करने के लिए बाध्य था। वह कानून बनाता नहीं था। केवल न्यायिक प्रशासन का नेतृत्व करता था। कानून बनाने और उनकी व्याख्या करने का काम सामाजिक प्रतिनिधियों के नियन्त्रण में रहता था। उनकी नियुक्ति राजा द्वारा स्वेच्छा से नहीं वरन् कानून के आधार पर की जाती थी। न्याय प्रदान करने वालों पर केवल कानून का नियन्त्रण था।

प्राचीन भारत में कार्यपालिका और न्यायपालिका का अधिकार क्षेत्र घनन होने हुए भी उनका प्रधान एक ही था । कार्यपालिका न्यायिक प्रशासन में न तो हस्तक्षेप करती थी और न ही किसी विवाद को स्वयं ही प्रारम्भ कर सकती थी । सामाजिक परम्पराओं तथा आचारों द्वारा न्याय का स्वरूप निर्धारित किया जाता था । प्रशासन इसे ज्यों का त्यों स्वीकार कर लेता था, यदि समझ में दासों और भूदों का समान अधिकार नहीं दिया गया है तो प्रशासन भी उसे ऐसा ही मान लेगा । स्मृति काल का न्यायिक प्रशासन कोई व्यक्तिगत विषय न रह कर विधि द्वारा नियन्त्रित बन गया । समाज और विधि की सीमाओं में रहकर वह सामाजिक कल्याण का प्रयास करता है ।

न्यायिक प्रशासन में इस बात का पूरा ध्यान रखा जाता था कि जिनको दण्ड मिलना चाहिए वे बिना दण्ड के न रह जाएँ और जिन्हें दण्ड नहीं मिलना चाहिए वे दण्ड के भागी न हो जाएँ । न्यायिक प्रशासन में अव्यवस्था का दायित्व राजा का होता था । इसके प्रतिरिक्त जो अधिकारी उसके लिए उत्तरदायी होते थे उनको भी दण्ड स्वरूप प्रारब्ध करना होता था । यदि न्यायानुय में राजा स्वयं उपस्थित न हो अपवा कार्यवाही के संचालन में किसी प्रकार की भ्रष्टाचाली बरती तो वह अपराधी माना जाता था । राजा की भ्रष्टाचाली अन्य कर्मचारियों में प्रमाद का कारण बन जाती थी अतः उसका दायित्व भी राजा पर डाला जाता था । मनु याज्ञवल्क्य आदि ने निस्पराध व्यक्तियों को दण्ड देने पर राजा कृपणक जाने की बात कही है । इसके प्रतिरिक्त कौटिल्य और शुक्र जनता का भेज राजा के विरुद्ध विद्रोह करने का अधिकार देने हैं । अनेक जानक कथाओं में निस्पराधी का दण्ड देने के परिणामों का वर्णन दिया गया है । न्यायिक प्रशासन को इतना निष्पक्ष स्वरूप दिया गया है कि राजा को अपने पारिवारिक जनो का भी ध्यान रखने की मनाही की गयी । एक अनराध के लिए सामान्य नागरिक को भी दण्ड दिया जाता था उसी अनराध के लिए राजा को कई गुना अधिक दण्ड भोगना होता था । न्यायिक नियमों का पालन न होने पर यदि राज्य में कान्ति हा गई तो इनका दायित्व राजा पर हागा ।

राजा को यद्यपि उन कानूनों एवं परम्पराओं को बनाने का अधिकार प्राप्त नहीं था जिनके माध्यम पर न्याय प्रदान किया जाता था किन्तु तो भी एक मोर्चा में रहकर निर्णय लेने और उस निर्णय को क्रियान्वित करने की शक्ति उत्तम हाथ में थी । राजा की शक्तियों का दुरुपयोग न होने पाये इसके लिए अनेक व्यवस्थाएँ की गयीं थी । राजा अथवा उसके कर्मचारी स्वयं किसी विवाद को नहीं उठा सकते थे । वे प्रस्तुत विवाद को अवेक्षा नहीं कर सकते थे । राजा न्यायाधीशों पर भायिक एवं अन्य प्रकार का प्रभाव नहीं डाल सकता था ।

स्मृति में यद्यपि राजा न्यायिक शक्ति का अन्तिम अधिकारी था किन्तु फिर भी कार्यपालिका का प्रशासन वह करने धरती इच्छा से नहीं कर सकता था । मनु तथा याज्ञवल्क्य ने निष्पक्ष बाह्यण, मन्त्री और पुरोहित का न्याय में होना आवश्यक माना है । वहीं भी मन्देह होने पर राजा इनसे विचार

विमर्श करता था। कानून के व्याख्याकार साथ रखने का अर्थ यह नहीं था कि राजा को कानून का ज्ञान नहीं होता था। इसका अर्थ केवल यही था कि वह कोई निर्णय एकान्त में अथवा गुप्त रूप से न करे क्योंकि ऐसा करने से मानवीय दुर्बलतायें, न्यायिक निर्णयों में दोष उत्पन्न कर सकती थी। किसी अधिकारी, कर्मचारी या राजा को विवेक से काम लेने की बात नहीं कही गयी है। उन्हें धर्म शास्त्रों के आधार पर काम करने को कहा गया है। कई बार एक विषय का विवाद धर्म शास्त्रों की सीमा से बाहर निकल जाता था और ऐसी स्थिति में देशकुल जाति तथा कुटुम्ब की परम्पराओं, रीति-रिवाजों एवं मान्यताओं से मार्ग दर्शन प्राप्त किया जाता था।

जब कभी एक विवाद धर्म शास्त्रों की सीमा से बाहर हो जाता था उस पर राजा को स्वविवेक की कुछ सीमित शक्तियाँ प्रदान की गयी थी। स्वविवेक को काम में लाते समय राजा धर्म शास्त्र के मूल उद्देश्य से, व्याख्याकारों की राय, दिशा एवं समय आदि का ध्यान रखता था। इस प्रकार उसकी निजी मन की शक्तियों को इतना प्रतिबन्धित कर दिया कि वह न्याय को अपने स्वार्थ का साधन न बना सके। यदि किसी विवाद में कहीं की परम्पराओं एवं आचार्यों से मार्ग दर्शन नहीं मिलता तो वहाँ राजा को ही अन्तिम प्रमाण माना गया। स्वविवेक का प्रयोग करते हुए राजा कभी भी ऐसे निर्णय नहीं ले सकता था जो कि शास्त्रों के विपरीत हों।

अन्य न्यायिक अधिकारी [Other Judicial Officers]

प्राचीन भारतीय न्याय व्यवस्थाओं में राजा का केन्द्रीकृत स्थान था किन्तु फिर भी उसकी सहायता के लिए अनेक अधिकारी होते थे। इनमें प्रथम उल्लेखनीय अधिकारी प्रधान न्यायाधीश है जिसे प्राङ्ग्विवाक अथवा धर्माध्यक्ष कहा गया है। मनु स्मृति ने इस अधिकारी के लिए धर्मवक्ता और मानासोल्लास पदों का प्रयोग किया है किन्तु प्राङ्ग्विवाक शब्द अधिक प्राचीन है। इस अधिकारी को प्राङ्ग्विवाक इसलिए कहा गया क्योंकि वह वादी और प्रतिवादी से प्रश्न पूछता है और सम्यों के साथ विभिन्न विषयों पर विचार करता है। प्राङ्ग्विवाक की नियुक्ति राजा द्वारा इसलिए की जाती थी क्योंकि वह कार्य अधिक होने से न्यायिक प्रशासन पर अधिक ध्यान नहीं दे पाता था। बृहस्पति ने प्रधान न्यायाधीश को वक्ता कहा है।

प्राङ्ग्विवाक की नियुक्ति के अतिरिक्त राजा एक विद्वान ब्राह्मण और तीन सम्य नियुक्त करता था। न्यायाधीश की सामान्य योग्यताओं में उदारता, कुलीनता, स्थिर प्रकृति क्रोध रहित, धर्मवान आदि गुणों को सम्मिलित किया गया। प्रायः सभी शास्त्रकार इस बात पर जोर देते हैं कि न्यायाधीश को कुलीन, वृद्ध, विद्वान एवं धर्म के प्रति जगत् रुक होना चाहिए। कात्यायन के अनुसार उसे एक कुलीन, निष्पक्ष, मधुरभाषी, परम धार्मिक और मानवीय विकारों से दूर व्यक्ति होना चाहिए। प्रधान न्यायाधीश के पद पर विद्वान ब्राह्मण को प्राथमिकता दी जाती थी। यदि ब्राह्मण न मिले तो योग्य क्षत्री

अथवा वैश्य भी न्यायाधीश हो सकता था। किन्तु शूद्र को कभी इस पद के योग्य नहीं माना गया। मनु के मतानुसार चाहे भूख ब्राह्मण को न्यायाधीश पद पर नियुक्त करे। पंडे तो भी विद्वान शूद्र का न्यायाधीश नहीं बनाया जायेगा। जहा ऐसा किया जाता है वहा निश्चय ही घम का सोप हो जाता है। ब्राह्मणों को न्यायाधीश पद मौनने क पीछे एक व्यावहृ रिक धीचिरय यह था कि उनमें कानून के गूढ़तम ज्ञान की सम्भावन में अधिक थी। न्यायाधीश की नियुक्ति ता राजा द्वारा की जाती थी किन्तु उसे हटारा कैसे जाना था यह स्पष्ट नहीं किया गया है। न्यायाधीश राजा क प्रति उत्तरदायी नहीं होता था वरन् वह शास्त्र के प्रति उत्तरदायी था। राजा अपनी इच्छानुसार हटा नहीं सकता था। प्रधान न्यायाधीश तथा अन्य न्यायाधीशों का सामान्य स्तर राजा से भी ऊँचा था। सामाजिक जीवन में अधिक हस्तक्षेप करने के कारण न्यायाधीश कानून के क्षेत्र में अधिक प्रभावशाली होते थे। वेदोत्तर काल में राजा के देवी स्वरा होने पर न्यायाधीशों की शक्ति और भी विवर्धित हो गयी। न्यायाधीश कानून के आधार पर निर्णय देने के अतिरिक्त उनकी व्याख्या भी करते थे। व्याख्याकार के रूप में न्यायाधीश के पद के दायित्व का एक ब्राह्मण ही अच्छी तरह से निर्वह कर सकता था। ब्राह्मणों को न्यायाधीश बनाने के पीछे एक धीचिरय यह भी था कि विधि के साथ साथ समय सदाचार और विभिन्न जातियों के आचार भी न्यायशास्त्र के आधार थे। न्यायाधीश को इन सबका परम्परागत एवं सहिताबद्ध विधि के साथ समन्वय करना होता था। उस समय का न्यायाधीश समाज राजा और कानून के बीच एक प्रतिनिधि बढो का कार्य करता था और इस रूप में उसका महत्व तथा गौरव पर्याप्त बढ गया। प्राचीन भारत में न्यायाधीशों ने अपनी व्याख्याओं के द्वारा सामाजिक परिवर्तनों की शक्तियों एवं सहिताबद्ध विधि के बीच जो समन्वय स्थापित किया उसमें कानून की सम्प्रभुता स्थिर रह सकी। न्यायाधीश न केवल न्याय सम्बन्धी निर्णय लेते थे वरन् वे समाज का कानूनी नेतृत्व भी करते थे। सम्यक्त प्रहण करने से पूर्व गृहस्थ को उनकी स्वीकृति प्राप्त करनी हाँती थी।

न्यायाधीश के अतिरिक्त अन्य न्यायिक अधिकारियों के रूप में सम्यों का नामोन्लेश किया जा सकता है। प्रधान न्यायाधीश के साथ सहायक के रूप में तीन सम्य नियुक्त किये जाते थे। सम्य की नियुक्ति करते समय भी ब्राह्मण को प्राथमिकता दी जाती थी। यह पद भी शूद्र के लिए निषेध था। मनु के अनुसार नास्तिक शूद्र एवं द्विजों से अतिरिक्त व्यक्ति को सम्य न बनाया जाय। कीटिल्य ने सम्यों को महत्ता सीन मानी है। बृहस्पति के अनुसार उनकी सख्या सात, पाच या तीन होनी चाहिए। त्रिप समा में राज्य द्वारा अधिकृत ब्राह्मण इस सख्या में व्यवहार का निर्णय करे वह यज्ञ के समान मानी गयी। सम्यों की योग्यता पर पर्याप्त ध्यान दिया गया। याज्ञवल्क्य के अनुसार ये धर्मज्ञ सत्यवादी, शत्रु और मित्र में समान भाव रखने वाले तथा बेदों के अध्ययन से सम्पन्न होने चाहिए। धर्म शास्त्र एवं धर्मशास्त्र में इनके कुशल ज्ञानवान तथा स्थिर होते पर जोर दिया गया है। वे सोमी न हो साथ ही निर्धन भी न हों ऐसी स्थिति में सम्य बनने के लिए

केवल ब्राह्मण होना ही पर्याप्त नहीं था बल्कि धनवान होना भी जरूरी था। इस पद के लिए शास्त्रकारों ने वंशानुगत गुणों पर अधिक जोर दिया है। देश की परम्परा, आचार, धर्म शास्त्र आदि के अज्ञान, नास्तिकता, लोभ, क्रोध आदि विकारों को सभ्य वर्ग के लिए अयोग्यता माना गया। सभ्यों की नियुक्ति राजा के द्वारा की जाती थी।

राजा सभा भवन में प्रविष्ट होते समय प्राङ्मुख, आम्रात्य, ब्राह्मण, पुरोहित और सभ्यों के साथ होता था। सभा के सदस्य राजा द्वारा नियुक्त किये जाते थे किन्तु ब्राह्मण अनियुक्त होते थे। निर्णय लेते समय न्यायाधीशों को ब्राह्मणों की राय लेनी होती थी। अनियुक्त होने के कारण सभा में ब्राह्मणों का स्थान जनता के प्रतिनिधियों के रूप में होता था। सभ्यों की सभा में जा कर सत्य बोलने पर पर्याप्त जोर दिया गया। मनु ने सत्य बोलने में असमर्थ व्यक्ति को सभा में न जाने का अनुरोध किया है। इस प्रकार सभा के नियुक्त और अनियुक्त दो प्रकार के सदस्य होते थे। अनुचित न्याय का दायित्व केवल नियुक्त सदस्यों पर पड़ता था। नियुक्त सदस्य राजा को अनुचित कार्य करने से रोक सकते थे। अन्यायपूर्ण निर्णय का समर्थन करने वाले सभ्यों के लिए कठोर दण्ड की व्यवस्था की गयी। 'अनियुक्त' केवल शास्त्रों के प्रति उत्तरदायी है जबकि 'नियुक्त' शास्त्र एवं राज्य सभा दोनों के प्रति उत्तरदायी थे। सभ्य यद्यपि राजा द्वारा नियुक्त होते थे फिर भी उनका उत्तरदायित्व धर्म-शास्त्रों के प्रति था। राजा के अन्याय का समर्थन करने पर वे भी राजा के समान दोषी माने जाते थे। राजा को न्याय के मार्ग पर लाना उनका कर्तव्य था। अन्याय का विरोध न करने वाला प्रत्येक सदस्य दण्ड का भागी था चाहे वह नियुक्त हो या अनियुक्त। दोनों प्रकार के सदस्यों के अधिकारों के बीच असमानता थी इसलिए राजा को उचित मार्ग पर लाने के साधन भी अलग-अलग थे।

न्याय के प्रशासन में अन्य महत्वपूर्ण अधिकारी, पुरोहित ग्रामणी थे, पुरोहित को राज्य का आधा अंश एवं राष्ट्र का रक्षक माना गया है। पुरोहित की योग्यताओं में उसके ब्राह्मणत्व, विधि की जानकारी और सदाचार के पालन को महत्वपूर्ण माना गया है। न्यायिक दृष्टि से उसका सम्बन्ध विशेषतः प्रायश्चित्त से था। जब कभी राजा कोई अनुचित निर्णय लेता था या गलत कार्य करता था तो उसके लिए दण्ड स्वरूप प्रायश्चित्त का विधान पुरोहित द्वारा किया जाता था। न्याय सम्बन्धी विषयों पर सभी से परामर्श करने के बाद राजा पुरोहित से भी परामर्श लेता था। सभा की व्यवस्था के अतिरिक्त पुरोहित राजा के गृह-प्रबन्ध में भी महत्वपूर्ण स्थान रखता था। वह राजा के न्याय सम्बन्धी व्यवहार एवं न्यायिक निर्णयों का निरीक्षण करता था। कौटिल्य ने न्यायिक प्रशासन में पुरोहित के सीधे हस्तक्षेप पर बल नहीं दिया है। उनके अनुसार पुरोहित को न्यायाधीशों एवं अन्य कर्मचारियों के कार्यों का निरीक्षण मात्र करना चाहिए। ज्यों-ज्यों राजा की शक्तियाँ बढ़ती गईं त्यों-त्यों पुरोहित की शक्तियाँ कम होती चली गईं। ग्रामणी न्यायिक प्रशासन की स्थानीय इकाई का प्रधान होता था। यह एक चुना हुआ पदाधिकारी

होता था। बाद में इसे राजा के द्वारा नियुक्त किया जाने लगा। ग्रामासन व्यवस्था के वेद्मार्जन होने पर वह एक राज्य कर्मचारी बन गया। ग्रामणी का ब्राह्मण होना जरूरी नहीं था। बाद के कौटिल्य ने इस बात का समर्थन किया कि गांव के वृद्धों को न्याय सम्बन्धी अधिकार सौंप दिये जायें। जब गांव के प्रधान की नियुक्ति होने लगी तो ग्रामणी का महत्व घट गया। समा के सदस्यों, मन्त्रियों, पुरोहितों तथा ग्रामणियों आदि के द्वारा जो कार्य सम्पन्न किये जाते थे उनमें ऐसा प्रतीत होता है कि उस समय की न्याय व्यवस्था का लक्ष्य मनुष्य शोक कल्याण एवं जनता के अधिकारों की रक्षा करना था। अनियुक्त अधिकारियों के द्वारा न्याय प्रशासन में जो गृहायता प्रश्न की जाती थी वह बहुत इसलिए होनी थी कि न्याय व्यवस्था को सुविधाजनक बनाया जा सके। मन्त्रों के रूप में समाज के विभिन्न वर्गों का प्रतिनिधित्व किया जाता था। न्यायालय द्वारा अपनी कार्यवाही के लिए केवल महिनावट कानून की ही आधार नहीं बनाया जा सकता था वरन् इसके अतिरिक्त रीति रिवाजों एवं परम्पराओं की भी पर्याप्त महत्व प्राप्त था।

हिन्दू न्याय व्यवस्था की विशेषताएँ [The characteristics of Hindu Judicial System]

प्राचीन भारत में त्रिम न्याय प्रणाली को अपनाया गया उसमें यद्यपि समय समय पर परिस्थिति की आवश्यकतानुसार परिवर्तन होते रहे किन्तु इतने पर भी इसकी कुछ सामान्य विशेषताएँ थी, त्रिनका उन सम्पूर्ण व्यवस्था से ग्रामासन प्राप्त किया जा सकता है। इन सामान्य विशेषताओं को क्रमशः निम्न प्रकार से देखा जा सकता है—

१. राजा के नाम पर न्याय

राजा न्याय व्यवस्था का सर्वोच्च अधिकारी था। वह न्यायालय के सभारण एवं कार्य प्रणाली में एक केन्द्र पुरी का कार्य करता था। यद्यपि ग्रन्थों में बार बार इस बात पर जोर दिया गया है, कि राजा न्याय देते समय स्वच्छाचारी न बने घोर पकेला अपनी मर्जी से ही नियों न दे। अग्निप्राण के अनुसार राजा को मुक्दमा तय करते समय जानी ब्राह्मणों की भावों से देखना चाहिए। इतने पर भी वैधानिक एवं व्यावहारिक दृष्टि से न्याय व्यवस्था की बागडार राजा के हाथ में थी। वह चाहे उपस्थित रहे भ्रमवा न रहे परन्तु सिद्धान्त रूप से यही माना जाता था कि राजा हमेशा न्यायालय में उपस्थित रहता है। न्यायालय की मुद्रा लगा हुआ कोई भी निर्णय—यत्र राजा द्वारा ही दिया हुआ माना जाता था। यदि न्यायालय किसी व्यक्ति को बुलाता है तो इसका अर्थ था कि उसे राजा के द्वारा बुलाया गया है। धर्म शास्त्रों में इस बात पर जोर दिया है कि समस्त कानूनी कार्यवाहियाँ राजा द्वारा की जानी हैं। टीकाकारों के मतानुसार यही राजा का तात्पर्य राज्य के कर्मचारियों से लिया गया है।

२. शक्ति पृथक्करण के सिद्धान्त पर आधारित

प्राचीन भारत में समाज व्यवस्था को राज्यसत्ता एवं अर्थ सत्ता से पूर्णतः पृथक् किया गया था और जिनके पास इनमें से कोई भी एक सत्ता थी, उन्हें अन्य सत्ता पर नियन्त्रण का अधिकार नहीं दिया गया था। इसी प्रकार भारत की राज्य व्यवस्था में सरकार के तीनों अंगों—कार्यपालिका, व्यवस्थापिका और न्यायपालिका को अलग अलग रखा गया है ताकि राज्य के अधिकारी समाज पर मनमाना अत्याचार न कर सकें। कानूनों का निर्धारण धर्म और सामाजिक परम्पराओं के आधार पर किया जाता था। राज्य के पास कानून निर्माण की शक्ति न के बराबर थी। कार्यपालिका एवं न्यायपालिका को भी अलग अलग रखा गया है। यद्यपि राज्य का प्रतीक होने के कारण समस्त कार्यवाही राजा के नाम पर होती थी और नहीं राज्य के इन दोनों अंगों पर अधिकार रखता था। इतने पर भी तथ्य यह है कि राजा जो न्याय करता था उसे वह न्यायाधीश तथा अन्य ब्राह्मणों की सहमति से करता था। ये सब धर्म के शाता होते थे और अपना कार्य करने की इन्हें पूरी स्वतन्त्रता थी। राजा केवल राज्य के प्रतीक के रूप में ही न्याय एवं प्रशासन का सर्वोच्च अधिकारी था, वास्तविक व्यवहार में न्याय का कार्य उसके अधिकार में न था। डा० जायसवाल के कथनानुसार “हिन्दू एकत्व शासन प्रणाली में न्याय विभाग सदा शासन विभाग से पृथक् रहता था।”

न्याय व्यवस्था बहुत कुछ ब्राह्मणों के हाथ में आ गयी थी। राजनीतिक क्षेत्र में रहकर जीवनयापन करने वाले ब्राह्मणों का एक अलग वर्ग बन गया था। शतपथ ब्राह्मण ने इन दोनों विभागों की पृथक्ता को स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है। कौटिल्य ने इस पृथक्करण को स्पष्ट रूप से अंकित किया है। सरकार के इन तीनों दायित्वों का निर्वाह अलग अलग संस्थाओं द्वारा किया जाता था। कार्यपालिका का कार्य मन्त्रिपरिषद् द्वारा, व्यवस्थापिका के कार्य परिषद् द्वारा और न्यायपालिका के कार्य सभा के द्वारा किये जाते थे। राजा इन तीनों अंगों के बीच सम्बन्ध स्थापित करने वाला एक कड़ी का कार्य करता था। प्रारम्भ में साधारण कानून और धर्म संबंधी कानून के बीच भेद किया गया था और साधारण कानून के बीच में राजा को कुछ न्यायिक अधिकार प्राप्त थे, बाद में जब ये दोनों एक हो गए तो ब्राह्मण न्यायाधीश पर राजा का कोई दबाव या प्रभाव नहीं रहा।

३. पक्षपातहीन न्याय

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में इस बात पर बहुत जोर दिया है कि न्यायदान करने वाला अधिकारी निष्पक्ष रहे। भूल से अथवा जानबूझ कर किसी प्रकार का अन्याय न होने का समुचित प्रबन्ध किया गया था। यदि कभी ऐसा हो भी जाए तो इसके लिए समुचित प्रायश्चित्त की व्यवस्था की गई थी। इस सम्बन्ध में वशिष्ठ ने एक नियम बनाया कि यदि कोई दण्डनीय व्यक्ति बिना दण्ड पाए रह जाए तो राजा को एक दिन का और पुरोहित को तीन दिन का उपवास करना चाहिए। यदि किसी निर्दोष व्यक्ति को दण्ड दे दिया जाए तो

राजा को तीन दिन का और पुनर्हिम को कृष्ण का व्रत करना चाहिए। इस प्रकार भारतीय विचारका न पापी का छोड़ना पाप माना था किन्तु निर्दोष व्यक्ति का दण्ड देना उसमें भी छविष्ट भयंकर पाप था। न्याय का कृष्ण का प्रयोग करने के म अधिकांशियों की आ योचनाएँ गिनाई गई थीं, उन्हें देखने में स्पष्ट हो जाता है कि न्याय की निष्पक्षता को पर्याप्त महत्व दिया गया था। यह धारणा स्थापित किया गया था कि राजा अथवा अन्य अधिकारी न्याय प्रदान करने समय जाय, सोम मोह आदि विचारों से घनग रहकर विवादी की सुनवाई करें। शुक्र ने अरभारण्य को मन्त्रों का भूराग माना है। धर्मि प्राण ने मलन नियम देने के लिये कृष्ण का पापी माना है। शास्त्रान्त के कथनानुसार आ माध्याम्य पध्दत करना है उसे सक्षमा हो जाता है। पध्दत राकन के लिए वैयक्तिक योचनाओं पर जार देन के पत्रिरिक घनक नियम भी बनाए गए यह कहा गया कि विवादी को गुण का सु नहीं मुलता चाहिए, दोनों पक्षा का सुनने के बाद नियम देना चाहिए, मन्त्रमर्दों एवं राजा का एक दूसरे के घनुषित कायों पर रोक लगानी चाहिए आदि आदि। कोटिर ने न्यायाधीशों के विभिन्न धराया का उल्लेख किया है और इनके लिए दण्ड की व्यवस्था की है। पक्षी का घमराणा, पटकारना, निकास देना, रिकन करना, न पूछने योग्य बात पूछना, पूछने योग्य बात को न पूछना, पूछी गयी बात का उपेक्षा करना आदि न्यायाधीशों के धराया थे। यह कहा गया कि यदि कोई न्यायाधीश मलन कर म स्वयं दण्ड देता है तो उसका उमका दुगना दण्ड वसूल करना चाहिए। यदि वह मलन शारीरिक दण्ड देता है तो उस पर भी शारीरिक दण्ड होना चाहिए। न्याय की निष्पक्षता के लिए ही हम बात पर जार दिया गया कि राजा समातद, यादी और सादी मर्य बोलें। पध्दत बोलने वाल की दण्ड दिया जायगा।

४. धर्म से प्रभावित न्याय

प्राचीन भारत की न्याय व्यवस्था धर्म से पर्याप्त प्रभावित थी। न्यायालयों के सदस्यों की योग्यता में उनकी धर्म सम्बन्धी जानकारी की पर्याप्त महत्व दिया गया। इसके अनिरिक विमो विवाद का आ निर्णय दिया जाए उसके धर्म सम्मत होने के लिए कई एक व्यवस्थाएँ की गईं। डा० जाममवान के कथनानुसार "ममा के सदस्य धर्म या कानून के अनुसार अपनी सम्मति देने के लिए बाध्य होत थे, आ जूरी या वृद्ध कुत्र नहीं बोलना था या धर्म के विरुद्ध सम्मति देना था वह नीति अर्थ समझा जाना था" शुक्र नीति ने धर्म तथा कानून विभाग के मन्त्रों को पत्रित कहा है और उनके कर्तव्य का वर्णन करते हुए उल्लेख किया है कि 'पंडित को हम बात का विचार करना चाहिए कि लोक में किन प्राचीन तथा प्रवाचीन धर्म का व्यवहार होता है उसमें से कौन धर्म शास्त्रों में मान्य है और कौन धर्म या कानून न्याय सिद्धान्त के विरुद्ध है तथा कौन से धर्म, समाज तथा न्याय सिद्धान्त के विरुद्ध है। ऐसा करने के बाद उसे राजा से ऐसे धर्मों या कानूनों की निफारित करनी चाहिए जो हम लोक में और परलोक में सुलकर हो। न्याय प्रशासन का दायित्व प्राहणों के हाथमें रहने से धर्म की व्यवस्था का महत्व बना रहता था, वे

शारीरिक या आर्थिक बल को धर्म से आगे नहीं बढ़ने देते थे। डा० जायसवाल का यह कहना सही है कि “हिन्दू राज्य में सबसे बड़ी और महत्वपूर्ण बात यह है कि समस्त इतिहास में धर्म को सर्व प्रधान स्थान दिया गया है।”

५. ब्राह्मण वर्ग का महत्व

न्याय व्यवस्था के स्रोत एवं प्रेरक के रूप में धर्म का पर्याप्त महत्व होने के कारण ब्राह्मणों को पर्याप्त गौरव प्राप्त हुआ। स्मृति ग्रन्थों का कहना है कि समासद ब्राह्मण जाति के ही होने चाहिए। प्रत्येक समासद के लिए श्रुति और स्मृति आदि ग्रन्थों में वर्णित धर्म शास्त्रीय नियमों का पूर्ण ज्ञान होना चाहिए, पर यह ज्ञान ब्राह्मणों में होना ही सम्भव था। न्यायपालिका के कई एक प्रमुख पदों को केवल ब्राह्मण ही ग्रहण कर सकते थे अथवा ब्राह्मणों को प्राथमिकता दी जाती थी।

६. फौजदारी और दीवानी विवादों में भेद

भारतीय न्याय व्यवस्था में फौजदारी (Criminal) एवं दीवानी (Civil) विवादों के बीच पर्याप्त भेद किया गया। मनु एव शुक ने इन बात पर जोर दिया है कि राजा को अथवा राजा के कर्मचारियों को केवल छल एवं अपराध सम्बन्धी विवाद तथा राज्य विरोधी अपराधों पर ही विचार करना चाहिए। उन्हें अन्य विवाद स्वयं प्रारम्भ नहीं करने चाहिए। याज्ञवल्क्य ने भी दीवानी विभागों को फौजदारी विभागों से पृथक् किया है। फौजदारी विवादों का स्पष्ट रूप से उल्लेख करते हुए मनु स्मृति में कहा गया है कि जिस राजा के पुर में चोर, पर स्त्रीगामी, दुष्ट वचन बोलने वाला अथवा कठोर वचन बोलने वाला नहीं है वह इन्द्रलोक को जाता है। कौटिल्य ने तीसरे प्रकरण में विभिन्न प्रकार के साहसों का वर्णन किया है। उन्होंने ऐसे विवादों का भी उल्लेख किया है जिनके विषय में व्यक्ति स्वयं आवेदन करके न्याय पा सकता है। उन्होंने राज्य द्वारा उठाये जाने वाले विवादों और व्यक्तियों के पारस्परिक विवादों के बीच स्पष्ट अन्तर किया है। इससे फौजदारी एवं दीवानी विवादों का अन्तर भी कुछ कुछ स्पष्ट हो जाता है; क्योंकि राज्य के द्वारा केवल फौजदारी विवादों को ही उठाया जा सकता है। इन दोनों प्रकारों के बीच भेद करते हुए बताया गया है कि फौजदारी विवाद जिस समय उपस्थित हों उन्हें उसी समय सुनना चाहिए और तुरन्त ही उनका निर्णय करना चाहिए किन्तु अन्य विवादों में इतनी शीघ्रता से निर्णय करना आवश्यक नहीं था। दोनों प्रकार के विवादों के बीच एक अन्य भेद यह था कि फौजदारी विवादों में वादी को कोई शुल्क नहीं देना पड़ता था और न अन्य किसी प्रकार का खर्चा देना होता था; केवल हारे हुए व्यक्ति को दण्ड दिया जाता था दूसरी ओर दीवानी विवादों में यदि वादी जीत भी जाए तो भी उसे अपने जीते हुए धन का कुछ अंश राज्य को देना होता था।

न्यायपालिका का संगठन (The Organisation of Judiciary)

प्राचीन भारत में न्यायपालिका का संगठन केन्द्रियकृत था। उस समय राजा द्वारा ही कानून और न्याय दोनों का प्रशासन किया जाता था। धीरे-

धीरे धीरे सामाजिक व्यवस्था में स्थिरता या गढ़ी तथा न्यायपालिका के कार्य इनसे अधिक विस्तृत हो गये कि एकलै राजा के लिए उनका सम्भ्र बनना मुश्किल बन गया। राजा की सहायता के लिए एक परिषद् काम करने लगी। प्राचीन भारत में नियमित एवं स्थायी न्यायालयों के उदाहरण नहीं मिलते हैं। वैदिक साहित्य में इनका कहीं उल्लेख नहीं है। बाद में धर्मशास्त्र एवं धर्मशास्त्र में न्याय प्रशासन की स्थाई संस्थाओं का उल्लेख हुआ है।

वैदिक काल में हम धर्म न्यायालयों के अस्तित्व का सामान्य मिलता है। इसके अनिश्चित अंशों कुल एवं निगम में रूप में भी न्यायालय कार्य करने थे। मौर्य काल में आकर न्यायालय प्रशासन के सभी महत्वपूर्ण क्षेत्रों में स्थित हो गये। धर्म शास्त्र में जिन धर्माचारों का उल्लेख किया गया है, उनका स्थान पर बाद में प्राह्विकाक द्वारा ले लिया गया। राजा की सभी सुनने का अधिकार रहा।

वैदिक काल में न्यायपालिका का संगठन

प्राचीन भारत में न्यायपालिका के संगठन की दृष्टि से महत्वपूर्ण संस्थाओं परिषद एवं समा थीं। वैदिक काल के बाद में भी इन संस्थाओं का महत्व रहा। मि० बी० के० मरकार का कहना है कि हिन्दू न्यायपालिका मूल रूप में समाओं एवं परिषदों की व्यवस्था थी जिसमें बहुत से भयवा घोड़े में लोग मिलकर न्याय करने के लिए बैठते थे।¹ वैदिक साहित्य में परिषदों के प्रचलन के पर्याप्त प्रमाण मिलते हैं।

परिषद

धर्म सूत्रा एवं बाद के ग्रन्थ ग्रन्थों में परिषद के वैधानिक रूप का स्पष्ट वर्णन किया गया है। ऋग्वेद से लेकर धर्मशास्त्र का अध्ययन करने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि न्यायिक प्रशासन के क्षेत्र में परिषद का महत्वपूर्ण स्थान था। परिषद के सदस्यों की योग्यता में यह जरूरी समझा गया था कि उन्हें कानून का ज्ञान होना चाहिए। बाद में इस संस्था में साक्षियों का बहुमत होने लगा। उपनिषद काल में यह दार्शनिकों की एक संस्था थी, किन्तु सूत्र काल में आकर यह कानूनों की व्याख्या करने वाली एकमात्र संस्था हो गई। गौतम ने परिषद में १० सदस्यों की उपस्थिति की आवश्यक माना है। परिषद में संगठन इस प्रकार का होना चाहिए कि यह आसानी से कानून की व्याख्या कर सके। बनिष्ठ एवं बोधायन ने परिषद में दस सदस्यों की उपस्थिति मानी है। धनु ने परिषद के सदस्यों की संख्या अधिक से अधिक १० और कम से कम ३ मानी है। इनकी वे क्रमशः दशावरा व त्र्यवरा कहते हैं। परिषद में चार वेदज्ञ, एक अंग का शास्त्री, एक भीमांसक, एक धर्म पाठक

1 The Hindu Judiciary was essentially a system of Assembly or Councils. The 'many' or the 'few' sitting in judgment.
—B. K. Sarkar, op cit, Page 107

और वेद की तीन शाखाओं के तीन ब्राह्मण, सदस्य रूप में स्वीकार किये गये। धर्म सूत्रों के काल तक कानून के संग्रह का कार्य परिषद करने लगी थी। परिषद के माध्यम से स्थापित परम्पराओं को संहिताबद्ध रूप में धर्म शास्त्रों में संग्रहित किया गया। परिषद के नाम पर विद्वान विचारकों द्वारा की जाने वाली व्याख्याओं को भी विधान समझा जाने लगा। परिषद का न्यायिक के अतिरिक्त राजनैतिक एवं धार्मिक स्वरूप भी था। वैदिक काल में पाप और अपराध को अलग-अलग नहीं किया गया था। पाप के प्रायश्चित्त का निर्णय एवं प्रशासन परिषद के द्वारा किया जाता था। इस सम्बन्ध में परिषद के अपने नियम थे। इसके प्रशासन में राज्य हस्तक्षेप नहीं कर सकता था। परिषद को अपने निर्णय क्रियान्वित कराने के लिए राज्य शक्ति की सहायता लेनी होती थी। आपस्तम्भ धर्मसूत्र में कहा गया है कि आचार्य द्वारा जिस प्रायश्चित्त का विधान किया गया है यदि उसे अपराधी पूर्ण नहीं करता तो आचार्य उसे राजा के पास भेज देगा। राजा उसे पुरोहित के सामन उपस्थित करके उसके दण्ड के परिमाण का पता लगाता है और उसके बाद राजदण्ड के माध्यम से उस अपराधी से प्रायश्चित्त करवाता है। धर्म के सम्बन्ध में किये गये अपराधों में परिषद ही अन्तिम प्रमाण थी, राजा परिषद के निर्णय को क्रियान्वित करते समय परिषद एवं पुरोहित से निर्देश प्राप्त करता था। बाद में पाप और अपराध की सीमायें बदल गयीं और इसलिए परिषद के अधिकार क्षेत्र में भी परिवर्तन हुये। परिषद की न्याय शक्तियाँ धीरे-धीरे समाप्त हो गईं। वह मूल रूप से एक धार्मिक संस्था बन गई, फलतः राजदण्ड के द्वारा पाप से शुद्धिकरण कराया जाने लगा। बाद में परिषद को केवल वैदिक शाखाओं के पापों को शुद्ध करने वाली संस्था बना लिया गया। श्रेणी, पूग एवं कुल आदि समार्य परिषद से अलग थीं और इसलिये उनका न्यायिक महत्व बना रहा।

सभा

उत्तर काल में सभा का प्रयोग न्यायालय के रूप में किया जाने लगा। प्रारम्भ में सभा के द्वारा विवादों के निर्धारण के अतिरिक्त नीति निर्धारण, राजा की नियुक्ति एवं पदच्युति आदि पर भी कार्य किये जाते थे। सभा और समिति को वैदिक साहित्य में एक ही स्तर का माना है और दोनों को प्रजापति की कन्या कहा है। डा० एन० सी० वन्धोपाध्याय का कहना है कि सभा प्रारम्भ में कबीले की संस्था थी। बाद में गोत्र और रक्त से सम्बन्ध जनों का संगठन बन गई और उसके बाद अमिजात वर्गीय केन्द्रीय संगठन हो गई, जिसमें राजा भाग लेता था। अन्त में यह राजा की परामर्शदात्री और न्यायिक सभा हो गई।¹

सभा और समिति प्रारम्भ में समान एवं सम्प्रभु संस्थायें थीं। समिति में मुख्य रूप से सैनिक आदि विषयों पर विचार-विमर्श किया जाता था।

समा कुछ घुने हुए शक्तियों की समस्या बन गई और उमने ममिति के निर्देशन में न्यायपालिका की एक शुद्ध समस्या का रूप धारण कर लिया। जड़ राजा का न्यायिक शक्तियों का विकास हुआ तो समा को इस क्षेत्र में पर्याप्त अधिकार मिले। जड़ वह शुद्ध रूप से एक न्यायिक समस्या बन गई ता भी उसे नीति-निर्देशन में परामर्श देने का अधिकार बना रहा।

मौर्यकाल में न्यायपालिका का संगठन

मौर्यकाल में प्राकर न्यायपालिका का स्वरूप स्पष्टतः उमर प्राया, उसमें सर्वनैतिक न्यायाधीश ज्ञान से जितनी कम भट्ट क न्यायाधिकारों पर स्पष्ट रूप से परिभाषित अधिकार क्षेत्र प्राप्त था। मौर्यकाल के न्यायपालिका संगठन में हमें ऐतिहासिक रूप से पर्याप्त जानकारी प्राप्त होती है। इस काल में सबसे नीचे के स्तर के न्यायपालन ग्राम पंचायतें थीं। ये ग्राम के वृद्धों की परिषदें होती थीं। इनकी दक्षता गांव या सर्वोच्च व्यक्ति द्वारा की जाती थी। उनकी यह शक्ति प्राप्त थी चोर और धमिचारी व्यक्ति का गांव से बाहर कर दे। गांव की नियुक्ति एक विलीय एवं पुनित अधिकारी के रूप में सम्राट द्वारा की जाती थी। ग्राम्य न्यायाधीश के रूप में उने पर्याप्त न्यायिक अधिकार प्राप्त थे। मौर्यकाल में उच्च न्याय नगरी पध्यक्षता ऐसे व्यक्तियों द्वारा की जाती थी जा कि कार्यपालिका से स्वतन्त्र होने थे। मि० बी० के० सरकार के मतानुसार ऐसे उच्च स्तरीय न्यायपालन ६ प्रकार के थे—

१. कस्बे का न्यायालय जा कि एक प्रकार से गांव का मुख्य कार्यालय होता था,
२. कस्बे के वे न्यायालय जो कि ४०० गांवों के मुख्यालय होते थे,
३. प्रत्येक कस्बे का वह न्यायपालन जा कि ८०० गांवों का मुख्यालय होता था,
४. वे न्यायालय साम्राज्य के दो प्रान्तों के बीच में स्थित थे,
५. राजधानी प्रदेश पाटलिपुत्र में स्थित न्यायाधिकरण, तथा
६. सर्वोच्च न्यायालय जिनमें न्यायाधीशों की समा की अध्यक्षता सम्राट द्वारा की जाती थी।

स्थानीय क्षेत्रों में राजा द्वारा प्राथमिक न्यायालय स्थापित किये जाते थे और राजधानी में स्थित मुख्य न्यायालय का अध्यक्ष प्राद्विवाक होता था। राजा के द्वारा एक सर्वोच्च न्यायाधीश के रूप में शरीलें सुनी जाती थीं। ये तीनों प्रकार के न्यायालय राजा द्वारा स्थापित न्यायालय (Royal or Imperial Judiciary) थे, इनके अनतिरिक्त तीन प्रकार के न्यायालय बन न्यायपालन होते थे। किसी स्थान के उच्च न्यायालय को पूण कहा जाता था। इसके अनतिरिक्त थोणों के न्यायालय और कुछ न्यायालय दृष्टा करत थे। निम्न न्यायपालन से उच्च न्यायालय में शरील करने की परंपरायें थीं। इन समस्त न्यायालयों का रूप समानक था। कहने का अर्थ यह है कि विवादों की सुनवाई अथवा नियम किसी एक व्यक्ति द्वारा नहीं बरन् समा द्वारा

सामूहिक रूप से किया जाता था। न्यायिक प्रशासन में न्यायाधीशों को एक विशेष समुदाय की सहायता प्राप्त थी जिसे समा कहा जाता है। इसके ३, ५ या ७ सदस्यों को आधुनिक भाषा में न्यायालय की ज़रूरत भी कहा जा सकता है।

अर्थ शास्त्र में न्यायालय का संगठन

कौटिल्य ने अर्थ शास्त्र में दो प्रकार के न्यायालयों का उल्लेख किया है। ये हैं धर्मस्थीय एवं कंटक शोधन। इन्हें आज की भाषा में दीवानी और फौजदारी न्यायालय कहा जा सकता है। धर्मस्थीय में विवाह, स्त्री, धन, दाय भाग, ऋण, दारुक्रय, साहस, स्त्री संग्रहण, बाक्पारूप आदि को गिना जा सकता है। साधारणतः प्रत्येक न्यायालय में तीन धर्मस्थ और तीन न्यायाधीश विवाद का निर्णय करने बैठते थे। अर्थ शास्त्र में उल्लेख है कि जनपद सन्धि संग्रहण, द्रोण मुख और स्थानीय न्यायालयों में तीन-तीन धर्मस्थ मिलकर व्यवहार सम्बन्धी मुकदमों का निर्णय करें। जनपद सन्धि न्यायालयों में दो राज्यों एवं जनपदों की सीमा से सम्बन्धी विवाद रखे जाते थे। संग्रहण, दस गावों का, द्रोण मुख ४०० गावों का, स्थानीय ८०० ग्रामों का न्यायालय था। न्यायाधीश निर्णय देते समय देश, काल, एवं वर्गों के आचार को प्राथमिकता देते थे।

इन न्यायालयों के अतिरिक्त ग्राम समा के द्वारा भी निर्णय दिये जाते थे। इन ग्राम समार्यों में राज्य की ओर से न्यायाधीशों की नियुक्ति नहीं होती थी। गांवों के किसान, गो पालक तथा वृद्ध तथा बाहर के अन्य वृद्ध लोग मिलकर निर्णय लेते थे। ग्राम समार्य, घर, बाग, खेत सीमा विवाद, तालाब आदि से सम्बन्धित अपराध पर विचार करती थी। यदि ग्राम समार्य निर्णय लेने में असमर्थ रहे तो राज्य हस्तक्षेप करके सम्पत्ति को अपने हाथ में ले लेता था। स्थानीय न्यायालयों एवं केन्द्रीय न्यायालयों के बीच वैधानिक सम्बन्ध था।

दूसरे प्रकार के न्यायालय कंटक शोधन न्यायालय थे। सामाजिक तथा राष्ट्रीय हित की अवहेलना करके अपने स्वार्थ की पूर्ति करने वाले को कण्टक कहा गया है। इनसे समाज और राष्ट्र की रक्षा करना कण्टक शोधन न्यायालयों का कर्तव्य था। डा० हरिहरनाथ त्रिपाठी के शब्दों में "भारतीय न्यायपालिका में कौटिल्य का यह प्रथम सफल प्रयोग था जिससे उन्होंने अपने युग की समस्या का व्यावहारिक समाधान किया। परिणाम यह हुआ कि मैगस्थनीज ने देखा कि भारत में अपराध होते ही नहीं।" कण्टक शोधन न्यायालयों के न्यायाधीश राज्य कर्मचारी होते थे। इनके द्वारा डाके डालना, चोरी करना, फौजदारी करना, बलात्कार, वाक्पोष्य, दण्ड पोष्य, जहर देना, अतिचार आदि के विवादों पर विचार किया जाता था। इस प्रकार के विभिन्न अपराधों के लिये कौटिल्य द्वारा अलग-अलग प्रकार के दण्डों की व्यवस्था की गई है। न्यायाधीशों पर इतना नियंत्रण था कि वे न्यायालयों में आये हुए वादी प्रतिवादी को धमकाने, गाली देने या अपमानजनक व्यवहार करने जैसा कोई कार्य नहीं कर सकते थे। उनके द्वारा कोई अनावश्यक प्रश्न नहीं पूछा जा सकता था। कण्टक शोधन न्यायालय को फौजदारी कानून का प्रथम न्यायालय कहा

गया है। मिस्टर त्रिपाठी ने कष्टक शोधन न्यायालय को फौजदारी न्यायालय कहने की प्रेरणा पुलिस न्यायालय कहना उपयुक्त समझा है।¹ के. पी. रणस्वामी घासगर ने भी कष्टक शोधन का अनुवाद पुलिस न्यायालय के रूप में किया है। राधाकुमुद मुकर्जी भी इस मन को मान्यता देते हैं। कष्टक शोधन न्यायालय के उद्देश्य को देखते हुये यह मत उपयुक्त प्रकट होता है। कीटिल्य ने ऐसे न्यायालयों के संगठन, देश में प्रशान्ति उत्पन्न करने वाली शक्तियों को समाप्त करने के लिए कहा है।

महाकाव्यों में न्यायालयों का संगठन

रामायण काल में घाकर परिषद और समा का रूप राज्य समा में परिवर्तित हो चुका था। मयोध्या की राज्य समा सर्वोच्च न्याय को संस्था थी। राजा इस समा का अध्यक्ष होता था। इसके अतिरिक्त पुरोहित, शास्त्रों के जानकार ब्राह्मण, व्यवहार के विशेषज्ञ मन्त्री, तथा नीति विचारद समी घादि भी भाग लेते थे। समा में प्रार्थी और छोटा दोनों ही निष्पक्ष प्रवेग पा सकते थे। विवाद को पूर्णतः सुनवाई किये बिना किसी को दण्ड नहीं दिया जा सकता था। राजा का प्रथम कर्तव्य न्याय देना और उसके लिये उद्युक्त वातावरण बनाना था। धन बल और सम्मान के आधार पर किसी प्रकार का पक्षपात न करने की व्यवस्था थी। न्यायाधीश धर्मपालक होते थे। उनकी योग्यताओं में सदाचरण और कानून की जानकारी को महत्व दिया जाता था। दण्ड की व्यवस्था अपराध को देखकर की जाती थी। मृत्यु दण्ड प्रायः प्रातः काल दिया जाता था। समा में मन्त्री, पुरोहित एवं नैगम के प्रतिनिधि होते थे। हर महत्वपूर्ण प्रश्न की सूचना राजा समा को देता था। सीता हरण के प्रश्न पर कुम्भकरण ने रावण की घालीघना की थी, क्योंकि उसने उस कार्य को पूर्ण सूचना समा को नहीं दी थी। अपनी भीति को अनुमोदिन कराते समय राजा समा की सर्वसम्मति प्राप्त करता था। रावण की नीति का विमोचन को छोड़कर समी ने समर्पण किया, घत रावण ने विमोचन पर राजद्रोह का अभियोग लगाकर उसकी सदस्यता समाप्त कर दी थी।

महामारत में भी समा का उल्लेख उसके एक भाग का नाम ही समा-पर्व है। महामारत कालीन समा न्याय के अनिवार्य अन्य कार्य भी करती थी। महाकाव्यों की समा न्याय के साथ-साथ नीति-निर्धारण का कार्य भी करती थी। इनमें राजा और समा के बीच अनिवार्य सम्बन्ध प्रदर्शित किया गया है। इन्होंने धर्म सूत्रों से विकसित होने वाली धर्म शास्त्रों की परम्पराओं को बनाये रखा है। समा के द्वारा ही न्याय प्रदान किया जाता था और समा ही राजा की परामर्शदाता समा बन जाती थी।

धर्म सूत्रों एवं स्मृतिओं में न्यायपालिका का संगठन

कालान्तर में राजा की प्रशान्तिक शक्ति के विकसित होने से न्यायिक

1. डा० हरिहरनाथ त्रिपाठी, प्राचीन भारत में राज्य और न्यायपालिका, मोतीलाल बनारसीदास दिन्शी—१९१४ पृष्ठ १७१

कार्य अलग हो गया। न्याय सभा का पृथक् से संगठन हुआ। धर्म शास्त्रों के काल तक न्याय सभा के समय, भवन एवं स्थिति आदि का नियमन हो गया। धर्म शास्त्रों में सभा भवन की स्थिति, उसकी सजावट, कार्य का दिन, छुट्टी का दिन आदि का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया गया है।

बृहस्पति ने सभा के संगठन का वर्णन करते हुए उसके दस अंगों का वर्णन किया है। ये हैं—प्राग्विवाक, सभ्य, स्मृति, स्वर्ण और अग्नि, जल, गणक, लेखक एवं पुरुष या साध्यपाल। इन विभिन्न अंगों की शरीर के विभिन्न अंगों से तुलना की गई है।

बृहस्पति द्वारा राज्य सभा के केन्द्रीय न्यायालय के अतिरिक्त न्यायालय को चार भागों में बांटा गया है। प्रथम का नाम प्रतिष्ठा था, जो कि ग्राम एवं पुर का न्यायालय होता था। दूसरा अप्रतिष्ठता न्यायालय होता था जो कि चलता फिरता रहता था। तीसरा मुद्रिता न्यायालय कहलाता था जिसमें अध्यक्ष एवं राज्य मुद्रा होती थी। चौथा शासता न्यायालय होता था जो कि राजा से युक्त होता था। बृहस्पति ने कुल, श्रेणी, गण एवं पूग की सभाओं का उल्लेख किया है।

बृहस्पति, नारद एवं याज्ञवल्क्य आदि ने स्थानीय न्यायालयों को पर्याप्त महत्व दिया। यह न्यायालय वाग्दण्ड, हिग्दण्ड और परित्याग का दण्ड दे सकते थे। ये राजद्रोह आदि विषयों पर भी विचार कर सकते थे। अधिकांश विद्वानों का मत है कि स्थानीय न्यायालय में राजाओं का हस्तक्षेप स्थानीय संगठन के अनुसार होता रहा। यदि कोई स्थानीय व्यक्ति कानून का ज्ञाता होता था तो वह स्वयं निर्णय दे सकता था। बाद में जब ग्रामणी की नियुक्ति राजा द्वारा होने लगी तो स्थानीय न्याय व्यवस्था पर भी राजा का पर्याप्त अधिकार हो गया।

गैर सरकारी न्यायालय

प्र०० अलतेकर ने अनेक गैर-सरकारी न्यायालयों का भी उल्लेख किया है जो कि प्राचीन भारत की अपनी विशेषता थी। वैदिक काल से कौटिल्य के समय तक गैर सरकारी न्यायालयों का पर्याप्त महत्व रहा। यद्यपि कौटिल्य की शासन पद्धति में केन्द्रीयकरण था तो भी उसमें कुछ मामले गैर सरकारी न्यायालयों को सौंपने की बात कही गई है। धर्म सूत्र एवं मनु स्मृति आदि में गैर सरकारी न्यायालयों का उल्लेख नहीं है। हो सकता है कि यह उस समय वर्तमान ही न हो अथवा गैर सरकारी होने के कारण इनकी प्रवेष्टना की गई हो। ऐसे न्यायालयों का सर्वप्रथम उल्लेख याज्ञवल्क्य द्वारा किया गया है। उन्होंने तीन प्रकार के गैर-सरकारी न्यायालय बताये हैं—कुल, श्रेणी एवं पूग। बृहस्पति भी इन तीनों का उल्लेख करते हैं। बृहस्पति स्मृति के अनुसार कुल न्यायालय के निर्णय के विरुद्ध श्रेणी न्यायालय में अपील होती थी और श्रेणी न्यायालय के विरुद्ध पूग न्यायालय में अपील की जाती थी। विजयनगर शासन पद्धति में इन न्यायालयों को 'अमुख्य' कहा गया है। संभवतः ऐसा कहने के पीछे यह तथ्य रहा होगा कि ये सरकारी न्यायालयों की अपेक्षा कम महत्व के थे।

इन गैर-सरकारी न्यायालयों में कुल न्यायालय निश्चितता या दूरवर्ती रिश्तेदार, वादी और प्रतिवादी के बीच समझौता कराने का प्रयास करने थे। इन प्रकार के न्यायालय कुटुम्ब की मनुष्य प्रणाली के बाद का पाविष्यार है। एक बड़े परिवार या कुटुम्ब के दो व्यक्तियों के बीच जब झगड़ा होता था तो पहले कुल के वृद्ध व्यक्ति उसे सुझाने का प्रयास करते थे। इन प्रकार यह बड़े संयुक्त कुटुम्ब का न्यायालय था जिसमें कुल वृद्ध निर्णय देने का कार्य करते थे। टीकाकारी ने कुलानि शास्त्र का अर्थ सर्वप्रथम का सम्बन्ध, मध्यस्थ पुरुष, रिश्वत परम्परा या कोटुम्बिक सम्बन्ध से बड़े व्यक्तियों के रूप में दिया है। अर्थ शास्त्र के अनुसार १० से लेकर ४० कुटुम्बों तक के ऊपर एक गोत्र होता था। ममरनः इन कुटुम्बों के झगड़ों को या विवादों को तय करने वाले न्यायालयों को कुल न्यायालय कहते होगे। प्रो० प्रमोदचन्द्र को यह समझना अधिक सार्थक नहीं लगती।

जो विवाद कुल न्यायालय द्वारा तय नहीं हो पाते थे उनकी थोड़ी न्यायालय के सम्मुख प्रस्तुत किया जाता था। २०० वर्ष ईसा पूर्व के पश्चात् व्यापारिक क्षेत्रों में थोड़ी व्यवस्था (Guild System) सर्वत्र प्रचलित हो गया था। इन थोड़ियों के अपने न्यायालय होते थे। महाभारत एवं बौद्ध साहित्य में इस प्रकार की थोड़ियों और उनके मुख्य अधिकारियों का वर्णन है। थोड़ी शब्द का अर्थ समान वेग या कार्य करने वालों का संघ है। चाहे वे लोग विभिन्न जातियों के सदस्य हों। व्यवहार मनुष्य में कलाकारों एवं व्यापारियों के मध्य की थोड़ी कहा गया है। यद्यपि यज्ञवल्क्य ने सर्वप्रथम थोड़ी न्यायालयों का उल्लेख किया है परन्तु फिर भी अर्थ सूत्रों में इनके उल्लेख को पाकर यह अनुमान लगाया जा सकता है कि ३०० ई० पूर्व भी ऐसे न्यायालयों का अस्तित्व रहा होगा।

पूग का अर्थ एक स्थान की विभिन्न जातियों एवं देशों के लोगों का संगठन है। व्यवहार प्रकाश प्रादि कुछ ग्रन्थों ने पूग और गण को समानार्थक माना है। इस प्रकार पूग न्यायालय और गण न्यायालय एक ही सिद्ध होते हैं। याज्ञवल्क्य के अनुसार पूग न्यायालय में विभिन्न जातियों व वर्गों के एक ही स्थान में रहने वाले लोग स्वयं अपनी न्याय-व्यवस्था करते थे। प्रो० प्रमोदचन्द्र का कहना है कि यदि वैदिक काल की समा न्याय के क्षेत्र में कुछ कार्य करती थी तो उसे हम पूग न्यायालय अथवा गण न्यायालय का एक उदाहरण मान सकते हैं। उत्तरीय संहिता के अनुसार ग्राम्यवादी इस न्यायालय का न्यायाधीश होता था। अर्थशास्त्र के अनुसार गाँव के वृद्ध भी पूग न्यायालय में समासद का कार्य करते थे। स्थान के अनुसार ही इस प्रकार के न्यायालयों को नाम भी भ्रम-भ्रम प्रकार के दिये जाते थे। इन न्यायालयों द्वारा लिये जाने वाले निर्णयों को राजा के द्वारा दण्ड के माध्यम से क्रियान्वित किया जाता था।

मि० त्रिपाठी द्वारा इन तीनों ही गैर-सरकारी न्यायालयों को वर्गीय न्यायालय कहा गया है। इन न्यायालयों के निर्णय से संतुष्ट न होने पर कन्द्रीय न्यायालय अथवा राज्य समा में अपील की जा सकती थी क्योंकि वैदी

अन्तिम न्यायालय था। वर्गीय न्यायालयों की स्वतन्त्रता की रक्षा करते हुए केन्द्रीय न्यायालयों से उनका सम्बन्ध स्थापित किया गया।

गैर-सरकारी न्यायालयों की सफलता के सम्बन्ध में आधुनिक विचारक विश्वस्त नहीं हैं; तो भी यह एक तथ्य है कि इस प्रकार के न्यायालय ब्रिटिश राज्य की स्थापना तक कार्य करते रहे थे और बाद में धीरे-धीरे विलुप्त हो गये। सरकारी न्यायालयों के अत्यधिक प्रचलन के बाद इनका महत्व एवं प्रभाव समाप्त हो गया। इसके अतिरिक्त सरकार ने भी इन न्यायालयों को वह समर्थन एवं प्रोत्साहन देना समाप्त कर दिया जो कि यह पहले दिया करती थी। प्राचीन भारत में इन गैर-सरकारी न्यायालयों को जिन कारणों से प्रोत्साहन दिया जाता था उनका उल्लेख प्रो० अलतेकर ने किया है। उनका कहना है कि इन न्यायालयों के माध्यम से वे स्थानीय शासन को सुचारु रूप से संचालित कर सकते थे। गैर-सरकारी न्यायालयों से यह आशा की जाती थी कि वे सत्य के निर्धारण में अधिक सफलता प्राप्त कर सकेंगे। तीसरे यह सम्भावना थी कि ग्राम के निवासी ही यदि निर्णय ले रहे हैं तो वे वादी तथा प्रतिवादी के तर्कों को अच्छी प्रकार से समझ सकेंगे। चौथे, गांव के निवासियों के सामने असत्य गवाही देने के अवसर कम थे। यदि कोई ऐसा करने का प्रयास भी करता तो उसकी चारों ओर से बदनामी की जाती थी। प्रत्येक प्रकार का दीवानी मुकदमा इन न्यायालयों के अधिकार क्षेत्र में रखा गया था किन्तु फौजदारी मुकदमा हर प्रकार का इनमें प्रस्तुत नहीं किया जा सकता था। इस क्षेत्र में इनको केवल कुछ सीमित अधिकार सौंपे गये थे।

प्राचीन भारत में न्यायिक प्रक्रिया

[Judicial Procedure in Ancient India]

प्राचीन भारत में न्यायिक प्रक्रिया का संचालन कुछ साम्य नियमों के आधार पर किया जाता था। जब कोई व्यक्ति किसी की शिकायत के रूप में न्यायालय में प्रार्थना-पत्र देता था तो उसमें वह विस्तार के साथ अपने अधिकारों का वर्णन करता था तथा यह उल्लेख करता था कि इन अधिकारों का उल्लंघन किस प्रकार से हुआ है। प्रार्थना पत्र पर उपयुक्त विचार किया जाता था और वादी अथवा प्रतिवादी को उसके विचार जानने के लिए आमन्त्रित किया जाता था। न्याय सम्बन्धी निर्णय देने से पूर्व दोनों पक्षों की पर्याप्त सुनवाई की जाती थी तथा पक्षपात बरते जाने के प्रत्येक अवसर को रोका जाता था। किसी भी मामले पर विचार गोपनीय रूप से नहीं किया जाता था और न ही एकान्त में विचार करके कोई निर्णय लिया जाता था। प्रायः सभी लोगों के सामने और सार्वजनिक स्थानों पर ही यह विचार-विमर्श किया जाता था। विवाद की प्रकृति के अनुसार ही उस पर विचार किया जाता था। यदि विवाद अत्यन्त महत्वपूर्ण है तो उसे अन्य विवादों से पूर्व भी लिया जा सकता था। जिन मामलों में शीघ्र ही कार्यवाही किया जाना जरूरी होता था उनमें अभियुक्त को बुलाने के लिए वारंट भी जारी किया जा सकता था। थोड़ी बहुत कार्यवाही के बाद इस प्रकार के अपराधी को बन्दी बना

लिया जाता था। अथवा उस पर प्रतिबन्ध लगा दिया जाता था। न्याय सम्बन्धी निर्णय में देरी को सदैव ही एक बुराई समझा जाता था। न्याय सम्बन्धी अधिकारियों के कार्यों में राज्यकर्मचारियों को हस्तक्षेप करने की सुविधा नहीं दी जाती थी। विचाराधीन मामलों के बादी तथा प्रतिवादियों के महा न्यायाधीश भोजन नहीं कर सकते थे। यह व्यवस्था पञ्चान पूर्ण व्यवहार को रोक्ने के लिए की गई थी। दुराचार एवं पक्षपात पूर्ण व्यवहार के लिए न्यायाधीशों को दण्ड देने की भी बात कही गई थी। न्यायालय का लेखक यदि ठीक प्रकार से लेख न लिखे तो उसे बड़ा दण्ड दिया जाता था।

मुकदमों की समस्त कार्यवाहियाँ लिखकर रखी जाती थीं। इन लिखित कार्यवाहियों का उल्लेख बौद्ध जातकों में पर्याप्त प्राप्त होता है। धर्म शास्त्रों में भी इसका प्रमाण प्राप्त होता है।

अपराधियों के लिए दण्ड की व्यवस्था करते समय उनके अपराध का स्वरूप, अपराध का कारण, अपराधी का सामाजिक स्तर, जाति, उम्र आदि ध्यान में रखा जाता था। नाबालिगों या आत्मरक्षा के लिए बल प्रयोग करने वालों अपवा दूसरे के दबाव में याकर अपराध करने वालों को उन्मुक्ति भी प्रदान की गई थी। यदि अपराधी के उत्तरदायित्व के सम्बन्ध में सन्देह होता था तो उसे छोड़ दिया जाता था। प्रो० फलतेकर के कथनानुसार प्राचीन भारत में मुख्यतः पांच प्रकार के दण्ड अर्थात् जुर्माना, कारावास, देश निष्कासन, अंग-विच्छेद व प्राणदण्ड दिये जाते थे। जाति के कारण भी अपराधी के दण्ड में विषमता पैदा हो जाती थी। कई एक विचारक इसे भारतीय न्याय-मण्डति का शेष मानते हैं।

न्यायिक निर्णय देने से पूर्व न्यायाधिकारी द्वारा बादी एवं प्रतिवादी को उनके पक्ष में प्रमाण प्रस्तुत करने की कहा जाता था। प्रमाण के रूप में वे गवाही, लेख तथा युक्ति प्रस्तुत कर सकते थे। किसी प्रकार का प्रमाण प्राप्त न होने की दशा में दिव्य के आधार पर ही निर्णय किया जाता था। निर्णय होने के बाद उसकी एक-एक प्रति बादी तथा प्रतिवादी को सौंप दी जाती थी। इस निर्णय के विरुद्ध उच्चतर न्यायालय में अपील की जा सकती थी।

प्राचीन भारत की न्यायिक प्रक्रिया में वकीलों का उल्लेख प्रत्यक्ष एवं स्पष्ट रूप से प्रायः नहीं मिलता। शुकने नियोगी का नाम लिया है। नियोगी का यह कार्य होता था कि वह अपने मुक्किल के दावे का पूरी तरह से समर्थन करे। जब बादी अपना प्रतिवादी धर्म नियम न जानने अथवा अन्य कार्यों में व्यस्त रहने के कारण अपना मुकदमा स्वयं नहीं चला पाता था तो वह अपना एक प्रतिनिधि नियुक्त करता था। यही प्रतिनिधि नियोगी कहलाता था। एक

1 A. L. Basham, The wonder that was India, P. 117, R. N. Mehta, Crime and punishment in the Jataks, I. H. O., Vol. xii, No. 3, P. 438.

नियोगी यदि किसी प्रकार से विरोधी पक्ष की सहायता करता तो वह दण्ड का भागी होता था। वकीलों का कार्य धर्म शास्त्री करते थे किन्तु उनका अलग से कोई धर्म नहीं था। उनकी संख्या कुछ अधिक नहीं थी और न ही अधिक प्रतिष्ठित एवं धनी होते थे।

न्यायालय की समस्त कार्यवाही राजा के नाम से की जाती थी चाहे वह न्यायालय में उपस्थित रहे अथवा न रहे। न्यायालय द्वारा जब किसी व्यक्ति को आहूत किया जाता था तो इसके लिए राजा की मुद्रा से अंकित आज्ञापत्र भेजा जाता था। कानूनों की क्रियान्विति का दायित्व धर्म शास्त्रों द्वारा राजा पर डाला गया है। राजा केन्द्रीय न्यायालय का प्रधान होता था तो भी वह न्यायिक प्रशासन का विधि के नियन्त्रण में रहकर ही करता था। निर्णय लेने में वह स्वेच्छाचारी नहीं बन सकता था और न ही अकेला वह निर्णय लेता था। स्थानीय या गैर सरकारी या वर्गीय न्यायालयों को निर्देश देते समय भी वह स्वेच्छा पूर्ण व्यवहार न करके कानून के अनुसार ही कार्यवाही करता था। विभिन्न न्यायिक पदाधिकारियों की वह नियुक्ति करता था किन्तु उनकी योग्यताओं के निर्धारण में उसका हाथ नहीं था। न्यायालय के नियमों का वह उल्लंघन नहीं कर सकता था।

कौटिल्य द्वारा न्यायिक प्रक्रिया के सम्बन्ध में कई एक बातों का विस्तार के साथ उल्लेख किया गया है। यह कहा गया है कि यदि बयान देते समय कोई व्यक्ति प्रसंग को छोड़ कर अप्रासंगिक बयान देने लगता है अथवा दूसरे के अमान्य कथन पर अत्यधिक जोर देता है, ऋण लेने के स्थान आदि को शपथ लेने के बाद पूछने पर भी नहीं बताता, स्थान ठीक बताते हुए भी ऋण लेने की बात को अस्वीकार करता है तो ऐसा व्यक्ति हार जायेगा। कौटिल्य के अनुसार अभियोक्ता को किसी प्रश्न का जवाब मांगे जाने पर तुरन्त ही जवाब देना चाहिए। यदि वह ऐसा नहीं करता तो हारा हुआ माना जायेगा क्योंकि यह आज्ञा की जाती है कि पूरी तरह से तैयार होने के बाद ही उसने दावा किया होगा।

न्यायिक प्रशासन में निष्पक्षता की स्थापना के लिए कुछ अन्य नियम भी बनये गये थे। न्यायपालिका के सदस्यों द्वारा वादी अथवा प्रतिवादी से उनके व्यक्तिगत जीवन के बारे में कुछ भी नहीं पूछा जा सकता था। उनसे एकान्त में कोई वार्तालाप नहीं किया जा सकता था। कौटिल्य के अनुसार यदि वे ऐसा करते हैं तो इसके लिए उनको अर्थदण्ड एवं शारीरिक दण्ड दिया जा सकता था। सभ्यों के द्वारा यदि कानून के विरुद्ध या मित्रता, लोभ आदि के वशीभूत होकर निर्णय किया जाता तो उनको दण्ड देने की बात कही गई। कौटिल्य ने प्रचेष्टा तथा धर्मस्थों पर दृष्टि रखने के लिए गुप्तचरों की विशेष व्यवस्था की है। अपराध ज्ञात होने पर उनको देश निकाले का भी विधान किया गया है।

निर्णय प्रायः न्यायाधीशों के बहुमत से लिए जाते थे। सभा की कार्यवाही को देखने वालों की योग्यताएँ भी निर्धारित थीं। कुल, श्रेणी एवं

पूग के प्रतिनिधि, वरिष्ठ तथा अन्य न्यायाधिक सगठन के प्रतिनिधि, धनी, कुलीन एवं शीशवान आदि को न्याय सुनने तथा देखने का अधिकार था ।

निष्कर्ष

प्राचीन भारत में न्याय व्यवस्था का सगठन केन्द्रीय एवं स्थानीय स्तरों पर किया गया था । केन्द्रीय स्तर पर राज समा होती थी । इससे पूर्व न्यायिक कार्य परिषद द्वारा सम्पन्न किया जाता था । स्थानीय स्तरों पर न्यायिक कार्य सम्पन्न करने के लिए कुल, अंगुली एवं पूग न्यायालयों की व्यवस्था की गई थी । न्यायालयों के सगठन, प्रक्रिया एवं अन्य समस्त नियमों को इस प्रकार रखा गया था कि निर्णय की निष्पत्ति सही रहे और अपराधी को खोज की जा सके ।¹ अपराधी को उसके अपराध के अनुसार ही दण्ड दिया जाता था । ऐसा करते समय अपराधी की जाति, उम्र, परिस्थिति आदि का भी पर्याप्त ध्यान रखा जाता था ।

प्राचीन भारतीय न्यायालयों में न्याय व्यवस्था का संचालन जिस धर्म धर्मशास्त्रों के द्वारा किया जाता था, वे प्रायः परम्परा पर आधारित होते थे । वास्तविक व्यवहार द्वारा उनकी रक्षा की जाती थी । इनमें से कुछ का सम्बन्ध पारिवारिक जीवन से था, अन्यथा सामाजिक जीवन से । इन नियमों को धारम्भ में शासनी से बदला जा सकता था, किन्तु धर्मशास्त्रों का भाग बनने के बाद से इन नियमों में परिवर्तन करना कठिन हो गया । भारत में अन्य देशों की भांति धर्म का वही रूप था जो कि शास्त्रों द्वारा स्थापित किया गया । यह धर्म किसी वस्तु विशेष का ही साधन नहीं था बल्कि इसके नियम प्रत्यक्ष आचार पर आधारित थे । प्रो० अल्टेकर का कहना है कि “प्राचीन भारत के न्यायालयों द्वारा कार्यान्वित किये जाने वाले विधि नियम किसी विधान सभा या पार्लियामेंट द्वारा स्वीकृत कानून नहीं थे । वे प्रायः सदाचार एवं रूढ़ि पर प्रतिष्ठित थे । वे सदा के लिए निश्चित किये हुए व धर्म शास्त्र में लिखे गये नियम थे ।” इन नियमों में परिवर्तन न तो राजा की इच्छा से हो सकता था और न संसद के अनुसार धर्म परम्पराओं के माध्यम से उनमें धीरे धीरे परिवर्तन किये जाते थे । कुछ कानून तो स्पष्ट रूप से धर्म के उद्देश्य की साधना करते थे । उदाहरण के लिए जो व्यक्ति किसी निरपराध व्यक्ति पर चोरी का अपराध लगाता था या जो चोर को छुपाता था, उसे भी चोरी का दण्ड देने के लिए कहा गया है । अधिकार फौजदारी मुकदमें चोरी से संबंधित होते थे ।

यद्यपि प्राचीन भारतीय राजतन्त्र में संसद या कांग्रेस या अन्य कोई संवैधानिक तत्व नहीं था, तो भी ऐसा प्रतीत नहीं होता है कि उस समय का कानून स्वैच्छापूर्ण, अन्यायपूर्ण एवं अव्यवस्थापूर्ण था । कानून निर्माताओं एवं

1 All our authorities insist that the trial should be conducted impartially, skillfully and using every method to ensure that dharma and the fullest justice is reached

राजा से यह भाषा की जाती थी कि वह सभी के कल्याण के लिए प्रयास करे। जॉन स्पेलमैन (John Spellman) का कहना है कि "राजा धर्म का संरक्षक था और दण्ड की सहायता से शासन करता था। सिद्धान्त रूप से न्यायिक व्यवस्था जनता की प्रसन्नता एवं कल्याण को प्रोत्साहित करने के लिए की गई थी।" १

प्राचीन भारत में कानून

[The Law in Ancient India]

प्राचीन भारत में कानून राज्य व्यवस्था का आधार था। प्रारम्भिक वैदिक काल में ही ऋतु के रूप में विधि एक सर्वोच्च शक्ति थी जिसके आधार पर समाज का संगठन किया गया। उस समय का कानून समाज का आदेश था और कल्याण का साधन भी। राज्य की उत्पत्ति कानून का पालन कराने के लिए थी। राज्य को कमी भी सामाजिक शक्तियों से ऊपर नहीं माना गया। वह कानून के द्वारा नियंत्रित होता था जो कि एक प्रकार से सामाजिक आचार के व्यावहारिक नियम थे।

पाश्चात्य विचारक विधि या कानून को मानव कृत मानते हैं। उनके मतानुसार यह सम्प्रभु की इच्छा है। इस आधार पर मूल्यांकन करते हुए नेल्सन आदि विचारकों ने माना है कि भारत में विधि का कोई अस्तित्व ही नहीं था। यह मत अतिशयोक्तिपूर्ण है तथा गलत विचारों पर आधारित है। सच तो यह है कि जिस कानून के माध्यम से शासक शासन करता है वह कमी भी शासन का परिणाम नहीं हो सकती। सम्प्रभु के रूप में राजा कानून से उसी प्रकार नियंत्रित होता था जिस प्रकार कि जन साधारण। वेदों में विधि के लिए 'ऋत' शब्द आया है किन्तु ब्राह्मण ग्रन्थों में इसका स्थान 'धर्म' शब्द ने ले लिया। राजा को धर्म का संरक्षक माना गया। वेदों के अनुसार विधि एवं न्याय के प्रशासक मित्रावरुण है। दीर्घात्मा ने विधि को दैवीय शक्ति से भी ऊपर माना है। ये एक प्रकार से दैवी शक्तियाँ हैं जिनका उद्देश्य मानव कल्याण है। विधि के द्वारा मानव की ध्वंसात्मक शक्तियों का सन्तुलन कर के उन्हें मानव हित की ओर प्रसारित किया जाता है। इस प्रकार वैदिक काल की विधि का स्वरूप सत्य, कल्याण और धर्म से पूर्ण है। वह सर्वोच्च शक्ति द्वारा निमित्त नहीं है वरन् स्वयं सर्वोच्च शक्ति है। विधि के 'परे' कोई व्यक्ति नहीं हो सकता, परे होने पर वह नष्ट हो जायेगा। विधि की दूसरी विशेषता यह है कि वह अपरिवर्तित एवं दृढ़ है। वैदिक काल के ऋषि विधि के परिवर्तित स्वरूप को स्वीकार नहीं करते। उस काल की विधि नैतिकता एवं धर्म के बीच तादात्म्य था।

1. The king was the Guardian of Dharma, and ruled by the aid of Danda. In theory, at any rate, the judicial system was organised to promote the happiness and welfare of the people.

—John W. Spellman, P. 131

वैदिक काल में विधि के दो आधार माने गये—इमका प्रकाशन देवी रूप से होता है और इमका उद्देश्य कल्याण की स्थापना करना है। भारतीय विधि देवी इच्छा पर नहीं बरन् देवी विवेक पर आधारित थी। विधि का देवी आधार मानने का तात्पर्य केवल यह था कि वह मानवीय दुर्गुणों एवं सुदृढ़ स्वार्थों से परे रहे। विधि का आधार समानता की भाँसा उपयोगिता एवं कल्याण माना गया है। ग्रन्थों से यह स्पष्ट प्रमाणित होता है कि भारतीय कानून का आधार मूल रूप में कल्याण है किन्तु उपयोगिता को उससे दूर नहीं किया गया है। दूसरे शब्दों में वह लौकिक एवं पारलौकिक दोनों मन्त्रों का एक सन्तुलित रूप बन गई है।

प्राचीन भारतीय न्याय व्यवस्था में विधि को सर्वोच्च माना गया है। धर्म सूत्रों में भी यह परम्परा बनी रही। राज्य के कानून के मुख्य रूप से दो स्रोत माने गये—वेद तथा उस पर आधारित धर्म शास्त्र और विभिन्न स्थानीय सामाजिक तथा आर्थिक संगठनों की व्यवस्था परम्परा एवं व्यवस्था। यद्यपि विधि का प्रशासन राजा के द्वारा किया जाता था किन्तु यह केवल राजा की ही वैधानिक सीमा में नहीं था, उसके साथ तर्क, हेतु, मागम और दृष्टांत के व्याख्याकार ब्राह्मण भी होते थे।

कानून की प्रकृति [The Nature of Law]

प्राचीन भारतीय कानून का स्वरूप धार्मिक, सामाजिक एवं आर्थिक परम्पराओं और आचारों से पर्याप्त प्रभावित था। प्राचीन भारतीय आचार्यों ने कानून के सम्बन्ध में समाज शास्त्रीय दृष्टिकोण को अपनाया और इसलिए परिस्थितियों के प्रभाव को स्वीकार किया। समाज कभी भी पूर्ण नहीं होता। वह परिवर्तन एवं विकास की एक अविचल धारा है। कानून के व्याख्याकारों ने समय-समय पर कानूनों की आवश्यकता, स्थायित्व, परिवर्तन एवं माग के साथ सन्तुलन स्थापित किया। इसका अर्थ यह नहीं कि प्राचीन भारत का कानून केवल समझौता मात्र था और सामाजिक शक्तियों के परिवर्तन के साथ अपने भाव को भी बदल देता था, इसके विपरीत वह सामाजिक शक्तियों का नियामक भी था। परिवर्तन के साथ साथ मूल रूप की सुरक्षा भारतीय कानून की एक मुख्य विशेषता है। देशकाल की परिस्थितियों के अनुसार यद्यपि देश के कानूनों में समय-समय पर परिवर्तन होते रहे किन्तु फिर भी उसने अपने मूल रूप को नहीं छोड़ा। कुल मिलाकर वैदिक काल की विधि को सत्य का समय रूप कहा जा सकता है। इसमें मानवीय कल्याण, उपयोगिता दुःख एवं लक्ष्य आदि को समाविष्ट किया गया। यह किसी सर्वोच्च शक्ति द्वारा निमित्त नहीं मानी गई है बरन् यह माना गया है कि सभी अपने व्यवहार पर निर्धारण इसके आधार पर करते हैं।

कानून के स्रोत [The Sources of Law]

कानून यद्यपि विधि का स्वभाव त्रमबद्ध, स्थिर तथा निश्चयात्मक था

जबकि सामाजिक शक्तियाँ गतिमान-विकासशील एवं अस्थिर होती हैं। दोनों के मध्य स्थित इस विरोधाभास को दूर करना ही भारतीय विधि का मूल कारण था। दोनों के बीच की असंगति को दूर करने के लिए सामाजिक विधि को नैसर्गिक विधि पर आधारित किया गया और नैसर्गिक विधि का सामाजीकरण कर दिया गया। इस प्रकार निमित्त विधि को वेदों के रूप में सहितावद्ध कर दिया गया। वेदों को कानूनों का प्रथम स्रोत माना जाता है। बाद में चलकर विधि के स्रोत केवल वेद न रहकर स्मृति और देश, कुल, जाति आदि के आचार भी बन गये। चाणक्य सूत्र में व्यवहार को धर्म से भी अधिक महत्वपूर्ण माना गया है। अधिकांश भारतीय आचार्य केवल वेद को ही विधि का स्रोत नहीं मानते। कुछ ने तो व्यवहार एवं आचार को वेदों से भी अधिक महत्व प्रदान किया है। मनु के अनुसार श्रुति, स्मृति और सदाचार के साथ साथ आत्म प्रेरणा या आत्मतुष्टि भी कानून का स्रोत है। वशिष्ठ ने वेद के समान ही स्मृति को भी सम्मान दिया है। याज्ञवल्क ने मनु द्वारा समर्थित समस्त स्रोतों को स्वीकार किया है। उनके समय तक के ग्रन्थों में वृत्ति को विधि का मूल स्रोत माना गया है, उसके बाद स्मृति, शिष्टाचार, परिषद, इतिहास, पुराण, न्याय मीमांसा आदि का स्थान है।

विधि के समस्त स्रोतों का विश्लेषण करने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि इनका विकास दो रूपों में हुआ—प्रथम श्रुति तथा उस पर आधारित धर्म ग्रन्थ और द्वितीय विभिन्न समाजों के आचार एवं परम्परायें।

१. वेद

कानून के स्रोतों में वेद का नाम सर्व प्रथम लिया जा सकता है। वेद अर्थ ज्ञान है। मीमांसाकारों ने उसे स्वयं उत्पन्न अपौरूप से एवं स्वतः प्रमाण सिद्ध करने का प्रयास किया है। मीमांसक वेद को पांच भागों में बांटते हैं—विधि, मंत्र, नामधेय, निषेध और अर्थवाद। वेदिक साहित्य में उसकी चारों संहिताओं के अतिरिक्त ब्राह्मणों, आरण्यकों एवं उपनिषदों को लिया जाता है। वेद के ये विभिन्न अंग भी कानून का स्रोत हैं। वेद के अनेक अंश अप्राप्य हैं। इसलिए जिस कानून का स्रोत वेदों में प्राप्त नहीं होता उसको लुप्त शाखाओं पर आधारित माना जाता है। मि० हरिहरनाथ त्रिपाठी के शब्दों में—“यह सत्य है कि भारतीय समाज में उपलब्ध मूलभूत विधियों का आधार वेदों में उपलब्ध होता है। प्रारम्भ में विधि के लिए वेद ही एकमात्र प्रमाण थे और अन्य प्रमाण उसके पूरक थे। लेकिन आगे चलकर स्मृतियाँ, सम्प्रदाय, वेदज्ञ और परिषद भी विधि के स्रोत में समान स्तरीय महत्व प्राप्त करने लगे।”

वेद यद्यपि कानून के प्रथम स्रोत हैं किन्तु बाद में चलकर वे स्रोत न होकर केवल आधार मात्र बन गये। स्मृतियों में अनेक अंश ऐसे हैं जिनका आधार हम वेदों को मान सकते हैं किन्तु उनका स्रोत वेद नहीं है।

२. स्मृतियाँ

स्मृतियाँ कानून का दूसरा महत्वपूर्ण स्रोत हैं। स्मृति का अर्थ वेद के जानने वालों का स्मरण है। धर्मशास्त्रकारों द्वारा कानून के स्रोत के रूप में

वेदों के व्यवहार व स्मृति की महत्व दिया गया है। स्मृतियाँ वेदों पर आधारित हैं, व वेदों पुरुषों की याद रहती थी तथा माय ही इनमें प्रकट होता है कि समाज के आधार परम्परा के माध्यम से वेदों के साथ सम्बन्ध होते थे। दूसरे शब्दों में स्मृतियाँ वेद और उसकी परम्परा का समाज के आधार के साथ सम्बन्ध करने वाली बनी है। स्मृतियाँ किसी एक समय की रचना नहीं हैं व समय समय पर तैयार की गई। उनकी संख्या तक भी निश्चय नहीं है। स्मृतियाँ गद्य तथा पद्य दोनों रूप में प्राप्त हैं। स्मृतियों का आधार वेद है। स्मृतिकार के रूप में भन्नु का महत्व इसलिए माना जाता है कि वे वैदिक परम्परा के अस्तित्व निश्चय थे। कुमारिल स्वामी का कहना है कि स्मृतियों स्मृतिकारों की भाषा में किसी हुई भाषाओं का संकलन है। स्मृतियों के अध्ययन करने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि स्मृतिकारों ने समाचार आदि को वैदिक अनुशासन में रखने का प्रयास किया।

कहीं कहीं वेद और स्मृति में भेद भी परिलक्षित होता है। यह भेद अथवा विरोध स्वामाविक है, क्योंकि स्मृतियाँ वेद की अपेक्षा सदाचार पर भी आधारित हैं। इस विरोध को दूर करने के लिए परम्परावादी प्राचार्यों ने पर्याप्त विचार किया। कुमारिल स्वामी ने स्मृति की पाँच भागों में विभाजित किया है। य है—दृष्ट, अदृष्ट, दृष्टादृष्ट, ग्याय और शिष्टाचार सूक्त। इस विभाजन से स्मृति का क्षेत्र पचास व्यापक हो जाता है। स्मृतियों ने समाज की परम्पराएँ, रीति रिवाज, व्यवहार, आचार एवं सदाचार को सहित-बद्ध करने में श्रुतियों की परम्परा का सम्बन्ध करने का प्रयास किया है। स्मृतियों में सर्वोदक या वेद विरोधी आचारों की कानून का स्रोत नहीं बनने दिया। टीकाकारों ने भी इस बात का ध्यान रखा है कि वैदिक परम्पराओं की व्यवहार में साथे समय देग और बात के प्रभाव को ध्यान में रखा जाए।

१ सदाचार

सदाचार कानून का एक पाय महत्वपूर्ण स्रोत है। यह आचार परम्परा और अभिमनियों के माध्यम से कानून का आधार बन जाता है। सदाचार का प्रभाव, वेदों, स्मृतियों तथा राज्य की विधियों पर समय-समय पर पड़ता रहा है। कार्यायन के मतानुसार सदाचार वह है जो कि किसी क्षेत्र विशेष में व्यवहृत हो, उसकी एक लम्बी परम्परा हो और वेद एवं स्मृति से उसका विरोध न हो। सदाचार का आधार शिष्ट जनों का आचार माना गया है। भारतीय न्यायपालिका ने देश, काल एवं समाज के आचार को सदाचार माना है तथा उसे वैदिक परम्परा पर स्थिर रखने का प्रयास किया है।

भारत में सर्वोदक जातियाँ थी, उनका अपना आचार था। इसका प्रभाव भारतीय न्यायपालिका और विधि के स्रोतों पर भी पड़ा। स्थान विशेष के अनुसार तथा वैयक्तिक, सामिक, औद्योगिक आदि तत्त्वों के आधार पर इन आचारों का रूप बदलता रहा। इस प्रकार के आचार सर्वव्यापक नहीं हो सकते थे। इनका वेद तथा स्मृति पर आधारित होना भी आवश्यक नहीं था नाकि यह उनके विरुद्ध न हो।

राजा का यह कर्तव्य माना जाता था कि जाति कुल श्रेणी आदि के आचारों के अनुसार विभिन्न मुकदमों का निर्णय करें। स्थानीय आधार पर आचारों के बीच विरोध भी पैदा हो जाता था, जब कभी देश, जाति, संघ या निगम के आचारों में परिवर्तन होता तो राज्य उन्हें ऐसी ही मान्यता देता था जैसी कि शिष्टों के आचार को। श्रुति एवं स्मृति के विपरीत किसी आचार को मान्यता न देने की बात कहने वाले याज्ञवल्क ने भी स्थानीय आधारों को राज्य के कानूनों द्वारा क्रियान्वित करने की अनुमति प्रदान की है। शास्त्रकारों की मान्यता थी कि कोई भी आचार सार्वभौमिक नहीं हो सकता इसलिए विभिन्न प्रकार के आचारों को राज्य द्वारा मान्यता प्रदान की गई। कई एक आचार ऐसे थे जो कि सार्वभौम नैतिकता के विपरीत होते हुए भी परम्परागत थे। राज्य को उनके व्यवहार की स्वतन्त्रता देने के लिए कहा गया। यह कहा गया कि राज्य को एक सार्वभौम नैतिकता का प्रचार करना चाहिए ताकि अनैतिक आचारों को नैतिक मानने वाली जातियाँ, अपने व्यवहार में स्वयं ही संशोधन कर लें। कौटिल्य ने यह मत प्रकट नहीं किया है। उनका विचार है कि राज्य कहीं भी सार्वभौम नैतिकता को स्वीकार न करे। बृहस्पति का मत है कि अनैतिक जाति या आचारों के विपरीत राज्य शक्ति का प्रयोग करने से श्रान्ति का भय रहता है इसीलिए उन्हें व्यवहार का अवसर दिया जाय। असल में राज्य को सदाचार के नियन्त्रण का अधिकार नहीं था वह केवल उनके पालन के लिए वातावरण प्रस्तुत कर सकता था, ऐसा करते समय वह जनता की स्वतन्त्रता व राष्ट्रीय नैतिकता का ह्याल रखता था।

४ आत्मतुष्टि

मनु के काल तक श्रुति स्मृति और सदाचार के साथ आत्मतुष्टि को भी कानून का स्रोत माना जाने लगा। आत्मतुष्टि का अर्थ उस कार्य से है जिसके सम्बन्ध में एक व्यक्ति की आत्मा की सहमति है। श्रुति, स्मृति एवं सदाचार के बीच कभी कभी इतना विरोधाभास एव असंगति दिखाई देती थी कि जिसे दूर करना कठिन बन जाता था। ऐसी स्थिति में यह कहा गया कि निर्णय आत्मतुष्टि से करना चाहिए। निर्णय का यह आधार अन्तिम हथियार के रूप में था, जिसका प्रयोग तभी करने को कहा गया जबकि श्रुति, स्मृति तथा सदाचार निर्णय लेने में असमर्थ हों। विचारकों का कहना है कि आत्मतुष्टि को विधि का स्रोत मानने की अपेक्षा सन्देह निवारण का साधन मानना अधिक उपयुक्त रहेगा।

५. अन्य स्रोत

विधि के उपर्युक्त स्रोतों के अतिरिक्त कुछ अन्य स्रोत भी हैं जिन्हें हम स्रोत के स्थान पर साधन कहें तो अधिक उपयुक्त रहेगा। शिक्षा, कल्पसूत्र, व्याकरण, निरुक्त, छन्द, ज्योतिष और मीमांसा आदि के द्वारा विधि की व्याख्या का काम किया जाता है और इस प्रकार वे विधि के क्षेत्र को बढ़ाने में महत्वपूर्ण कार्य करते हैं। इनके अतिरिक्त इतिहास और पुराण ने भी कानून के क्षेत्र को बढ़ाने में योगदान किया है। इनमें दी गई कुछ कहानियाँ वेदों पर

आधारित है और कुछ में अपने देश और बाल की स्थिति का चित्रण किया गया है। इतिहास में महाभारत और रामायण विशेषतः उल्लेखनीय हैं। निबन्धों तथा टीका ग्रन्थों को भी सहायक द्योत के रूप में माना जाता है। धर्मिक सम्प्रदायों के अनिर्दिष्ट पात्रुपत्र, संघ और योगियों जैसे अनेक सम्प्रदाय थे जिनके आधार धर्मिक थे किन्तु वे उन्हें वैधिक मानते थे।

भारतीय प्राचार्यों ने देश काम एवं परिस्थितियों के अनुसार ही विधि के स्वरूप को माना है। विज्ञानेश्वर का स्पष्ट कथन है कि-समाज द्वारा स्वीकार की जाने वाली विधियाँ ही मान्य होनी चाहिए। वैधिक होने पर भी यदि कोई विधि समाज द्वारा स्वीकृत है तो उसे प्रमाणिक नहीं माना जा सकता। कानून की व्याख्या करने तथा उसे परिस्थितियों के अनुकूल बनाने में परिषद का महत्वपूर्ण हाथ रहा है। गौतम का मत है कि जहाँ पर कोई विधि ज्ञात न हो उसमें दस के दस ब्राह्मणों की परिषद प्रमाण मानी जायेगी। परिषद के द्वारा धर्म शास्त्रों के नियमों का धर्म स्पष्ट किया जाता था। परिषद के सम्बन्ध में मनु स्मृति का कहना है कि स्मृतियों में बनाये गये धर्म के विषय में यदि कमी शका हो तो जिसे गिष्ट ब्राह्मण कहें उसी को शका रहित होकर धर्म सम्मना चाहिये। परिषद के सदस्य ब्राह्मण वैश्यों के जानने वाले तथा न्याय, तर्कशास्त्र निरुक्त आदि में निपुण होने चाहिये। शत्रों का पालन न करने वाले वैश्यों से अनभिज्ञ और केवल जन्म से ब्राह्मण कहे जाने हजार व्यक्ति भी यदि एकत्रित हो जाए तो भी उन्हें परिषद नहीं कहा जा सकता। परिषद को एक प्रकार से व्यवस्थापिका समझा जा सकता है क्योंकि धर्म शास्त्रों के नियमों को तत्कालीन परिस्थितियों में लागू करने का अधिकार इसी को था। यह सत्या धर्म शास्त्रों के नियमों में परिवर्तन नहीं कर सकती थी। यह केवल इतना ही कर सकती थी कि नयी परिस्थिति के अनुसार इन नियमों को लागू करने का मार्ग बताये। सीमित विधायनी अधिकारों से युक्त यह संस्था न तो राज्य का अंग थी और न ही राज्य व्यवस्था के प्राचीन थी।

कानून और स्वतन्त्रता (Law and Liberty)

भारतीय प्राचार्यों ने कानून के जिस रूप का प्रतिपादन किया उससे यह स्पष्ट हो जाता है कि उन्होंने स्वतन्त्रता के सकारात्मक रूप को अपनाया। उन्होंने स्वतन्त्रता के नकारात्मक और सकारात्मक रूप के बीच उपयुक्त समन्वय स्थापित किया। केवल नकारात्मक स्वतन्त्रता से सामाजिक व्यवस्था की सिद्धि नहीं की जा सकती थी। भारतीय विचारक व्यक्ति को व्यवहार की पर्याप्त स्वतन्त्रता देना चाहते थे परन्तु साथ ही वे उन पर कानून का प्रतिबन्ध लगाने के पक्ष में भी थे। उन्होंने व्यक्ति के विकास और सामाजिक कल्याण के बीच विचित्र समन्वय किया। वे मनुष्य के दुर्गुणों से अपरिचित नहीं थे और न ही उन्होंने सामाजिक तथा समाज विरोधी तत्वों की अवहेलना की किन्तु फिर भी उन्होंने उनकी मान्यता प्रदान नहीं की। बानावरण और शिक्षण के माध्यम से व्यक्ति के गुणों के प्रसार का प्रयास किया गया। भारतीय प्राचार्यों ने

मनुष्य की पाण्डित्य और देवी कृतियों के अस्तित्व को स्वीकार करके स्वतन्त्रता के रूप का निर्धारण किया। उनका मत था कि व्यक्ति उचित वातावरण और प्रशिक्षण के माध्यम से अपनी कृतियों में परिवर्तन कर सकता है। उन्होंने अधिकार को अपेक्षा कर्त्तव्य पर अधिक बल दिया। ये कर्त्तव्य व्यक्ति पर निरंकुशता से नहीं लादे गये, वरन् इनके पीछे सामाजिक विचार, सदाचार, नैतिकता, आदि की भावनाएँ वर्तमान थीं। मनुष्य के कर्त्तव्यों का निर्धारण इस रूप में नहीं किया गया कि उसके सारे अधिकार ही लुप्त हो जाए। भारतीयों ने पुण्य का समर्थन किया है, इसलिए उन्होंने मनुष्य स्वभाव को भूलतः पवित्र तथा सामान्य माना है। उनका मत था कि सम्म्य एवं उचित व्यवहार से युक्त कर्त्तव्यों में ही स्वयं के तथा अन्य व्यक्तियों के अधिकार निहित रहते हैं।

उपनिषदों में स्वतन्त्रता से सम्बन्धी आध्यात्मिक विचार प्रस्तुत किये गये हैं। उन्होंने स्वतन्त्रता को समस्त भौतिक एवं इन्द्रिय सुख साधनों से ऊपर उठा हुआ माना है। इसका अर्थ यह नहीं था कि वे व्यक्ति की अर्थ और काम की प्रवृत्तियों को अस्वीकार करते थे। असल में उन्होंने इनका वैध उपयोग ही स्वीकार किया है। उनकी यह मान्यता थी कि प्रत्येक व्यक्ति विवेक, तर्क, बुद्धि एवं चिन्तन के द्वारा अच्छे और बुरे के बीच भेद कर सकता है। यदि जानते हुए या अनजाने में ही कोई व्यक्ति अपनी स्वतन्त्रता का स्वयं के विकास एवं समाज के कल्याण के विपरीत प्रयोग करे तो उसे कानून के द्वारा ऐसा करने से रोका जाता था। इस प्रकार कानून व्यक्ति की महत्वाकांक्षा का अन्य के साथ समन्वय स्थापित करता था। उसे हम मर्यादा स्थापक कहते हैं। कठोपनिषद ने श्रेय तथा प्रेय के बीच भेद माना है। स्वतन्त्रता की प्राप्ति इसी में है कि श्रेय को प्राप्त किया जाये और प्रेय को नियन्त्रित किया जाये।

कानून और समानता

[Law and Equality]

कानून से सम्बन्धित प्राचीन भारतीय विचारों में समानता का जो स्वरूप प्रदर्शित किया गया है वह अत्यन्त ही विवाद का विषय है। आचार्यों की धारणा थी कि असमानता व्यक्ति के स्वभाव में ही निहित है। व्यक्ति दूसरों के व्यवहार को प्रभावित करना चाहता है। वह कमी परमार्थ, कमी स्वार्थ और कमी शुद्ध बुद्धि से कार्य करता है। कमी-कमी वह केवल अपनी शक्ति को अधिक बढ़ाने के लिए ही व्यवहार करता है। अनेक ऐसे कारण हैं जो कि व्यक्तियों के बीच असमानता का उदय करते हैं। मनुष्यों की प्रतिभा, गुण, क्षमता एवं सम्पत्ति की मात्रा तथा स्तर एक जैसा नहीं होता वरन् इनके बीच पर्याप्त असमानता होती है। मनुष्यों में कोई स्त्री है कोई पुरुष है, कोई युवक है कोई वृद्ध है, कोई प्रतिभावान है कोई दुर्बल है, किसी के पास अनुभव है कोई गैर-अनुभवी है, कोई गुणवान है कोई दुराचारी है, कोई सम्पत्तिवान है कोई गरीब है, इस प्रकार अनेक आधारों पर व्यक्ति और व्यक्ति के बीच अन्तर रहता है। इन अन्तरों के दुष्प्रभाव को रोक या कम किया जा सकता है किन्तु इनको मिटाया नहीं जा सकता।

कानून द्वारा समानता की स्थापना का अर्थ यह नहीं था कि उनके द्वारा इन अन्तरों को मिटाया जाये जो कि मिटाये ही नहीं जा सकते। इसका अर्थ यह था कि जो यथास्थिति है उसे कानून के द्वारा बनाय रखा जाये तथा किसी को भी ताड़ने न दिया जाये। समान वर्ग एवं वर्णों के लोगों की विधि के सामने समान सम्मान गया। दूसरे वर्णों के लोगों का उनके साथ जो असमानता पूरा सम्बन्ध था उसी को सुरक्षित रखकर वह समानता की स्थापना करता था। उस समय गुणों एवं विशेषताओं को बर्णानुगत माना जाता था। व्यक्ति का व्यक्तित्व उसके सामाजिक स्तर के आधार पर देखा जाता था। कानून भी इसकी व्यवहेलना नहीं कर सकता था।

कानून की सर्वोच्चता

[The Supremacy of Law]

प्राचीन भारत में सम्प्रभुता अथवा सर्वोच्चता राजा के पास नहीं थी क्योंकि उसका राजपद, कर संग्रह का अधिकार, देवत्व, सम्पत्ति का स्वामित्व आदि उसने स्वयं संचय करके प्राप्त नहीं किया था बल्कि वह सब उसकी समान द्वारा प्रदान किया गया था। सम्प्रभुता राज्य के पास न होकर सम्राट और कानून के पास रही।

कई एक सामाजिक वर्गों, समुदाय, कानून, परम्परायें, विवाद एवं सगठन ऐसे थे जिन पर राज्य का कोई अधिकार नहीं था। शक्ति का स्रोत सम्राट था और राज्य उसका साधन था। बहुत से सगठनों को राज्य की केवल यह आवश्यकता थी कि वह उनकी रक्षा करे। कानून तथा सदाचार को महिमावद्ध करने में राज्य की इच्छा का कोई हाथ नहीं था। कानून बनाना उसके अधिकार की बात न थी वह उनको केवल क्रियान्वित ही कर सकता था। राज्य के विभिन्न भण्डों में और वे सभी कानून के दास थे। व्यक्तिगत रूप से किसी भी भण्ड को प्रभुसत्ता प्राप्त न थी।

प्राचीन भारत के राजनैतिक जीवन का रूप बहुलवादी था। व्यक्ति के व्यक्तित्व की रचना उसके सत्कार, वर्ण, वंश परम्परा एवं सामाजिक व आर्थिक सगठनों से होती थी। फलतः वह इन समस्त शक्तियों के प्रति उत्तरदायी था। राज्य उसके विकास में उपयोगी एक संस्था मात्र था, उसे सर्वोच्च नहीं माना गया।

कानून की सर्वोच्चता का आधार व्यक्ति की मौनिक, बौद्धिक एवं नैतिक आवश्यकतायें होती हैं। इसके द्वारा जन कल्याण की स्थापना एवं व्यवस्था की जाती है। राज्य-शक्ति के माध्यम से भी जन कल्याण करने का प्रयास किया गया। भारतीय आचार्यों ने जन कल्याण से विरत राजा की पदस्थिति, निष्कासन, अवज्ञा एवं बर्ष तक की व्यवस्था की है। दूसरी ओर चारों वर्णों के लोगों की विशेषाधिकार सौंपे गये। ऐसी स्थिति में हम प्राचीन भारतीय राज्य को उस अर्थ में सम्प्रभु नहीं कह सकते जिस अर्थ में कि योदा, हर्ष आदि पाशाचात्य विचारक कहते हैं। वह तो केवल जन कल्याण का एक साधन था और इसी उद्देश्य से शक्ति का प्रयोग कर सकता था। जनसेवा ही उसकी सम्प्रभुता थी।

वस्तुस्थिति का अध्ययन करने के बाद यह कहा जा सकता है कि राजा प्रशासनिक क्षेत्र में प्रधान होता था । किन्तु यह प्रधानता कोई सर्वोच्च नहीं होती । व्यक्ति के अधिकार, अन्तर्राष्ट्रीय कानून, जन सेवा, सामाजिक संगठनों का महत्व आदि ने राज्य की सम्प्रभुता को समाप्त कर दिया । न्यायपालिका के स्वरूप का अध्ययन करने पर भी यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारतीय राज्य सम्प्रभु नहीं था । सम्प्रभुता कानून के हाथ में थी और बृहदारण्यक उपनिषद् में विधि की जो परिभाषा दी गई है उससे उसकी सर्वोच्चता स्पष्ट हो जाती है । उसमें कहा गया है ^१ कि विधि क्षेत्र का भी क्षेत्र है । विधि से ऊपर कुछ भी नहीं है । विधि के द्वारा ही 'निर्वल' मन्त्र पर शासन करता है । राजा अपनी शक्ति विधि से ही प्राप्त करता है । विधि तथा सत्य दोनों एक हैं तथा दोनों का मूल मानव समाज है । विद्वानों की राय है कि संसार में किसी भी विधिशास्त्री द्वारा इससे बढ़कर कोई परिभाषा नहीं दी गई ।

1. बृहदारण्यक उपनिषद्, 1/4/11-14

लोक प्रशासन एवं स्थानीय सरकार

(PUBLIC ADMINISTRATION AND LOCAL GOVERNMENT)

लोक प्रशासन (Public Administration)

प्राचीन भारत में राज्य के प्रशासन की शक्तियाँ बहुत कुछ राजा के हाथ में केन्द्रित रहती थीं किन्तु मानवीय सीमामों से युक्त वह एक व्यक्ति अपने समस्त दायित्वों को स्वयं ही पूरा नहीं कर पाता था। प्रो० मनतेकर का कहना है कि "जिस प्रकार ज्ञान केन्द्र को मस्तिष्क के आदेशों को पूरा करने के लिए शरीर के विविध अंगों और इन्द्रियों की आवश्यकता होती है वैसे प्रकार सगरिपद राजा के लिए भी केन्द्रीय शासन कार्यालय तथा अनेक कार्याध्यक्षों की आवश्यकता होती है।"¹ प्राचीन भारत में शासन पद्धति का क्रमशः विकास हुआ है। वैदिक काल से प्रारम्भ होकर मौर्य काल में इसने अपने विकास की चरम सीमा को छू लिया। वैदिक काल में राजा की सहायता के लिए अनेक अधिकारी हुआ करते थे। मुखिया, सेनापति एवं रथकार आदि का स्थान स्थान पर उन्नेष्य जाता है। संतरीय संहिता एवं ब्राह्मण ग्रन्थों में ऐसे अनेक अधिकारियों का उल्लेख किया गया है। डा. बेनी प्रसाद के कथनानुसार राजा के चारों ओर उसके सम्बन्धियों, मित्रों एवं मुख्य अधिकारियों का वृत्त रहता था। इनमें से कुछ को राजा निर्माता कहा जाता था। संतरीय संहिता एवं संतरीय ब्राह्मण में इन रत्नों या रत्तियों की पूरी सूची दी गई है। इसमें ब्राह्मण, राजन्य, महिषी, सेनानी, सूत, ग्रामिणी, क्षत्र, समूहिणी, माय दुष तथा भजवाय आदि को सम्मिलित किया गया है। गजपद ब्राह्मण में इनका क्रम कुछ बदल दिया गया है। उसमें पातागल और गो विकर्जन नाम के दो अधिकारियों का उन्नेष्य है। गो विकर्जन का शाब्दिक अर्थ गो की हत्या करने वाले से है। सम्भवतः यह अधिकारी बूचड़खानों का प्रयोक्ता रहा होगा। पातागल एक प्रकार से सन्देशवाहक अधिकारी था, उसके पद एवं कार्यों के सम्बन्ध में स्पष्ट रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। बाद में राजमदल के लिए और प्रशासन के लिए अनेक अधिकारियों की

नियुक्ति की जाने लगी। मंत्रेयाणी संहिता में बड़ई, रथकार एवं शिकारी का नाम लिया गया है। ऋग्वेद काल के प्रशासनिक एवं राजमहल के अधिकारियों के बीच कोई स्पष्ट अन्तर निर्धारित नहीं किया गया था। सम्भवतः एक ही व्यक्ति दोहरे उत्तरदायित्वों का निर्वाह करता था।

रामायण और महाभारत में अनेक प्रशासनिक अधिकारियों एवं उनके सम्बन्धित विभागों का उल्लेख मिलता है। युधिष्ठिर एवं जरासंध के शासन काल में कोई केन्द्रीय शासन कार्यालय अवश्य रहा होगा, क्योंकि उसके विना राज्य के व्याप्त उत्तरदायित्वों का निर्वाह नहीं किया जा सकता था। राज्य के कार्यालय का सर्व प्रथम उल्लेख हमको कौटिल्य के अर्थशास्त्र में प्राप्त होता है। इस समय तक प्रशासन पद्धति पर्याप्त विकसित हो चुकी थी। सम्राट् चन्द्रगुप्त और अशोक के शासन काल में प्राचीन भारतीय प्रशासनिक पद्धतियों का विकास अपने चरम स्तर तक पहुँच चुका था। डा० वेनी प्रसाद का कहना है कि इस समय तक राज्य का मौलिक आकार बढ़ गया था और इसलिए प्रशासनिक कार्यों का क्षेत्र भी व्यापक बन गया था। राज्य व्यक्ति के जीवन के मौलिक एवं नैतिक समस्त पहलुओं से सम्बन्ध रखता था व उनको अधिक से अधिक आराम देना चाहता था। इन सब कार्यों के निर्वाह के लिये अनेक कार्यालय बन गये और स्थानीय शासन का क्षेत्र विभाजित हो गया। सम्राट और उसके चारों ओर के राजाओं के बीच अनेक प्रकार के सम्बन्धों का विकास हुआ। गुप्तकाल में जाकर इन मौर्यकालीन संस्थाओं का और विकास हुआ किन्तु यह विकास केवल विभागों की संख्या में कमी तथा बढ़ोतरी से सम्बन्धित था। इसमें प्रशासन के आंगिक विकास की गति आगे नहीं बढ़ी। वैदिक काल में राजा द्वारा प्रशासनिक अधिकारियों को जो आज्ञाएं प्रदान की जाती थीं उनका कोई अभिलेख प्राप्त नहीं होता, सम्भवतः उस समय तक या तो लेखन कला का विकास न हुआ होगा और हो भी गया होगा तो वह अधिक लोकप्रिय न बन पायी होगी। राजा अथवा समिति के द्वारा अधीनस्थ अधिकारियों को मौखिक आज्ञाएं प्रसारित की जाती थीं, राज्यों के छोटे आकार के कारण इस व्यवस्था में कोई असुविधा भी नहीं होती थी। वैदिक काल के बाद प्रशासन का विकास किस प्रकार का हुआ इस सम्बन्ध में कुछ नहीं कहा जा सकता।

प्रशासनिक वर्गीकरण

(Administrative Classification)

राज्यों के प्रशासनिक वर्गीकरण उनके आकार के आधार पर किये गये। बड़े-बड़े साम्राज्य, प्रान्तों, जिलों, नगरों एवं ग्रामीण क्षेत्रों में विभाजित थे, जिनके नाम, स्थान एवं समय के अनुसार बदलते रहते थे। छोटे राज्यों को भी कई एक क्षेत्रों में विभाजित किया गया। यह राज्य का क्षेत्रीय विभाजन था। प्रशासनिक दृष्टि से भी राज्य को कई भागों में वर्गीकृत किया गया। वैदिक काल में प्रशासन के विभाग अधिक न थे और जो भी थे, उनके बीच का अन्तर स्पष्ट न था। धीरे-धीरे विभागों की संख्या बढ़ी और उनका अधिकार-क्षेत्र निर्धारित होता गया। प्रशासन के एक ही विभाग में

मनेक अधिकारी एवं कर्मचारी होते थे, इनके पद की योग्यताएँ, भरती की व्यवस्था, वेतन, छुट्टियाँ एवं सेवा की अन्य शर्तें अनग्न अलग प्रकार से निर्धारित की गई थीं। प्रशासन के एक महत्वपूर्ण अंग के रूप में एक सचिवालय होता था।

प्रशासन के सिद्धान्त

[The Principles of Administration]

प्राचीन भारतीय आचार्यों एवं उनके ग्रन्थों ने प्रशासन के सम्बन्ध में विभिन्न प्रकार के विचार प्रकट किये हैं। उस समय पद-सोपान के सिद्धान्त को व्यावहारिक रूप दे दिया गया। प्रशासन के विभिन्न विभागों एवं उस विभागों के बीच सम्बन्ध स्थापित किया गया था। अधिकारियों की विभिन्न श्रेणियाँ थीं किन्तु वे एक पद सोपान में रहकर समन्वित रूप से कार्य संचालन करते थे। सलेदोर ने प्राचीन भारत की प्रशासनीय व्यवस्था को समन्वित कहा है जिसके अन्तर्गत राज्य के विभिन्न क्षेत्रों में अलग अलग अधिकारी नियुक्त किये जाते थे, जिनके बीच सूचना एवं आदेश का प्रसारण आवश्यकता के अनुसार होता रहता था। देहाती एवं शहरी क्षेत्रों में राजा द्वारा विभिन्न अधिकारी नियुक्त किये जाते थे। इन सभी के कार्यों का निरीक्षण करने के लिए एक मन्त्री होता था। इन प्रकार केन्द्रीय कृत प्रशासनिक व्यवस्था में समन्वय की स्थापना का प्रयास किया गया। चन्द्रगुप्त मौर्य और अशोक के शासन काल में इस प्रकार की व्यवस्था का अस्तित्व था।

भारतीय आचार्यों का यह विश्वास था कि प्रशासनिक कुशलता के लिए एक ही पद पर तीन अधिकारी नियुक्त नहीं किये जाने चाहिये, ऐसा करने से उनके बीच विरोधाभास एवं असंगतियाँ उत्पन्न होने का भय रहता है। कहने का अर्थ यह है कि उन्होंने प्रशासन के कार्य का संचालन करने के लिए मण्डल की सिफारिश नहीं की। मण्डल को केवल एक परामर्शदाता निकाय के रूप में काम में लिया गया है। अशोक के शासन काल में सम्राट एवं प्रान्तीय गवर्नरों को परामर्श देने के लिए मण्डल एवं परिषद दोनों थी। इस परिषद में उच्च प्रशासनिक अधिकारी सम्मिलित होते थे। प्रशासनिक निर्णय लेने में मण्डल के प्रयोग की सिफारिश की गई, किन्तु क्रियान्विति में उसे अनुपयुक्त माना गया है।

प्रशासन में पर्यवेक्षण एवं नियन्त्रण के सिद्धान्त को पर्याप्त महत्व प्रदान किया गया। आचार्यों ने सरकारी सेवकों एवं कर्मचारियों के कार्य का निरीक्षण करने पर जोर दिया है। कई एक ग्रन्थकारों ने इस बात पर जोर दिया है कि राजा और अन्य अधिकारी अपने अधीनस्थों का निरीक्षण करने के लिए नीचे बैठते रहें। मनु का कहना है कि राज्य के कर्मचारी स्वभाव से ही अत्याचारी एवं घुमसुमार होते हैं, इसलिए राजा को चाहिए कि वह राज्य में भ्रमण करके प्रजा के दुख दर्द की जानकारी करता रहे। महाभारत के शान्तिपर्व, धनिपूराण, शुक्र नीति एवं कौटिल्य के अर्थशास्त्र में भी यह माना गया है कि मनुष्य का मन हमेशा एक जैसा नहीं रहता और वह

अनेक प्रकार के गलत तरीके अपनाने में संकोच नहीं करता, इसलिए कर्मचारियों की निरन्तर परीक्षा होती रहनी चाहिए। कौटिल्य ने इस कार्य को सम्पन्न करने के लिए गुप्तचरों की व्यवस्था की है, जिनके माध्यम से कर्मचारियों के गुणों एवं दोषों का पता लगाया जा सकता है। महिला गुप्तचरों के द्वारा उनके घरों की जांच की जाती है तथा अनेक प्रकार से उनके गुप्त घन का पता लगाया जाता है। गुप्तचर नौ प्रकार के बताये गये हैं जिनका वेश तथा कार्य अलग-अलग होता है। कौटिल्य की सलाह है कि राजा अपने मंत्री, पुरोहित, सेनापति, युवराज, द्वारपाल, समाहर्ता एवं नायक आदि के पास अपने गुप्तचर भेजे तथा उनकी देशभक्ति, ईमानदारी एवं जन-कल्याण की भावना का पता लगाए। राजा के द्वारा उच्च माध्यम और निम्न प्रकार के अन्य गुप्तचरों, प्रतिवेदक तथा निरीक्षक नियुक्त किये जाते थे। ये सभी राजा को जनता से सम्बन्धित विभिन्न विषयों की जानकारी प्रदान करते थे। शुक्र का कहना है कि प्रजा के दुखों तथा राजा के प्रति उनकी भक्ति का पता लगाने के लिए स्वयं राजा अथवा किसी अन्य उच्च अधिकारी को वार्षिक दोरे का कार्य बनाना चाहिए। राजा द्वारा इस सभा का व्यवहार में पालन किया जाता था। प्रान्तों की स्थिति का पता लगाने के लिए वहाँ केन्द्रीय सरकार के अपने वृत्त लेखक रहते थे, इन पर स्थानीय अधिकारियों का नियन्त्रण होता था। इनके माध्यम से जिस प्रान्तीय अधिकारी के विरुद्ध सूचना प्राप्त होती थी, उससे राजधानी में बुलाकर पूछताछ की जाती थी। यदि अधिकारियों से सम्बन्धित सूचना गलत होती थी तो गुप्तचरों को दण्ड दिया जाता था। गुप्तचर एक दूसरे से अपरिचित रहते थे। एक गुप्तचर द्वारा दी गई सूचना जब दूसरे गुप्तचर द्वारा दी गई सूचना से पुष्ट हो जाती थी, तब उस पर सरकार द्वारा कार्यवाही की जाती थी। प्रो० अलतेकर के कथनानुसार अनेक राज्यों में विशेष निरीक्षक भी नियुक्त किये जाते थे। कर्णाटक राज्य में इस प्रकार के पांच अधिकारी नियुक्त किये जाते थे, जिनको करणम् कहा जाता था। यह केन्द्रीय शासन की पांच जानेन्द्रियां थी। इनका कार्य यह देखना था कि सार्वजनिक घन का दुरुपयोग न हो, न्याय की व्यवस्था ठीक प्रकार से हो, राज्य-द्रोहियों को एवं उपद्रवकारियों को तुरन्त दण्ड दिया जाए।

अर्थशास्त्र में कर्मचारियों के संभावित दोषों का विषद रूप से वर्णन किया गया है। वे लोग संगठित होकर राजा और प्रजा दोनों का भक्षण करते हैं, वे आपस में संघर्ष करके राज्य के कार्यों को हानि पहुंचाते हैं, बिना उचित आज्ञा के कार्य करते हैं, प्रमाद करते हैं और गवन या रिश्वत के माध्यम से जनता के धन को लूटते हैं, इस प्रकार जनता को कष्ट पहुंचाते हैं। रिश्वत लेना सर्वाधिक महत्वपूर्ण दोष माना गया है। मनु, याज्ञवल्क्य, शुक्र एवं कौटिल्य आदि सभी ने इस दोष से प्रजा की रक्षा का आग्रह किया है। विभिन्न प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में जहां तहां कर्मचारियों के अन्य दोषों का जो वर्णन किया गया है उनमें अनुचित न्याय करना, गलत कार्य करना, राजा की आज्ञा गलत लिखना, गोपनीय बात को खोल देना, शुक्र को सहायता देना आदि मुख्य हैं। दुष्ट कर्मचारी जितनी हानि कर सकते हैं, उतनी सम्भवतः शस्त्रधारी दल भी नहीं कर सकते। महाभारत के शान्ति पर्व में इस बात

का उल्लेख है कि दुष्ट कर्मचारी किस प्रकार राज्य का नाश करते हैं, जो उन्हें ऐसा करने से रोके, उसका नाश करते हैं और राजा को बहकाकर भ्रम में डालते हैं। ऐसी स्थिति में यह अत्यधिक महत्वपूर्ण हो जाता है कि राज्य को दुष्ट कर्मचारियों से मुक्त कर दिया जाय।

प्रशासनिक विभाग [The Administrative Departments]

प्रारम्भ में प्रशासनिक विभागों की संख्या थोड़ी थी। बाद में छोटे राज्यों में भी यह अधिक न थी। विष्णु स्मृति केवल चार विभागों का उल्लेख करती है—खान, घुगी, नौका और हाथी। कश्मीर में पहले सात विभाग थे। सम्राट अशोक के पुत्र बलोक ने इनकी संख्या अठारह कर दी और नवीं शताब्दी के बाद यह संख्या तेईस हो गई। रामायण तथा महाभारत के कई स्थानों पर १८ विभागों या तीर्थों का उल्लेख किया है, किन्तु इनके नाम नहीं दिये गये हैं। यद्यपि टीकाकार इन नामों का उल्लेख करते हैं, किन्तु संकटों के बाद सिधे गये यह ग्रन्थ अधिक विश्वसनीय नहीं है। अर्थशास्त्र में विभागों की इस परम्परागत संख्या के साथ कुछ नये विभाग भी जोड़ दिये गये हैं। शुक ने इन विभागों की संख्या २० मानी है। महाभारत के टीकाकार नीलकण्ठ ने १८ तीर्थों या विभागों में मन्त्री, पुरोहित, सेनापति, द्वारपाल, भन्त-पुर का अधिकारी, कारागार अधिकारी, द्रव्यसंयोजक, योग्य अयोग्य कार्यों का विनियोग करने वाला, प्रदेशता, नगराध्यक्ष, कार्य निर्माण कृत, घर्माध्यक्ष, दण्डपाल, दुर्गपाल, राष्ट्रान्तपाल और वन विभाग के अध्यक्ष को सम्मिलित किया गया है। कौटिल्य ने इन तीर्थों अथवा विभागों को महामात्य कहा है। उसके अनुसार महामात्य ये हैं—मन्त्री, पुरोहित, सेनापति, द्वारपाल, भन्तरवेपिक, छावनी के रक्षक, सलाहकर्ता, कोषाध्यक्ष, प्रदेशता, नायक, दण्डपाल, दुर्गपाल, भन्तपाल, कामनिका, नगर कोषपाल, बाजार अधिकारी, कार्तातिक, मन्त्री परिषद का समापति तथा वर्गों का अधीक्षक। इन विभिन्न अधिकारियों को तीर्थ कहने के पीछे एक अर्थ है। उनको तीर्थ इसलिए कहा जाता था क्योंकि ये विभागों के कार्य को धारण करते थे। डा० जायसवाल का कहना है कि तीर्थ शब्द नदी के उस तट के भाग के लिए प्रयुक्त किया जाता है जिसमें होकर नदी को पार किया जा सके। विभागों के अध्यक्षों को यह सजा इसलिए प्रदान की गई, क्योंकि उनके माध्यम से विभागों को आदेश जारी किये जाते थे। यूनानी लेखकों ने भी उस समय स्थित विभिन्न विभागों का उल्लेख किया है। कौटिल्य द्वारा उल्लिखित १८ महामात्यों के अनिर्दिष्ट अनेक अधीक्षकों का नाम लिया गया है और उनके कार्यों का विस्तृत विवेचन किया गया है। ये अधीक्षक हैं—भन्तपाल, सम्यधाता, समाहता खदानों का अध्यक्ष, स्वर्णाध्यक्ष, कोषागाराध्यक्ष, पश्याध्यक्ष, कुष्याध्यक्ष, धामुदाराध्यक्ष, शुल्काध्यक्ष, सूत्राध्यक्ष, सीताध्यक्ष, सुराध्यक्ष, सूनाध्यक्ष, गणिकाध्यक्ष, नावाध्यक्ष, गौध्यक्ष, मत्स्याध्यक्ष, हस्तयाध्यक्ष, पत्त्याध्यक्ष, मुद्राध्यक्ष आदि।

प्रो० भलतेकर ने बताया है कि प्राचीन भारत में विभागाध्यक्ष एवं विभाग मन्त्री आवश्यक रूप से अलग अलग नहीं हुआ करते थे। उस समय अक्सर मन्त्री द्वारा सेनापति के पद पर भी काम किया जाता था। साधारण रूप से न्याय मन्त्री और प्रधान न्यायाधीश तथा युद्ध मन्त्री और प्रधान सेनापति एक ही व्यक्ति हुआ करता था। इन्होंने प्राचीन भारत में स्थित विभिन्न विभागों तथा उनके कार्यों का उल्लेख निम्न प्रकार किया है—

१. राजमहल विभाग—प्राचीन भारत में मुख्य रूप से राजतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था थी। उस समय महल तथा उसका अहाता एक विश्वसनीय अधिकारी के अधीन रहता था। इस अधिकारी को बंगाल में आवसथिक कहते थे। शुक्र नीति में इसके लिए अलग शब्द का प्रयोग किया गया है। राजमहल में आने जाने वाले लोगों पर द्वारपाल द्वारा सावधानी से नियंत्रण किया जाता था। प्रवेश से पूर्व किसी व्यक्ति को मुद्राधिप से आज्ञापत्र प्राप्त करना होता था। आगन्तुक दूतों को तथा अन्य मिलने वालों को प्रतिहार एवं महाप्रतिहार द्वारा राजा के सम्मुख प्रस्तुत किया जाता था। राजा का एक अंग रक्षक दल भी था। महल का सारा आन्तरिक प्रबन्ध समारप नाम के अधिकारी के पास रहता था। राजा का खजाना, रसोईघर, संग्रहालय, चिड़ियाघर आदि के अधिकारी इसी के अधीन कार्य करते थे। रसोईघर के कार्यों का प्रबन्ध पाकाधिप द्वारा बड़ी सतर्कता के साथ किया जाता था।

राजा का एक व्यक्तिगत राज वैद्य होता था। शुक्र नीति ने इसे आरामाधिप का नाम दिया है। बाद में जब ज्योतिष का प्रचार बढ़ा तो राज्य ज्योतिष रहने लगे। कोई भी युद्ध आरम्भ करने से पूर्व इन से परामर्श लिया जाता था। समा में बहुत प्राचीन काल से ही राज्य कवि का स्थान था। संस्कृत के अधिकतर मुख्य-मुख्य कवि किसी न किसी राज दरबार से सम्बन्धित थे।

२. सेना विभाग—प्राचीन काल में यह विभाग अत्यन्त महत्वपूर्ण था, शुक्र नीति के अनुसार राज्य की आय का ५० प्रतिशत इस पर व्यय किया जाता था। इस विभाग के अध्यक्ष को सेनापति, महासेनापति, महाबलाधिकृत या महाप्रचण्ड दण्डनायक आदि नामों से जाना जाता था। सेना को ४ शाखाओं में विभाजित किया गया था—रथ दल, गजदल, अश्वदल और पदातिदल। इनके अध्यक्षों को रथाधिपति, हस्त्याध्यक्ष, अश्वपति एवं प्रत्याध्यक्ष कहते थे। प्राचीन काल में राष्ट्रीय रक्षा की दृष्टि से किलेबन्दी का पर्याप्त महत्व था। प्रत्येक किला या दुर्ग एक अधिकारी के जिम्मे रहता था जिसे दुर्गाध्यक्ष या कोटपाल कहते थे। राज्य की ओर से दुर्गों की व्यवस्था का निरीक्षण करने वाला अधिकारी रहता था।

सेना की विभिन्न शाखाओं को युद्ध सम्बन्धी शिक्षा देने के लिए विशेष विभाग होता था। वंश परम्परागत सेना को प्रशिक्षण देने की कोई विशेष आवश्यकता नहीं होती थी। इनको वेतन के नाम पर कोई गांव या जमीन दे दी जाती थी। सेना के विशेष गुप्तचर हुआ करते थे जो घोंड़े पर सवार

होकर जन्म के देश में जाते और जहाँ उसकी सेना से सम्बन्धित जो भी जानकारी प्राप्त हो गये उसे अपने सेनापति को प्रदान करते थे। सेना में बायलों को उठाने वाला मन्त्र से एक इतर होता था। उसने विचित्रमक एवं सेवक मन्त्र हाते थे जिनके पास दवाइयाँ एवं मरहम पट्टी आदि का सामान रहता था। इनके अतिरिक्त मेना के लिए जिविर, सड़क, पुल और कुँधों का निर्माण एवं मरम्मत करने वाले विभिन्न कर्मचारी भी होते थे। भारत के अधिकतर राज्य समुद्र से दूर थे; उनको केवल स्थलमार्गी शत्रु से ही मुकाबला करना होता था। यही कारण है कि नौ सेना का उल्लेख प्राचीन ग्रन्थों में कम मिलता है। मौर्य साम्राज्य में नौ सेना थी जिसका प्रबन्ध एक मन्त्र समिति द्वारा किया जाता था। इसके अतिरिक्त अन्य कुछ एक राज्यों में भी नौ सेना के अस्तित्व का आभास मिलता है किन्तु उसके संगठन एवं कार्यों से सम्बन्धित अधिक जानकारी प्राप्त नहीं होती।

३ परराष्ट्र विभाग—दूतों के साथ रत्ने जाने वाले सम्बन्धों का प्रबन्ध करने के लिए परराष्ट्र विभाग हुआ करता था। इसके मन्त्री को मन्त्रियों में दूत कहा गया है। साधारण रूप से इस अधिकारी को अनेक नामों तथा स्वतन्त्र राज्यों से सम्बन्ध रखना होता था, इसलिए इसके आधीन अनेक अधिकारी कार्य करते थे। इस विभाग में भी सेना विभाग की भाँति गुप्तचरों का एक इतर रहता था जो कि अलग-अलग देश बनाकर भेदों का पता लगाया करता था। इस विभाग के अन्तर्गत राज्य में प्रदेश के लिए विदेशियों को अनुमति देने वाला एक अधिकारी भी होता था जिसे महा-मुद्राध्यक्ष कहते थे। इस अधिकारी के द्वारा प्रमुख नगरों में रहने वाले विदेशियों की नीति पर बड़ी नजर रखी जाती थी।

४ माल विभाग—यह विभाग भी एक मन्त्री के आधीन था। इसकी व्यवस्था के लिए अनेक अधीनस्थ अधिकारी हुआ करते थे। सीताध्यक्ष सरकार के खेतों की व्यवस्था किया करता था। मात्स्याध्यक्ष के द्वारा राज्य के जंगलों की देखभाल की जाती थी। गौध्यक्ष के द्वारा राज्य की गाय-भैंस एवं हाथियों का प्रबन्ध किया जाता था। यह अधिकारी आर्याध्यक्ष के सहयोग से अपने दान्तियों को सम्पन्न करता था। विवीनाध्यक्ष के द्वारा परती या ऊसर भूमि का प्रबन्ध किया जाता था। महासपटलिक द्वारा भूमि सम्बन्धी कामज-पत्रों को रखने का कार्य किया जाता था। यह राज्य कर विभाग के आधीन कार्य करते हुए खेतों एवं उनकी सीमाओं का सही-सही विवरण तैयार करता था।

५ कोष विभाग—इस विभाग का कार्य अत्यन्त उनका हुआ एवं अमरपूरा था। इस विभाग के प्रधान को कोषाध्यक्ष कहते थे जिसके आधीन अनेक अधिकारी कार्य करते थे। यह विभाग केवल हिसाब-किताब या सोने चाँदी का ही कार्य नहीं करता था, बल्कि राज्य को कर के रूप में प्राप्त धन, ईंधन, सेना आदि सामग्री का उचित रूप से प्रबन्ध करता था। प्राचीन भारतीय राज्य अपनी आय का एक बड़ा भाग रपाई कोष अथवा सुरक्षित भद्र में डाल दिया करते थे। फलतः उनका कोष सदैव भरा पूरा रहता था। स्मृतियों में आय व्यय के अधिकारियों का उल्लेख बहुत कम मिलता है। ऐसा लगता है

कि इस विभाग के कार्य राजा, प्रधानमन्त्री, सेनाविपति मिलकर करते होंगे।

६. उद्योग विभाग—प्राचीन भारत के राज्य उद्योगों की व्यवस्था के लिए पर्याप्त सक्रिय रहते थे। इनसे सम्बन्धित विभागों में अनेक कर्मचारी कार्य करते थे। राज्य के आधीन कपड़े बनाने का कारखाना होता था। इसके माध्यम से वह गरीबों की मदद करने तथा राज्य की आय बढ़ाने का कार्य करता था। अर्थशास्त्र में इस विभाग के अधिकारी को सूत्राध्यक्ष तथा शुक्र नीति में इसे वस्त्राध्यक्ष कहा गया है। सरकार के आधीन शराब बनाने के कारखाने भी होते थे। इनकी व्यवस्था मुराध्यक्ष द्वारा की जाती थी। इस विभाग के अधिकारियों द्वारा शराब पीने व बेचने का समय एवं स्थान निर्धारित किया जाता था। गणिकाध्यक्ष के माध्यम से सरकार द्वारा वैश्यावृत्ति पर नियन्त्रण रखा जाता था। वहाँ आने जाने वालों की एक सूची तैयार की जाती थी जिसकी सहायता से पुलिस को अपराधियों को पकड़ने में सुविधा रहती थी। वैश्यायें गुप्तचर का कार्य करने के लिए देश एवं देश के बाहर फैल जाती थीं। बड़े शहरों में राज्य की ओर से कसाई-खाने होते थे, जहाँ शुल्क देकर जानवरों को कटवाया जाता था। इनका प्रबन्ध सूत्राध्यक्ष करता था।

७. खान विभाग—राज्य की सीमा के अन्तर्गत समस्त खान राज्य के अधिकार में रहती थीं। इनका प्रबन्ध करने के लिए भू-स्तर शास्त्रज्ञ रखे जाते थे। ये अधिकारी खानों का पता लगाते थे। खानों को या तो सरकार स्वयं छुदवाती थी अथवा यह कार्य वह व्यक्तिगत व्यवसायियों को सौंप कर खान से निकलने वाले पदार्थ का एक निश्चित अंश स्वयं ग्रहण करती थी। कौटिल्य के मतानुसार मूर्ति, जेवर आदि जिन वस्तुओं के व्यापार से विशेष धन-लाभ होता है उन्हें सरकार के नियन्त्रण में रखा जाना चाहिए। गैर-सरकारी उद्योग धन्धों पर भी राज्य का पूरा नियन्त्रण रहता था ताकि जनता को उचित कीमत और सही समय पर पर्याप्त सामान मिल सके। सोने चांदी का सामान स्वर्णकारों द्वारा बनाया जाता था। इन्हें कभी-कभी राज्य की पूर्व अनुमति प्राप्त करनी होती थी। उनका प्रबन्ध स्वर्णाध्यक्ष के द्वारा किया जाता था।

८. वाणिज्य विभाग—इस विभाग के पास पर्याप्त महत्वपूर्ण कार्य थे, जिनको अनेक कर्मचारियों की सहायता से सम्पन्न किया जाता था। बाजारों का निरीक्षण कन्याध्यक्ष करता था। ये अधिकारी राज्य द्वारा निमित्त सामग्री को लाभ पर बेचने की व्यवस्था करते थे। स्थानीय जनता के उपभोग की वस्तुओं का बाहर से आयात करते थे। राज्य में उत्पादित वस्तुओं का लाभ के साथ निर्यात करते थे। इन अधिकारियों के द्वारा वस्तुओं का मूल्य निर्धारित किया जाता था और मुनाफाखोरी तथा अनुचित संचित पर रोक लगाई जाती थी।

इस विभाग में चुंगी वसूल करने के लिए शुल्काध्यक्ष नियुक्त किये जाते थे। इन अधिकारियों का कार्यालय प्रायः नगर के द्वार पर होता था जो व्यापारी चालाकी से चुंगी न देने का प्रयास करते थे उनको इन अधिकारियों

के द्वारा दण्ड दिया जा सकता था। माप तथा तोल के निरीक्षण के लिए भलग अधिकारी हुआ करते थे। छोटे छोटे नगरों में यह समस्त कार्य समस्त एक ही व्यक्ति करता होगा।

६. न्याय विभाग—राजा न्याय विभाग का सर्वोच्च अधिकारी होता था। राज्य की समस्त जनता को न्याय प्रदान करना उसका महत्वपूर्ण उत्तरदायित्व था। इस कार्य में उसकी सहायता करने के लिए प्राग्विक या प्रधान न्यायाधीश हुआ करते थे। प्राचीन भारत में न्याय व्यवस्था विकेन्द्रीकृत थी। अनेक गैर सरकारी न्यायालय भी थे जो कि सरकारी न्यायालयों को पर्याप्त हलका कर दिया करते थे। न्यायाधीश को धर्माध्यक्ष या न्यायकरणिक कहा जाता था।

१०. पुलिस विभाग—राज्य में एक पुलिस विभाग होता था जिसके कर्मचारियों को चौरोदरिणिक तथा दण्डपाशिक आदि नामों से पुकारा जाता था। प्रो० बननैकर का कहना है कि उस समय चोरियाँ बहुत कम हुआ करती थीं। केवल साहसिक व्यक्ति ही डकैती अथवा पशु और सम्पत्ति को चुराने का साहस करते थे। इनको सेना की सहायता से नियन्त्रित किया जा सकता था। ग्राम्य स्तर पर गांव का मुख्य प्रधान पुलिस अधिकारी होता था और गांव का स्वयं सेवक दल उसी के प्राचीन कार्य करता था। यदि चोर न पकड़ा जाय तो भी चोरी में गये माल की हानि सरकार को भरनी पड़ती थी। सरकार का प्रायः यह प्रयास रहता था कि वह क्षतिपूर्ति का उत्तरदायित्व किसी अन्य पर डाल दे।

११. धर्म विभाग—धार्मिक विषयों का सम्पादन करने वाला धर्म विभाग होता था, जिसका प्रबन्ध पुरोहिनों तथा पंडितों के द्वारा किया जाता था। प्राचीन भारतीय राज्य ने धर्म ने अपने आपको धर्म और नीति का संरक्षक माना। इस सम्बन्ध में उसके द्वारा समस्त निर्णय पुरोहित एवं पंडितों के निर्देश के अनुसार लिए जाते थे। पुरानी एवं धर्माधिकार विवरण के परिपालन पर जोर नहीं दिया जाता था। समय एवं परिस्थिति के अनुसार सुधार करके नवीन स्मृतियाँ, भाष्य एवं प्रबन्ध तैयार कराये जाते थे तथा इस प्रकार नवीन रीतियों को जन्म दिया जाता था। इस विभाग के अध्यक्ष का नाम समय और स्थान के अनुसार बदलता रहा है। इसे कभी धर्म-मन्त्रि-मान, यदण-महामात्र, विनय स्थिर स्वायक एवं धर्माकुल आदि नामों से पुकारा जाता रहा है। प्राचीन भारतीय राज्य मूल रूप से एक धर्म निरपेक्ष राज्य था जो कि धार्मिक सहायता अथवा नियमन करते समय विभिन्न धर्मों के बीच किसी प्रकार का भेदभाव नहीं करता था।

उक्त सभी विभाग प्रायः बड़े राज्यों में प्राप्त होते थे। कुछ राज्यों में इनके अनिर्दिष्ट विभाग भी देखने को मिल सकते हैं, तथा छोटे राज्यों में इनमें से अधिकतर विभाग अनुपस्थित भी रह सकते हैं। प्रो० बननैकर के अनुसार "प्राप्त प्रमाणों से प्रकट होता है कि घोरतः दबे-के राज्यों में उपर्युक्त धार्मिक विभाग थे।"

नागरिक सेवक [The Civil Servant]

प्राचीन भारत में यद्यपि राज्य को पर्याप्त महत्व प्रदान किया जाता था परन्तु फिर भी राज्य की सेवा करना भारतीय विचारकों की दृष्टि से अत्यन्त निम्न कार्य था। उनका मत था कि राजा अथवा राज्य की सेवा करना कोई सम्मान या प्रतिष्ठा की बात नहीं है वरन् यह एक निम्न श्रेणी का कार्य है। मनु ने राजा को ऐसी श्रेणी में रखा है जिसको अन्न नहीं खाना चाहिए तथा जिसके अन्न खाने से तेज घटता है। उनका मत है कि राजा की सेवा करने से अच्छे कुल वाले भी अकुलीन बन जाते हैं। अत्रि स्मृति में यहाँ तक कहा गया है कि यदि चारों वेदों को पढ़कर सभी शास्त्रों को जानने वाला व्यक्ति राजा के भवन में भोजन करता है वह अगले जन्म में विष्णु के कीड़े का रूप लेता है। राज्य सेवा का विरोध प्रथम तो इसलिए किया गया, क्योंकि आचार्यों का विश्वास था कि राज्य सेवा करने वाला कोई भी व्यक्ति सचरित्र रहता होगा। साधारण रूप से व्यक्ति अधिकार के मद में आकर चरित्रहीन, अत्याचारी, भ्रष्ट और लोभी बन जाता है। इसके अतिरिक्त जो व्यक्ति राजा की सेवा करता है उसकी निर्भीकता, सत्यवादिता एवं उचित बात कहने का साहस नष्ट हो जाता है। महाभारत के शान्ति पर्व में दूसरे के आश्रय में रहना गलत बतलाया गया है। राजा के आश्रय में रहने वाला राजा के शोध के भय से अनेक दोषों से पूर्ण हो जाता है; दूसरी ओर बनवासी लोग निर्भयता के साथ जीवन व्यतीत करते हैं।

राज्य की सेवा के प्रति इस प्रकार के विचार होते हुए भी राज्य कर्मचारियों का प्राचीन भारत में अस्तित्व समय की आवश्यकता एवं परिस्थितियों का परिणाम है। कई कार्य हानिप्रद होते हुए भी अनिवार्य होते हैं। राज्य की सेवा ऐसे ही कार्यों में से एक माना जा सकता है।

कर्मचारियों का स्तर

प्राचीन भारत में प्रशासनिक अधिकारियों एवं कर्मचारियों की विभिन्न श्रेणियाँ हुआ करती थी। इन श्रेणियों का कार्य एवम् सेवा की शर्तों के आधार पर स्पष्ट रूप से विभाजन नहीं किया जाता था। किन्तु फिर भी अन्त्यो के अध्ययन से यह स्पष्ट होता है कि स्तरीयकरण उस समय मौजूद था। मौर्य कालीन प्रशासन में इन अधिकारियों की तीन श्रेणियाँ थीं—नगर अधिकारी, ग्रामीण अधिकारी और सैनिक अधिकारी। प्रशासनिक अधिकारियों में शीर्ष पर मन्त्री अथवा पदामशंदाता होते थे। उनके नीचे प्रमात्य तथा विभिन्न विभागों के अधीक्षक कार्य करते थे। प्रान्त, जिला, नगर एवं ग्राम के अधिकारी केन्द्रीय अधिकारियों के आधीन कार्य करते थे। कुछ विद्वानों का कहना है कि प्राचीन भारत के प्रशासनिक अधिकारियों में किसी प्रकार की श्रेणियाँ अथवा स्तर नहीं थे। प्रो० अलतेकर के शब्दों में "यह नहीं कहा जा सकता कि आजकल के अखिल भारतीय, प्रान्तीय और मातहत भेदों की भांति उस समय के सरकारी कर्मचारियों में भी ऊँची नीची

श्रेणियाँ होती थी या नहीं। सम्भव है कि प्राज के I A S की मान्ति मौर्य काल के 'महामात्र' और गुप्तकाल के 'कुमाराभात्य' रहे हों; इस श्रेणी के कर्मचारी ही उस समय जिले या प्रादेशिक अधिकारी होते थे और कभी-कभी केन्द्रीय शासनालय में उच्च पदों पर या कभी मन्त्री पद पर भी पहुँच जाते थे।¹

राजतन्त्रात्मक व्यवस्था में राजा के नीचे मन्त्री, प्रमात्य या उसके परामर्शदाता होते थे किन्तु गणतन्त्रात्मक व्यवस्था में जनप्रिय प्रतिनिधि ही प्रशासन के सर्वोच्च अधिकारी होते थे। कौटिल्य अर्थशास्त्र में सरकारी कर्मचारियों एवं अधिकारियों की जिस महत्ता का उल्लेख किया गया है उससे यह प्रतीत होता है कि उस समय का प्रशासनिक संगठन कितना विस्तृत एवं जटिल रहा होगा।

कर्मचारियों की भर्ती

सरकारी कर्मचारियों में उन समस्त योग्यताओं का होना उन्मुक्त सम्भवा जाता था जो कि उस पद के सम्पन्न करने के लिए आवश्यक थी। प्राचीन भारत में मूल रूप से योग्यता को ही सार्वजनिक पदों पर नियुक्ति का आधार बनाया गया। व्यक्ति की योग्यता एवं सदाचरण ही सरकारी पद पर उसे प्रतिष्ठित करने का एक मात्र साधन था। डा० बेनीप्रसाद का कहना है कि महाभारत काल में अनेक अधिकारी राजा के सम्बन्धी होते थे। शान्तिपर्व में इस बात पर जोर दिया गया है कि राजा को अनेक कार्यालय अपने विश्वसनीय सम्बन्धियों को सौंपने चाहिये। एक अन्य स्थान पर भर्ती करते समय धन्य को महत्त्व देने की बात कही गई है। जाति व्यवस्था को भर्ती का आधार बनाया गया। महाभारत काल के व्यवहार के अनुसार मुख्य अधिकारी उच्च कुल से लिए जाते थे। यह भी सम्भव है कि कुछ अधिकारी वंश परम्परागत रहते होंगे। स्मृतियों में इस बात पर पूर्ण जोर दिया गया है कि उपयुक्त योग्यता वाले व्यक्ति ही पूरी जाच के बाद सार्वजनिक पदों पर नियुक्त किये जाएँ।² शुक्र का मत था कि होनहार नवपुत्रों को सार्वजनिक पदों के लिए उपयुक्त विषय शिक्षा प्रदान की जाए। इस बात पर जोर दिया जाता था कि उच्च पद पर आसीन सभी अधिकारी प्रमात्य गुणों से युक्त हों। कौटिल्य का कहना है कि किसी भी प्रकार के कर्मचारी को प्रमात्य पद पर नियुक्त करते समय राजा उनकी विद्याबुद्धि, साहस, गुण एवं देश काल तथा पात्र का विवेचन करे। प्रमात्यों की परीक्षा के लिए धर्म, धर्म, काम और मय आदि के उपायों का उल्लेख किया गया। प्रो० अन्तकर की यह धारणा है कि प्राचीन भारत में भी साधारण पदों के लिए ऊँचे कुल और प्रभावशाली रिश्तेदारी की पूछ रहती होगी, किन्तु बाद में पक्ष-नति कर्मचारी की योग्यता और परिश्रम के आधार पर ही हो सकी थी।

1. प्रो० भलतेकर, पूर्वाह्न मुस्तक, पृष्ठ १५४

2. यो यदस्तु विज्ञानाति स तन्व विनियोजयेत्। कामदक ५, ७६।

याज्ञवल्क्य और मनु आदि आचार्य इस बात पर जोर देते हैं कि अधिकारियों की नियुक्ति विभिन्न पदों के लिए आवश्यक योग्यताओं के आधार पर ही की जानी चाहिये। डा० राधाकुमुद मुकर्जी मौर्यकालीन प्रशासन के सन्दर्भ में लिखते हैं 'कि मन्त्री परिषद के सदस्यों को छोड़कर अन्य सभी पदाधिकारियों की नियुक्ति राजा अपने मन्त्रियों की सहायता से करता था। राजा, पुरोहित और प्रधान मन्त्री की संस्तरंग परिषद उस समय लोक सेवा आयोग का कार्य करती थी। प्रशासन के उच्च पदों तथा विभागाध्यक्षों की नियुक्ति इस परिषद के द्वारा की जाती थी।'

कर्मचारियों का वेतन

प्राचीन भारत के ग्रन्थों में इस बात पर पर्याप्त जोर दिया गया है कि कर्मचारियों को पर्याप्त वेतन देकर सन्तुष्ट रखा जाए। उपर्युक्त वेतन व्यक्ति के कार्य करने का मूल प्रेरक है। कामन्दक के कथनानुसार 'जो राजा आज्ञा-विका नहीं देता, उसे लोग इस प्रकार त्याग देते हैं जैसे सूखे वृक्ष को पक्षी। लोग धन देने वाले दुश्चरित्र और अकुलीन राजा की भी सेवा करते हैं किन्तु दुग्धहीन गाय को उसका बछड़ा भी छोड़ देता है। मनु, शुक्र, कौटिल्य आदि ने राजा से यह आग्रह किया है कि वह प्रत्येक व्यक्ति को उसके पद और कार्य के अनुसार आज्ञाविका दे और इसमें कभी भी कमी न करे। कौटिल्य का कहना है कि कर्मचारी को वेतन इतना देना चाहिए कि वह कार्य करने में सक्षम रहे और उसे कोई शारीरिक हानि न हो। सरकारी आय का चौथाई भाग कर्मचारियों के भरण-पोषण में खर्च करने के लिए कहा गया है। वेतन तीन प्रकार का होता है। कार्यमान—जिसमें कुछ निश्चित कार्य बताकर उस कार्य का वेतन दिया जाता है, कालमान—जिसमें वर्ष, मास या दिन के अनुसार वेतन दिया जाता है एवं कार्य कालमान—जिसमें यह कहा जाता है कि इतने काल में इतना कार्य करना आवश्यक होगा और इसका इतना वेतन दिया जायेगा। कर्मचारी पर आश्रित सभी लोगों का पालन पोषण ठीक प्रकार से हो जाए ऐसा वेतन निष्ठ वेतन कहलाता है। केवल अनिवार्य लोगों को पोषण करने वाला वेतन मध्यम श्रेणी का होता है और केवल एक ही व्यक्ति का भरण-पोषण करने वाला वेतन हीन वेतन कहा जाता है। राजा को मध्यम वेतन प्रदान करने की सिफारिश की गई है ताकि श्रेणी वेतन देने से राजकोष पर पड़ने वाला भार न पड़े और हीन वेतन देने से जो कर्मचारी शत्रु बन सकते हैं वे न बन सकें।

हीन वेतन पाने वाले लोग स्वयं निमित्त शत्रु बन जाते हैं। इनके द्वारा राजकोष एवं प्रजा के धन का गवन और रिश्वत के रूप में हरण किया जाता है और ये शत्रुओं के कार्य की साधना करते हैं। कर्मचारी की योग्यता देखकर ही उसका वेतन निश्चित किया जाय। अर्थशास्त्र में विभिन्न अधिकारियों एवं कर्मचारियों के उपर्युक्त वेतन का उल्लेख किया गया है। इसमें उच्च श्रेणी के अधिकारियों के लिए प्रतिवर्ष ४८ हजार पण वेतन देने की बात कही गई है जबकि नीचे की श्रेणी के कर्मचारियों के लिए १०००, ५००, २५०, १२०

तथा ६० पण तक वेतन देने को कहा गया है। राज्य की भाय के अनुसार कर्मचारियों का वेतन भी ऊपर नीचे होता रहता था।

जहाँ तक प्रांतीय अधिकारियों की भर्ती का प्रश्न है उन पदों पर अन्य बातों के साथ साथ इस बात पर भी ध्यान दिया जाता था कि उम्मीदवार उसी प्रदेश का रहने वाला हो। ऐसा होने से वह स्थानीय समस्या को भली प्रकार समझ सकता था और प्रशासन कामों में भी उसकी विशेष रुचि रहने की सम्भावना थी। यातायात के साधन पर्याप्त मात्रा में उपलब्ध न होने के कारण कर्मचारियों का स्थानांतरण प्रायः नहीं किया जाता था। प्रांतों के कर्मचारियों को वेतन नकद रुपयों की भेजेता सरकारी जमीन के रूप में दिया जाता था अथवा उन्हें स्थानीय धु पी की भाय का एक निश्चित प्रतिशत शौं दिया जाता था। इनका पद प्रायः वंशानुगत बन जाता था। मि० बी० के० सरकार का कहना है कि हिन्दूकालीन नागरिक सेवाओं को नकद वेतन शायद ही प्रदान किया गया होगा। विभिन्न उच्च अधिकारी वंशानुगत होते थे। अतः उनको वेतन देने की भेजेता निश्चित भूभाग ही प्रदान कर दिया जाता था। डा० राधाकुमुद मुखर्जी का मत इसके विपरीत है। उनका कहना है कि मौर्य काल में वेतन या तो नकद दिया जाता था अथवा ग्रामश्री के रूप में। धन की कमी होने पर राज्य के अधिकारियों को वन की पैदावार सौं दी जाती थी अथवा पशु एवं कृषिमोक्ष भूमि प्रदान कर दी जाती थी। वेतन चाहे किसी भी रूप में दिया जाता हो किन्तु इस बात का ध्यान रखा जाता था कि सरकारी कर्मचारियों में असन्तोष पैदा न हो जाये।

सेवा की अन्य शर्तें

[The Other Conditions of Service]

भर्ती की व्यवस्था एवं वेतन की मात्रा तथा रूप के प्रतिरिक्त प्राचीन भारत में सरकारी कर्मचारियों की सेवा के सम्बन्ध में कुछ अन्य शर्तें भी रखी जाती थी जिनका सम्बन्ध उनकी स्वयं की सुविधाओं एवं राज्य सम्मान से रहता था। कर्मचारियों को छुट्टी प्रदान करने की समस्या पर मुक्त प्रकट किये हैं। यह कहा गया है राजा उत्तरार्ध के दिनों में कर्मचारियों से कोई कार्य न कराये जब तक कि ऐसा किया जाना आवश्यक न बन जाए। श्राद्ध के दिनों में तो बिल्कुल ही काम नहीं कराना चाहिए। यदि कर्मचारी बीमार हो जाता है तो उसकी तीन चौथाई वेतन दिया जाना चाहिए। यदि रोगी कर्मचारी का सेवा काल पांच वर्ष हो चुका है तो उसको तीन माह का अथवा आवश्यकतानुसार कम या अधिक वेतन दिया जा सकता था। सदा रहने वाले कर्मचारी के स्थान पर उनका कोई प्रतिनिधि रख लिया जाये। कर्मचारियों को वर्ष में गद्दह दिन का अवकाश देने की सफारिश की गई है।

पेंशन का भी नियम था। अतीत वर्ष की सेवा हो जाने के बाद कर्मचारी को पूरी तरह अवकाश दे दिया जाता था और उसकी लगातार

आधा वेतन प्रदान किया जाता था। यदि राज्य पद के दायित्वों का निर्वाह करते हुए कर्मचारी परलोक सिंघार जाता है तो उसका वेतन उसके पुत्र को उस समय तक प्रदान किया जायेगा जब तक कि वह बालक है। वयस्क हो जाने के बाद उसके गुणों पर विचार किया जायेगा और तब कहीं कोई निर्णय लिया जायेगा। महाभारत के समापर्व एवं कौटिल्य के अर्थशास्त्र में यह कहा गया है कि राज्य सेवा में मृत व्यक्ति की पत्नी का पालन राज्य द्वारा किया जाना चाहिए। वीनस तथा माग्य निषि का भी किसी न किसी रूप में उल्लेख प्राप्त होता है। यह कहा गया था कि कर्मचारी के वेतन का छटा या चौथा भाग रख लिया जाये; उसे बाद में दिया जाये। इसके अतिरिक्त दो-तीन वर्ष में उसे एक मास का आधा या पूर्ण वेतन देने की भी बात कही गई। राज्य के द्वारा कर्मचारियों को कुछ भूमि भी प्रदान की जा सकती थी जिसे वे न बेच सकते थे और न ही गिरवी रख सकते थे। शुक्र का कहना है कि कर्मचारी को भूमि उसी समय तक के लिए दी जाये जब तक कि वह जीवित रहता है।

राज्य कर्मचारियों के प्रति सद् व्यवहार बरतने पर पर्याप्त जोर दिया गया है। विश्वास किया जाता था कि कर्मचारी के साथ किया गया दुर्व्यवहार उसे राज्य का शत्रु बना देता है। कोमल वचनों से तथा प्रेमपूर्ण व्यवहार से काम लेने पर कोई भी कर्मचारी अपने स्वामी को नहीं त्यागता। शुक्र नीति ने सुझाया है कि राजा किसी कर्मचारी को साग, किसी को फल, किसी को हंस कर तथा किसी को कोमल वाणी से प्रसन्न रखे। परिश्रम एवं ईमानदारी के साथ कार्य करने वाले कर्मचारी की पदोन्नति करने की व्यवस्था की गई। पदोन्नति का आकर्षण कर्मचारी को अपनी योग्यता का अधिकाधिक प्रयोग करने की प्रेरणा देता था।

उपर्युक्त शर्तें वे थीं जो कि राज्य कर्मचारी को सुविधा एवं विशेषाधिकार के रूप में राज्य की ओर से प्राप्त होती थीं। दूसरी ओर कुछ शर्तें ऐसी भी थीं जिनमें कर्मचारी के व्यवहार को अनुशासित, मर्यादित एवं कुशल बना कर यह आशा की जाती थी कि वह अपने दायित्वों का पूर्ण रूप से पालन करता हुआ राज्य की अधिक से अधिक सेवा कर सकेगा। कौटिल्य ने राजा के प्रति राज-कर्मचारियों के व्यवहार का स्पष्ट चित्र खींचा है। उनका मत है कि कर्मचारी को उस पद पर ही कार्य करते रहना चाहिए जिस पर कि वह राजा द्वारा नियुक्त किया गया है; उसे राजा के सामने कभी उच्चासन पर नहीं बैठना चाहिए; उसे असभ्यतापूर्वक अविश्वस्त भूठी बात कभी नहीं कहनी चाहिए। अनेक व्यवहार कर्मचारियों के लिए निषिद्ध थे, जैसे—कहकहा मार कर हसना, दूसरों के बीच में बोलना, परस्पर वार्तालाप करना, दरबार में तड़क-भड़क की पोशाक पहन कर आना, शक्तिशाली से शत्रुता करना, स्त्रियों से मिलना-जुलना, गुटबन्दी कर लेना आदि।

यदि कोई बात राजा के हित में है तो उसकी सूचना उसे शीघ्र ही अपने मित्रों को देनी चाहिए। हानि पहुँचाने वाली बात नहीं कही जाए। ऐसे अवसरों पर चुप रहना अभीष्ट है। राजा के साथ रहना एक प्रकार से

तमवार की धार पर चमत्ता है घन व्यक्ति को सम्माल कर पग रखना चाहिए। प्रत्येक पग अपनी रक्षा के लिए सज्जक रहना चाहिए।

राज कर्मचारियों का पारस्परिक सम्बन्ध न तो घनिष्टता का होना चाहिए और न ही वैमनस्यता का। यदि यह सम्बन्ध घनिष्टता का होगा तो वे रक्षक के स्थान पर भक्षक बन जायेंगे। उनके द्वारा राज्य के हित की अपेक्षा राज्य के अहित और विनाश के कार्य किये जायेंगे। इस प्रकार प्राचीन भारत में कर्मचारियों को सघ या संगठन बनाने का अधिकार नहीं दिया गया था। इस दिशा में किया गया प्रयास राजद्रोह माना जाता था और इसलिए दण्डनीय था। राज कर्मचारियों के बीच जब द्वेष तथा वैमनस्य की भावना रहती है तो वे एक दूसरे के कार्यों में हर सम्भव बाधा डालते हैं; परिणामस्वरूप राज्य की हानि होती है।

राज कर्मचारियों के प्रमादपूर्ण व्यवहार के प्रत्येक रूप को दण्डित माना गया था। ऐसा करने पर उनकी वेतन का दोगुना दण्ड प्रदान करने की व्यवस्था की गई थी। वैदिक कर्मचारी की पहचान यह थी कि उनका ध्येय धर्म की अपेक्षा अधिक होता था। ऐसा होने पर यह स्वाभाविक है कि वह अनुचित रूप से धन का भ्रजन करे तथा राज कोष के धन को स्वयं हटायें। प्रत्येक पदाधिकारी को अपने पद के धर्मव्यय का पूरा व्यौरा राजा के सम्मुख प्रस्तुत करना होता था। नियत धन राशि से अधिक मात्रा में धन राज कोष में जमा कराना कोई प्रशंसा की बात नहीं समझी जाती थी वरन् यह जन पद के माध्यम से धन के लोभ का प्रतीक माना जाता था। सरकारी धन का खर्च करने वाले तथा राजा से रिश्वत लेने वाले अधिकारियों को प्रतिफल रूप में दण्ड प्रदान करने की व्यवस्था थी। उनसे वह धन राशि वापिस ली जाती थी तथा उनकी पद भवनति कर दी जाती थी। इस प्रकार उपयुक्त दण्ड के माध्यम से उनकी अनुशासन में बनाये रखने का प्रयास किया जाता था।

केन्द्रीय कार्यालय का संगठन

(The Organisation of Central Office)

राज्य के समस्त कार्यों का समन्वय रखने के लिए तथा राजा द्वारा प्रसारित आदेशों का रूप निर्धारित करने के लिए एक केन्द्रीय कार्यालय होता था जिसे हम सचिवालय या शासनालय भी कह सकते हैं। इसमें लेखक, सचिव तथा अन्य अनेक अधीनस्थ कर्मचारी होते थे। मौर्य शासन काल में विभागों के अध्यक्षों को लेखक कहा जाता था जिसका पद भ्रमण के बराबर होता था। मन्त्री के प्रतिरिक्त उसे अन्य सभी से अधिक वेतन एवं सम्मान देने की बात कही गई थी। प्रा० प्रसन्नकर का कहना है कि "शासन की उत्तमता बहुत कुछ सचिवालय के कर्मचारियों की कार्यक्षमता एवं केन्द्रीय शासन के आदेशों के ठीक-ठीक सेलबद्ध करने की योग्यता पर निर्भर करती थी।" शुक्र का कहना है कि राज सत्ता राजा के शरीर में नहीं रहती वरन् उसके हस्ताक्षरित और मुद्रांकित शासन में रहती है।

गोल राज्य के लेखकों में सचिवालय की कार्यवाही का विवरण प्राप्त होता है। उनमें बताया गया है कि जब कभी राजा किसी विषय पर आज्ञा देते थे तो उससे सम्बन्धित सभी अधिकारी उपस्थित रहते थे। लेखक द्वारा उस आज्ञा को लिखा जाता था तथा अन्य दो-तीन व्यक्ति मूल आज्ञा एवं लेखक द्वारा लिखी आज्ञा का मिलान करते थे। विभागों की प्रमाण पुस्तकों में अंकित करने के बाद यह आज्ञा जिलों के कर्मचारियों को भेज दी जाती थी।

राजा के व्यक्तिगत सचिव भी होते थे। जब कभी राजा द्वारा दौरे के समय कोई मौखिक आदेश दिया जाता था तो राजा का व्यक्तिगत सचिव उसे लेखबद्ध करके राजधानी को भेज देता था। शुक्र ने राजा की आज्ञा को लेखबद्ध कराने पर पर्याप्त जोर दिया है। उसका कहना है कि राजा को राजमहल, समामवन आदि बनवाने के साथ-साथ अधिकारियों के लिए निवास स्थान भी बनवाने चाहिए। अर्थ-शास्त्र में भी केन्द्रीय शासन कार्यालय की रचना का विस्तार से वर्णन किया गया है। उसमें उल्लेख है कि अक्षपटल अर्थात् लेखा कार्यालय को इस प्रकार बनाया जाय कि कार्यालय का प्रधान दरवाजा पूर्व या उत्तर दिशा में हो। इसके अन्दर छोटे-बड़े अनेक कमरे बनाए जाएं जिनमें अनेक प्रकार के गणना करने वाले बैठ सकें। आय और व्यय का हिसाब रखने के सभी कागजात और रजिस्ट्रारों के रखने के लिए एक लक्ष्य कार्यालय होना चाहिए। अक्षपटल से कई एक महत्वपूर्ण कार्यों को सम्पन्न कराया जा सकता था। प्रथम, इसमें प्रत्येक जन-पद की पैदावार एवं आय को विभिन्न स्थानों के नामों के साथ लेख-बद्ध किया जाता था। इसके अतिरिक्त खदानों की आय तथा व्यय, सोने एवं अन्न का उपयोग आदि को लेख-बद्ध किया जाता था। दूसरे, महारानी एवं राजपुत्रों की संपत्ति का पूरा व्यौरा लिखा जाता था। तीसरे, इसके अध्यक्ष के द्वारा जन-पद के समस्त कार्यालयों के प्रबन्ध का समाचार गुप्तचरों के माध्यम से प्राप्त करते रहना चाहिए। छोटे-छोटे कार्यालयों का यह कर्तव्य था कि वे वर्ष पूरा होने पर आषाढ के महीने में प्रमुख कार्यालयों में जा कर अपना हिसाब दिखायें। चौथे, लेखा रखने के समय की व्यवस्था, क्लर्कों की सावधानी पर, उनको दण्ड देने के नियम और अध्यक्षों के द्वारा सरकार का धन हरण किये जाने पर उन्हें दिये जाने वाले दण्ड आदि का विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। इसके केन्द्रीय कार्यालय का मुख्य कार्य यह देखना होता था कि स्थानीय कर्मचारी कहीं भ्रष्ट हो कर जनता को कष्ट न देने लगे। प्रो० अलतेकर के कथनानुसार “केन्द्रीय सरकार व शासनालय का एक प्रमुख कार्य, प्रान्तीय, प्रादेशिक और स्थानीय शासन का निरीक्षण और नियन्त्रण होता है।” इसलिए शुक्र आदि आचार्यों द्वारा गांव, पुर और देश में स्वयं प्रतिवर्ष दौरा करने के लिए कहा गया है।

प्रान्तीय, प्रादेशिक और जिला प्रशासन
[Provincial, Territorial and District Administration]

राज्य का क्षेत्रीय आधार पर विभाजन किया जाता था। यह विभाजन

समय और स्थान के साथ साथ बदलता रहता था, इसलिए इसके सम्बन्ध में कोई भी बान सामान्य रूप से नहीं कही जा सकती। इसके प्रतिरिक्त विभाजन की सभी इकाईयों का स्वरूप भी एक जैसा नहीं होता था। कुछ जिनें बहुत बड़े होते थे जबकि अन्य जिनें अपेक्षाकृत अल्पन् छोटे होते थे। तब यह है कि जितने बड़े सामन्त राज्य की साम्राज्य में मिलाया जाता था वह ज्यों का त्यों एक जिला बन जाता था। समस्त राज्य का विभिन्न प्रान्तों में प्रत्येक प्रान्त को विभिन्न प्रदेशों में, प्रत्येक प्रदेश को विभिन्न जिलों या विषयों में और प्रत्येक विषय को भुक्तियों पेटी या पाठकों में विभक्त किया जाता था। विभिन्न राज्यों में राज्य के इन प्रादेशिक विभागों के नाम भलग भलग हुआ करते थे। इसके प्रतिरिक्त इनके शासकों के लिए भी भलग भलग सजाओं का प्रयोग किया जाता था। राधाकुमुद मुकर्जी न भीरं साम्राज्य को दो भागों में बाँट कर दिया है। एक भीर प्रान्त थे जिनका शासक प्रान्तपति भयवा गवर्नर होता था, साथ ही अन्य प्रदेश होते थे जिनका अध्यक्ष राज प्रतिनिधि होता था। ये प्रांत एवं प्रदेश सम्राट के प्रत्यक्ष रूप से प्राधीन रहते थे। इनके प्रतिरिक्त साम्राज्य के कुछ ऐसे भाग भी थे, जिन पर विभिन्न क्षेत्रियों के सामंतों या बन्द राजाओं का शासन था। राजा इन प्रदेशों के भान्तरिक प्रशासन में कोई हस्तक्षेप नहीं करता था।

प्रान्तीय शासन व्यवस्था

प्राज की भान्ति प्रान्तों का प्रशासन केवल बड़े राज्यों में प्राप्न होता था। भीरं साम्राज्य अनेक प्रान्तों में विभाजित था। इनमें उत्तरापथ, अवन्ति राष्ट्र दक्षिण पथ, कलिंग और प्राच्य आदि के नाम उल्लेखनीय हैं जिनकी राजधानी क्रमशः तक्षशिला, उज्जैन, स्वर्णगिरि, नीलकी और पाटलीपुत्र थी। हो सकता है कि यह प्रान्त भी स्वयं कई प्रान्तों में विभाजित रहे हों। इन प्रान्तों के शासक उच्चपदाधिकारी हुआ करते थे। प्रायः राजवंश के कुमारों को इन पदों पर बैठाया जाता था। राजकुमार न होने पर प्रान्तीय शासक का पद राज्य के सर्वोच्च एवं अनुभवी प्राधकारियों को दिया जाता था जो प्रायः प्रसिद्ध सैनिक भी हुआ करते थे। प्रान्त के शासकों को अत्यन्त व्यापक शक्तियाँ प्राप्त थी। उनमें मन्त्र सचालक की योग्यता अनिवार्य मनी जाती थी क्योंकि उन्हें प्रान्त में पूर्ण भान्ति बनाए रखना और प्रान्त की सीमावर्ती राज्य के भान्तरिकों से सुरक्षित रखना होता था।

प्रान्तीय शासक बहुधा राजकुमार होते थे इसलिए उनके करने मन्त्र और राज समा हुआ करती थी। प्रान्तीय शासक को राजा की नीति का अवलम्बन करना होता था जो कि दूनो के माध्यम से समय समय पर राजा द्वारा प्रसारित की जाती थी। ऐसा प्रसारण यात्रायात के साधना के भभाव में प्रायः कम ही हो पाता था, इसलिए ये प्रान्तीय प्रशासक पर्याप्त स्वतन्त्रता का उपभोग करते थे। कभी कभी इनके द्वारा सन्धि और विग्रह जैसे कार्य भी किये जाते थे। प्रांतों की अपनी सेना होती थी। प्रान्तीय कर्मचारियों पर इस शासक का जितना अधिकार था इस सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। प्रान्तीय सरकार द्वारा भूमिकर एवं अन्य राज्यकर एकत्रित

किए जाते थे और प्रान्तीय शासन का खर्च चलाने के बाद शेष धन को केन्द्रीय सरकार को भेज दिया करते थे। कौटिल्य ने प्रान्तीय शासकों की शक्ति पर कुछ प्रतिबन्ध लगाने की बात कही है। यह शासक सम्राट द्वारा किये गये समझौतों का पूर्ण पालन किया करते थे। सम्राट से आज्ञा लिए बिना उसके मन्त्रियों तथा अन्य उच्च अधिकारियों से प्रत्यक्ष पत्र व्यवहार नहीं कर सकते थे। नये जीते हुए प्रदेश की सूचना उन्हें सम्राट को देनी होती थी। यदि प्रान्त में कोई उपद्रव हो जावे अथवा कोई अन्य राजा आक्रमण कर दे तो उसकी सूचना वे सम्राट को देते थे। सामन्तों की अनेक श्रेणियाँ वर्णित की गई हैं।

प्रदेशों का प्रशासन

प्रान्त पर्याप्त बड़े होते थे, इसलिए प्रशासनिक सुविधा की दृष्टि से उन्हें कुछ प्रदेशों में विभाजित कर दिया जाता था; इन प्रदेशों को मुक्ति-राष्ट्र अथवा मण्डल कहा जाता था। कहीं कहीं इनके लिए देश शब्द भी प्रयुक्त किया जाता था। सम्राट अशोक के शासन काल में रज्जुकों को व्यापक अधिकार प्रदान किये गये। ये रज्जुक अथवा प्रादेशिक शासक साम्राज्य की साधारण नीति के अनुसार दीवानी फौजदारी तथा माल सम्बन्धी समस्त विषयों पर पूर्ण अधिकार रखते थे। वे आवश्यकतानुसार दण्ड एवं पुरस्कार दे सकते थे। प्रदेश का शासक अपने अधीनस्थ कर्मचारियों पर पूर्ण नियंत्रण रखता था। राजद्रोह करने वालों को तुरन्त कैद करके उपयुक्त दण्ड के लिये वह राजधानी भेजता था। प्रादेशिक शासक को पर्याप्त सैनिक शक्ति युक्त होना पड़ता था, क्योंकि जिले के अधिकारियों द्वारा राजद्रोह किये जाने की संभावनायें थीं। इन अधिकारियों को न्याय देने का अधिकार या अपने प्रदेश के ये सर्वोच्च न्यायाधिकारी हुआ करते थे। प्रदेश के शासकों को परामर्श देने के लिये कोई नियमित संस्था होती थी या नहीं इस सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता।

जिले का शासन

जिला अथवा विषय क्षेत्रीय विभाजन की अन्य इकाई थी। इनके मुख्य शासक को विपति कहा जाता था। इसके आधीन १००० से लेकर २००० तक के गांव होते थे। आज के कलेक्टर या जिलाधीश की भान्ति विषयपति का काम, जिले में शान्ति और सुव्यवस्था बनाए रखना तथा माल गुजारी एवं अन्य करों की वसूली करना था। उसके आधीन अनेक कर्मचारी कार्य करते थे। शान्ति और सुव्यवस्था करने के लिए इनके आधीन छोटी सैनिक टुकड़ी भी हुआ करती थी। इन टुकड़ियों के नायक को दण्ड नायक कहते थे। दण्ड पाशिक आदि पुलिस अधिकारी भी संभव है कि विषयपति के आधीन कार्य करते थे। इस अधिकारी के न्याय संबन्धी अधिकारों में निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। जिले के शासन में जनता का पर्याप्त योगदान रहता था। वह परिपद के माध्यम से जिला प्रशासन के कार्यों में भाग लेता था।

तहसीलों का प्रशासन

जिलों की प्रशासनिक सुविधाओं के लिए प्रागे समय भागो में विभाजित किया गया। पश्चिमी भारत में अनेक गांवों के समूह को मण्डन कहा जाता था। ये मंडल जिने और प्रशासन की सबसे छोटी इकाई 'गांव' के बीच प्रशासन की अन्य इकाइया थीं। इन इकाइयों का स्वरूप समय समय पर बदलता रहा है। मनु के कथनानुसार प्रशासन की सुविधा के लिए दस गांवों का एक समूह होना चाहिए और ऐसे दस समूहों अथवा १०० गांवों को मिलाकर एक मण्डन बनाया जाना चाहिए। इस मण्डन की मात्र की मात्रा में हम तहसील कह सकते हैं। किसी भी जिले में १००० गांव अथवा १० तहसीलों होनी चाहिए। गांवों को समूहित करके जो शासन की इकाई बनाई जाती थी उसे विभिन्न स्थानों पर पाठक, पेठ, स्थानी एवं मुक्ति आदि अनेक नामों से पुकारा जाता था। इन क्षेत्रों के प्रशासन के लिए केन्द्रीय सरकार द्वारा आज के तहसीलदार जैसा कोई अधिकारी नियुक्त किया जाता था। ग्रामीण क्षेत्रों की इन प्रशासनिक इकाइयों के साथ साथ लोकप्रिय संस्थाएँ अथवा पंचायतें भी होती थी, जिनकी ग्राम शासन व्यवस्था का महत्वपूर्ण भूमिका माना जाता था। इनका संगठन किस प्रकार किया जाता था, यह स्पष्ट नहीं है।

स्थानीय सरकार (Local Government)

प्राचीन भारत में स्थानीय सरकार की मात्र की मात्रा शहरी एवं देहाती क्षेत्रों में विभाजित किया गया था। दोनों क्षेत्रों की प्रशासनिक व्यवस्था अलग अलग प्रकार से की गई थी। अतः यह उपयुक्त रहेगी कि अलग शीर्षकों में इनका अध्ययन किया जाए।

नगरों का प्रशासन (The Administration of cities)

वैदिक काल के नगरों की शासन व्यवस्था से सम्बन्धित जानकारी बहुत कम मिलती है। उस समय गांवों की संख्या अधिक थी और पुर या नगर बहुत कम होने थे, जिनका महत्व भी कम होता था। वेदोत्तर साहित्य में भी नगरों से सम्बन्धित बहुत कम जानकारी मिलती है। महाकाव्य काल में अनेक नगरों तथा राजधानियों का विकास हो गया। अयोध्या हस्तिनापुर आदि की प्रशासनिक व्यवस्था का पर्याप्त वर्णन इन ग्रन्थों में मिलता है। भारत पर जब सिकन्दर ने आक्रमण किया उस समय का पञ्जाब नगरों और पुरों से पूर्ण दिखाई देता है। ये नगर प्रायः स्वायत्त थे और अपनी नगर परिषद के द्वारा संचालन करते थे। गुप्तकाल के बाद से नगरों की शासन व्यवस्था का पूरा विवरण प्राप्त होता है।

महामारन के ग्रीष्म के मतानुसार नगर ऐसा होना चाहिए जो दुर्ग मजबूत हो, पानी और वस्त्रों से भरापूरा हो, दुर्ग दीवार एवं सीमाओं से

धिरा हुआ हो तथा हाथी घोड़े तथा रथ समूह से युक्त हो । शुक्र ने राजधानी के निर्माण के संबंध में बताया है कि यह ऐसे प्रदेश में बनाई जाए जो अनेक वृक्षों एवं लताओं से युक्त है, पशु पक्षियों से व्याप्त है, अन्न एवं जल से सम्पन्न है; वृक्ष और काष्ठ - परिपूर्ण है और नदियों तथा पर्वतों के निकट है । शुक्र के मतानुसार नगरी का प्रशासन ६ प्रमुख अधिकारियों द्वारा किया जाना चाहिए । ये हैं—मुखिया एवं प्रधान, न्यायाधीश अथवा दण्डाधीश, भूमिकर वसूल करने वाला, चूंगी और शुल्क अधिकारी, सन्तरी और बलकं । इनमें सन्तरी का काम विभिन्न प्रकार की सूचनाएं एकत्रित करना है और नगर प्रमुख को नागरिकों के प्रति पिता के जैसा व्यवहार करना चाहिए । राजधानी प्रदेश में दुर्ग बनाने पर पर्याप्त जोर डाला गया है । राजधानी प्रदेश के अतिरिक्त अन्य नगर भी हुआ करते थे । इनमें पतन वह नगर होता था, जहां नाव से उतरने के घाट थे । पहलू उस नगर को कहते थे जहां केवल नाव द्वारा ही पहुंचा जा सकता था । द्रोणमुख वे नगर थे, जिनमें जल तथा स्थल दोनों मार्गों से पहुंचा जा सकता था ।

नगर प्रशासन के अधिकारी

नगर का प्रशासन विभिन्न प्रकार के अधिकारियों द्वारा किया जाता था । इनमें प्रथम उल्लेखनीय नगर प्रमुख है । इसके अतिरिक्त नगर प्रशासन में नाग लेने वाले राज्य की ओर से नियुक्त पदाधिकारी तथा स्थानीय समाज समितियां और समुदाय होते थे । कीटिल्य ने नगर के मुख्य अधिकारी को नागरक कहा है जिसे व्यापक अधिकार दिये हैं । यह अधिकारी नगर के भीतर शान्ति, सुव्यवस्था और स्वच्छता रखने के लिए उत्तरदायी था । उसे नगर निवासियों से कर लेने और नियमों के विरुद्ध आचरण करने वालों को दण्ड देने का अधिकार था । वह नगर में होने वाले कार्यों का पर्यवेक्षण करता था । वह दूसरों की खोई व उनके द्वारा भूली या छोड़ दी गई वस्तुओं की रक्षा करता था । अपने उत्तरदायित्वों को निभाने में उसके द्वारा कोई असावधानी नहीं बरती जाती थी । मौर्य काल के बाद भी नगर प्रमुख की नियुक्ति की परम्परा बनी रही । जातकों में पुर के प्रमुख राजपुरुषों को नगर शुक्ति कहा गया है । मनु स्मृति में नगर के प्रमुख अधिकारी को नगर में होने वाली प्रत्येक घटना की देखरेख करने वाला कहा गया है । नगर की रक्षा और दुष्टों का दमन उसके दो मुख्य कार्य थे । इस अधिकारी से आशा की जाती थी कि उसका व्यवहार नगर निवासियों के साथ सहानुभूति और आत्मीयता से पूर्ण हो ।

नगर प्रमुख के अतिरिक्त अर्थशास्त्र में कुछ अन्य राज पुरुषों के भी नाम मिलते हैं । इनका पण्याध्यक्ष वह होता था जो कि नगरों में बेची जाने वाली वस्तुओं का मूल्य निर्धारण करता था । सुराध्यक्ष द्वारा राज्य के नियमों के अनुसार मदिरा के क्रय विक्रय तथा प्रयोग का संचालन किया जाता था । सून्याध्यक्ष यह देखता था कि मांस बेचने वाले हड्डियों को निकाल कर स्वच्छ मांस बेचते हैं कि नहीं । गणिकाध्यक्ष गणिकाओं को आय का निर्धारण

करता था और उत पर कर लगाता था। नावाङ्मय विदेशी यात्रियों से मुक्त बमूल करता था।

नगर में जनसंख्या के विवरण को सुरक्षित रखने की व्यवस्था थी। कीर्तिलय ने जनसंख्या कार्यालय का उल्लेख किया है। उनमें जन गणना करने वाले गोप तथा स्थानिक नाम के दो राज पुर्णों का उल्लेख किया है। प्रत्येक घर्मशाला घनने पशु रहने वाली के नाम और प्रत्येक नागरिक घनने प्रति-यियों के नाम की सूचना इन अधिकारियों के पास भेजते थे।

नगरपालिका के कर्तव्य

नगरों का शासन करने वाली संस्था 'पीर' कहलाती थी। सार्वभौम के लेखों में, विष्णुवर्धन में, रामायण में तथा कुछ अन्य ग्रन्थों में इस शब्द का इसी रूप में प्रयोग किया गया है। इस समा के द्वारा सार्वजनिक कल्याण का कार्य किया जाता था। बृहस्पति के अनुसार यह नगर में शान्ति और व्यवस्था का कार्य करती थी। यह सार्वजनिक उपयोग की इमारतें बनवाती थी। इसके प्रतिरिक्त बाजारों का मूल्य नियंत्रण, बंदरगाहों का पर्यवेक्षण एवं मन्दिरों की देखभाल भी इसके द्वारा की जाती थी। भौगोलिक के कथनानुसार पाटलिपुत्र की नगर समा के ६ विभाग थे तथा प्रत्येक विभाग में ५ सदस्य होते थे। पहला विभाग भौद्योगिक कला तथा दूसरा विभाग विदेशियों की सुविधा की देखरेख करता था। तीसरा विभाग प्रजा के जन्म-मरण का विवरण रखता था एवं चौथा वाणिज्य एवं व्यापार का संचालन करता था। पाँचवाँ व्यावसायिक विकास का पर्यवेक्षण तथा छठा बाजार में नाप-तोल की जाँच करता था। नगर समा एक पृथक् कार्यालय में अपनी बैठकें करती थी। सम्भवतः नगर समा की एक मुद्रा भी होती थी।

पुरों के मुख्य अधिकारी पुरपाल की नियुक्ति राजा के द्वारा की जाती थी। पुरपाल स्वयं ही सेना-नायक होता था। इसे शासन कार्यों में मदद देने के लिए एक गैर-सरकारी सभा हुआ करती थी। इसमें प्रायः सभी व्यवसायों के प्रतिनिधि होते थे। कभी-कभी पुर को मलग अलग वाडों में विभाजित कर दिया जाता था। नगरपालिकाएँ जनप्रिय निगम, पीर तथा जनपदों की नागरिक समस्याएँ, व्यापारिक एवं भौद्योगिक गिल्ड्स आदि अनेक नगर निकायों का संगठन प्राचीन भारत में किया गया। इन निकायों द्वारा वे कार्य किये जाते थे जिनकी शक्तिमान प्रयास द्वारा सम्पन्न नहीं किया जा सकता था तथा जिनके लिए सामूहिक प्रयास आवश्यक था। बृहस्पति के अनुसार ये कार्य थे—सार्वजनिक सभों, मन्दिरों, तालाबों, धाराम-श्रृंहों, कुम्भों, पूजा स्थलों आदि की व्यवस्था करना, बंदमाश व्यक्तियों से नगर की रक्षा तथा दुःखियों की सहायता आदि। नगर पालिकाएँ विभिन्न स्रोतों से धन प्राप्त करती थीं। इनके सदस्यों द्वारा दान किया जाता था। सार्वजनिक निर्माण के कार्यों से उन्हें लाभ प्राप्त होता था। दण्ड रूप में भी वे नागरिकों से धन प्राप्त करती थीं। इनकी आय का मुख्य स्रोत नगरपालिका सीमा में बेची जाने वाली वस्तुओं पर शुुगी महसूल था। साधुनिक साधनों के

अपूर्य्य होने पर ये कभी भी आवश्यकता के अनुसार कर्ज ले सकती थीं अथवा राज्य से आर्थिक सहायता पा सकती थीं ।

ग्रन्थों में पाटलिपुत्र की भांति प्रयोध्यानगर के सम्बन्ध में भी कुछ जानकारी प्राप्त होती है । महर्षि वाल्मीकि ने लिखा है कि राजा दशरथ को राजधानी दुर्गम किलों तथा खाइयों से युक्त शत्रु के लिए दुर्गम थी । अयोध्या दो भागों में विभाजित थी—पुर और राष्ट्र । राजधानी में सेना का मुख्य केन्द्र होने के कारण वह दुर्ग से सुरक्षित रहती थी इसी कारण उसे पुर या दुर्ग कहा जाता था । पुर का शासन पौर नाम की एक स्थानीय संस्था द्वारा किया जाता था । पौर एक प्रकार का नगर निगम था । इसके द्वारा किये जाने वाले कार्य थे—नगर-नियोजन, मार्गों की रचना एवं व्यवस्था, स्वच्छ पानी की व्यवस्था, सफाई, गलियों में प्रकाश, सार्वजनिक भवनों की व्यवस्था, मार्गों पर चलने वालों का नियमन, शहर की सजावट, पार्कों की व्यवस्था आदि आदि ।

(B) गांवों का स्थानीय प्रशासन [The Local Government of Villages]

प्रो० अलतेकर का कहना है कि “अति प्राचीन काल से ही भारत के ग्राम शासन व्यवस्था की धुरी रहे हैं ।”^१ शुक्र ने गांवों की परिभाषा देते हुए बताया है कि जहां से एक सहस्र चांदी के पण की आय हो वह गांव है ।^२ कौटिल्य का कहना है कि कोस दो कोस की सीमा में गांव बसाये जायें जिनमें शूद्र तथा किसान अधिक हों, सौ से लेकर पांच सौ तक कुल हों तथा जो गांव एक दूसरे की रक्षा करने में समर्थ हों । इन गांवों की सीमा नदी, पर्वत, वन, खाई अथवा गुफा, सेतु, बांध या वृक्षों से बनायी जाये ।^३ वैदिक काल में राज्यों का आकार छोटा होने के कारण गांवों का महत्व और भी अधिक था । राज्य का आकार बढ़ जाने के बाद भी अधिकांश लोग गांवों में ही रहते थे अतः इनका महत्व बना रहा । रामायण और महाभारत में भी गांव के अधिकारियों का नाम आया है । वैदिक कालीन ग्रामों का अधिकारी ग्रामणी होता था जिसे स्थानीय जनता का माता-पिता समझा जाता था ।

गांवों के प्रशासन का रूप प्रजातन्त्रात्मक था । राधा कुमुद मुकर्जी आदि विद्वानों का मत है कि प्राचीन भारत सत्ता के केन्द्रीकरण में विश्वास नहीं करता था वरन् सामूहिक स्वशासन में था जिसके लिए विकेन्द्रीकरण आवश्यक था । उस समय का प्रत्येक गांव स्वशासित था । गांवों की राजनीति पर राज्य में होने वाले राजनैतिक उतार-चढ़ाव का अधिक प्रभाव नहीं

1. प्रो० अलतेकर, पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ-१६८

2. शुक्र-नीति, १/१६२

3. अर्थ-शास्त्र, २/१/२-३

होता था। मँगस्यनीत्र आदि विदेशी विद्वानों द्वारा भी यह माना गया है कि भारतीय ग्राम छोटे-छोटे आत्म-निर्भर गणतन्त्र थे। कृषि कार्य को इतना पवित्र माना जाता था कि राजनैतिक सहाइयों में भी खेती को मया शक्ति नुकसान नहीं पहुँचाया जाता था।

शुक्र ने प्रत्येक गांव में ६ राज्य कर्मचारी रखने को कहा है—गांव का अधिपति, सुरक्षा अधिकारी, राज्य की कृषि सम्बन्धी धाय लेने वाला, लेखक प्रतिहार तथा ध्याहारिक वस्तुओं पर शुक्र देने वाला।

गांव का अधिपति

गांव का अधिपति अथवा मुस्तिया अपने निर्देशन एवं निरीक्षण में गांव के शासन को संचालित करना था। विभिन्न समयों एवं स्थानों में इस अधिकारी के लिए अलग-अलग सत्राओं का प्रयोग किया गया है। सामान्य रूप से एक गांव का एक ही अधिपति होता था। इसका पद वंश परम्परागत था। उत्तराधिकारी के अयोग्य होने पर किसी अन्य सम्बन्धी को यह पद दिया जा सकता था। यह पद बाह्यणों को नहीं बल्कि क्षत्रियों को दिया जाता था। कमी-कमी वर्यों को भी यह पद सौंप दिया जाता था।

गांव के अधिपति का मुख्य कार्य गांव की रक्षा करना था। यही कारण है कि इन पद को क्षत्रियों को दिया जाता था। गांव के स्वयं सेवक दल एवं पहरेदारों का वह नेतृत्व करता था। ऐसे अनेक उदाहरण मिलते हैं जबकि गांव के अधिपति तथा स्वयं सेवक दल के सदस्यों ने गांव की रक्षा में अपने प्राण तक न्योद्धावर कर दिये थे।

अधिपति का दूसरा महत्वपूर्ण कार्य था सरकारी करों का संग्रह करना। वह ग्राम पंचायत का गदेव अग्रज होता था। यह गांव का सबसे प्रभावशाली व्यक्ति होता था। सरकार के प्रति जवाबदेह होते हुए भी वह जनता का तथा जनता के लिए एक अधिकारी होता था।

ग्राम अधिकारी

अधिपति के कार्यों में सहायता के लिए अन्य अधिकारी भी होते थे। गांव पंचायत के निर्णयों का अभिलेख तथा जिले एवं सरकार के अधिकारियों के साथ हुए पत्र-व्यवहार की प्रतिनिधि रखने का कार्य गांव का मुनीम करता था। इसे वृत्ति के रूप में कर मुक्त भूमि दी जाती थी।

गांव के प्रायः सभी सद् गृहस्थों की ग्राम समा की सदस्यता का अधिकारी माना गया था। महाराष्ट्र, कर्नाटक एवं तमिल देश में इसे क्रियान्वित रूप-प्रदान किया गया।

ग्राम्यस्तर की अन्य हाँपायें

गुप्त काल में कुछ प्रान्तों में ग्राम समितियों का विकास हो चुका था। ये मध्यभारत में पंचमण्डली तथा विहार में ग्राम-जनपद कही जाती

थीं। इनकी नियमित बैठकें हुआ करती थीं तथा महत्वपूर्ण निर्णय लिए जाते थे। देश के कुछ राज्यों में ग्राम वृद्धों द्वारा शासन कार्य सम्पन्न किया जाता था। प्रो० अलतेकर का कहना है कि “गुप्त काल तथा उसके बाद में बिहार, राजपूताना, महाराष्ट्र तथा कर्नाटक में ग्राम सभाओं की कार्यकारिणी समितियां भी कार्यम हो चुकी थीं। पर स्मृतियों और उत्कीर्ण लेखों में इनके संगठन से संबंधित कोई जानकारी प्राप्त नहीं होती।”

प्राचीन भारत में इन ग्रामीण संस्थाओं के लिए यदि कोई निर्वाचन किया जाता था तो उस पर आज की तरह से दलबन्दी, साम्प्रदायिकता आदि का प्रभाव नहीं होता था। गांव के सदगृहस्थों की सभा में जातिपाति के भेद-भाव का असर अधिक नहीं होता था। मराठा शासन काल की ग्राम पंचायतों के फैसलों पर श्रावहणों तथा यहां तक कि शुद्रों तक के हस्ताक्षर मिलते हैं। ग्राम पंचायतों के कार्य

प्राचीन भारत में ग्राम पंचायतों के द्वारा अनेक कार्य किये जाते थे। प्रो० अलतेकर ने विस्तार के साथ इनका वर्णन किया है। उनके मतानुसार ग्राम पंचायतें निम्नलिखित कार्य करती थीं—

१. भूमि कर वसूल करना—भूमि कर वसूल करने का दायित्व पूरी तरह से ग्राम पंचायतों का था। सूखा या बाढ़ आदि की स्थिति में वह लगान माफ कर सकती थी। कर वसूल करने के लिए विभिन्न तरीकों को अपनाया जा सकता था।

२. ऊसर भूमि का स्वामित्व—गांव की ऊसर भूमि का स्वामित्व ग्राम पंचायत करती थी। राज्य द्वारा इस भूमि को ग्राम पंचायत की अनुमति के बिना नहीं बेचा जा सकता था। स्वयं पंचायत द्वारा भी ऐसी भूमि के बेचने का विवरण प्राप्त होता है।

३. झगड़ों को दूर करना—ग्राम पंचायतों को न्याय के क्षेत्र में व्यापक शक्तियां थीं। यद्यपि गम्भीर अपराध के मामले इनके अधिकार क्षेत्र की सीमा से बाहर थे। दीवानी मामलों में इसके अधिकारों की कोई सीमा नहीं थी। पंचायतों की व्यापक न्यायिक शक्तियों का कारण तत्कालीन मराजकता या राजकीय न्यायालयों के अभाव को नहीं माना जा सकता। स्वयं राज्य की नीति ही यह थी कि पंचायतों को न्याय के क्षेत्र में अधिक शक्तियां सौंपी जाये। पंचायतों के निर्णय के विरुद्ध अपील की जा सकती थी, किन्तु इसकी सफलता की आशाएँ अत्यन्त मन्द होती थी।

४. देवालियों का प्रबन्ध—जिस गांव में देवालियों की देख-रेख करने के लिए कोई अलग व्यवस्था नहीं होती थी वहां पंचायत अथवा उसकी किमी उपसमिति द्वारा यह कार्य किया जाता था।

५. पोखियों की सहायता—इसके द्वारा आवश्यकतामन्द नोगों की जरूरत पूरी करने के लिए उनको ऋण दिया जाना था। ऋण देने की खातिर पंचायत द्वारा सार्वजनिक भूमि को गिरवी रख दिया जाता था।

६. सार्वजनिक हित की योजनाएँ—गांव के उत्पादन को बढ़ा देने के लिए ग्राम पंचायतें योजना बनाती थीं। इसके लिए वे जंगली तथा ऊसर भूमि

को कृषि योग्य बनाने का प्रयास करती थीं। ये भटकों की मरम्मत, पेय जल के कुएँ तथा धर्मशाला आदि की व्यवस्था भी करती थीं।

७. सामूहिक एवं साहित्यिक विकास—ग्राम पंचायतों के अनेक क्षेत्रों को भौतिक सुख साधन उपलब्ध कराके ही सतीष नहीं कर लेती थीं, वरन् ये नागरिकों के सामूहिक एवं साहित्यिक विकास के लिए भी सक्रिय योगदान करती थीं।

ग्राम पंचायतों के उन्मुख कार्यों की देखने के बाद प्रो० अमलेकर का यह कथन अधिक प्रतीत होता है कि "प्राधुनिक काल में हिन्दुस्तान या मोरार-पमरोरा में ग्राम संस्थाओं को हितने अधिकार प्राप्त है उनमें कहीं अधिक इन प्राचीनकालीन ग्राम संस्थाओं को ये और इनकी रक्षा करने में वे हुनेवा नाकथान रहती थीं। ग्रामवासियों के सम्मुख और उनकी सर्वांगीण भौतिक, नैतिक और धार्मिक उन्नति के साधन में इनका भाग प्रगल्भीय और महत्वपूर्ण था।"^१

ग्राम स्थानीय संस्थाएँ [Other Local Bodies]

स्थानीय स्तर पर उन्मुख के अतिरिक्त भी संस्थाएँ होती थीं जो कि जनता को सामूहिक प्रवृत्ति एवं मिस-जुम कर काम करने के प्रयास का परिणाम थीं। इन सभी को पारस्परिक सहायता एवं रक्षा के उद्देश्य से बनाया जाता था। इनका आधार निवास स्थान, रक्त सम्बन्ध एवं व्यवसाय आदि होत थे। कुल श्रेणी एवं पूज द्वारा स्थानीय स्तर पर ग्याय एवं अन्य सुविधाएँ प्रदान करने का प्रयास किया जाता था। कुल सम्भवतः एक ही परिवार के सदस्यों का समूह को कहा जाता था। आचार्यों ने इसे परिवार के सदस्यों की बैठक माना है। स्वशासन की संस्थाओं में इनका कोई विशेष हाथ नहीं होता था तो भी राधाकुमुद मुन्त्री तथा दीक्षितार आदि इनको स्वशासन की संस्थाओं में स्थान देते हैं। श्रेणी व्यावसायिक समिति को कहा जाता था। इसके अपने रीति-रिवाज होने थे जिनकी स्मृतिओं में अनेक धर्म कहा गया है। अनेक सदस्यों के मन्त्रेणों का निपटारा यह श्रेणी धर्म के अनुसार हो करती थी। महामारत ने गण को श्रेणी का पर्यायवाची माना है। श्रेणी जैसे व्यावसायिक सर्वों का अस्तित्व यह साबित करता है कि प्राचीन भारत में सहकारिता के सिद्धान्त का मान्यता दी गई थी। पूज के बारे में राधा कुमुद मुन्त्री का कहना है कि यह एक विश्व प्रकार का सच था। इसमें अनेक जानियों के लोग होने थे जिनका कोई निश्चित व्यवसाय या जीवन-साधन का साधन नहीं था जो धन और आनन्द प्राप्त करने के सामान्य सदस्यों को प्राप्ति के लिए मिलते थे।^२ इन स्थानीय सगठनों अथवा समितियों का मुख्य कार्य स्थानीय अंगणों का निपटारा करना था।

१. प्रो० अमलेकर, पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ-१८३

२. "पूजा समूहाः मित्र जातीनाम्।"—मिताक्षरा

स्थानीय संस्थायें व केन्द्रीय सरकार

नगरों तथा गांवों की स्थानीय संस्थायें पर्याप्त स्वतन्त्रता एवं स्वायत्तता का उपयोग करती थी। यातायात के साधनों के अभाव में तथा राजनैतिक जीवन की अस्थिरता में समस्याओं के बाहुल्य के कारण केन्द्रीय सरकार इन संस्थाओं के कार्यों में हस्तक्षेप करना न तो उचित समझती थी और न ही वह कर सकती थी। स्थानीय स्तर की यह स्वायत्तता इतनी भी न थी कि इसे अराजकता या अव्यवस्था में बदला जा सके। अधिकांश स्थानीय अधिकारियों की नियुक्ति राज्य सरकार द्वारा की जाती थी। सामयिक पर्यवेक्षण एवं गुप्तचरों के द्वारा इन पर आवश्यक नियन्त्रण रखा जाता था। ग्रामों तथा नगरों के अधिकारियों के ऊपर एक सचिव रखने को कहा गया जो कि धर्म का जानकार हो, सदैव जागरूक रहे और सरल स्वभाव वाला हो। जिस प्रकार नक्षत्रों के ऊपर ग्रह रहते हैं उसी प्रकार सचिव उन सबकी स्वयं देखभाल करे। सचिव को चाहिए कि वह गुप्तचरों के माध्यम से स्थानीय अधिकारियों के हालचाल जानता रहे। शठ, हिंसक, पापी एवं पराये धन को लूटने वालों से जनता की रक्षा करना राज्य का मुख्य दायित्व है।

गांवों में स्वायत्त शासन की व्यवस्था करके छोटे-छोटे गणतन्त्र बनाने का प्रयास तो किया गया था किन्तु इसका अर्थ यह नहीं था कि यह प्रशासनिक गतिरोध को जन्म दे। शासन व्यवस्था में एक जंजीर के जैसा एकीकरण था। राजा के द्वारा एक गांव, दस गांव, बीस गांव, सौ गांव तथा सहस्र गांवों के अधिपति नियुक्त किये जाते थे। गांव में किसी प्रकार की गड़बड़ी होने पर एक गांव का अधिकारी दस गांवों के अधिकारी को सूचना देता था, दस ग्राम का अधिकारी बीस ग्राम के अधिकारी से और इस प्रकार क्रमशः अपने से ऊंचे अधिकारी से जाकर नीचे के अधिकारी अपने क्षेत्र की गड़-बड़ी की सूचना देते थे।

स्थानीय संस्थाओं एवं केन्द्रीय सरकार के मध्य स्थित सम्बन्धों के बारे में प्रो० अलतेकर का यह कथन सत्य है कि "केन्द्रीय सरकार को केवल साधारण निरीक्षण एवं नियन्त्रण का अधिकार था। ग्राम प्रबन्ध की पूरी जिम्मेदारी ग्राम समा या पंचायत पर ही थी और उसे अधिकार भी बहुत थे।" स्थानीय संस्थायें स्वयं की परम्पराओं, रीति-रिवाजों एवं नियमों के अनुसार कार्य करती थी।

गणराज्य अथवा प्रजातंत्र [THE REPUBLICS]

प्रतिहासिक काल में हिन्दू राज्य व्यवस्था का रूप क्या था यह एक अनुमान का विषय है जो कि प्राचीन ग्रन्थों में प्राप्त सामग्री के आधार पर लगाया जा सकता है। प्राज्ञ अधिकांश विद्वान इस बात से सहमत हैं कि प्राचीन भारत में प्रजातन्त्रात्मक शासन व्यवस्था का प्रचलन था, किन्तु यह व्यवस्था राजतन्त्र की पूर्ववर्ती है अथवा अनुवर्ती है इस सम्बन्ध में वे मतभेद नहीं हैं। एक ओर तो डा० जायसवाल हैं जिन्होंने अनेक प्रमाण देकर यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि गणतन्त्रों का उदय प्रारम्भिक वैदिक काल तथा राजतन्त्र के बाद हुआ। प्रारम्भिक वैदिक साहित्य में केवल राजतन्त्र का ही उल्लेख किया गया है। यह इसलिए हुआ होगा क्योंकि वैदिक युग के प्रारम्भ में केवल राजाओं के द्वारा ही शासन हुआ करता था। वैदिक युग के बाद यह शासन व्यवस्था छोड़ दी गई तथा भिन्न-भिन्न स्थानों में प्रजातन्त्रात्मक शासन व्यवस्था की अपनाया गया। अपने पक्ष के समर्थन में डा० जायसवाल का कहना है कि महामारत के अनुसार वैदिक युग में केवल राजा द्वारा शासन करने की परम्परा थी। दूसरे, ऋग्वेद तथा अथर्ववेद में विभिन्न स्थानों पर राजा की स्तुति की गई है। तीसरे, मैगस्थनीज द्वारा सुनी हुई परम्परागत बातों से यही सिद्ध होता है कि यहाँ प्रजातन्त्र का प्रचलन प्रारम्भिक वैदिक काल के बाद हुआ होगा।^१ चौथे, प्रजातन्त्रात्मक शासन के प्रमाण परवर्ती वैदिक साहित्य में प्राप्त होते हैं।

डा० जायसवाल का यह मन दूसरे विद्वानों को मान्य नहीं है तो भी यह तो सभी मानते हैं कि प्राचीन भारत में गणतन्त्रात्मक शासन का अस्तित्व था। डा० बी० पी० बर्मा के कथनानुसार प्राचीन भारत की गणतन्त्रीय संस्थाओं का परिचय प्राप्त कर उन विद्वानों को आश्चर्य होना है जो कि निरंकुश धर्मतन्त्रात्मक और स्वेच्छाचारी शासन का एशिया में सरकार का एक

१. कई पीढ़ियाँ बीतने पर नृपतन्त्र समाप्त हो गया तथा उसका स्थान प्रजातन्त्रात्मक शासन व्यवस्था ने ले लिया—एरियन, अध्याय—६

मात्र रूप मानते हैं।¹ विनय कुमार सरकार के कथनानुसार भारतीयों का संस्था विषयक अनुभव केवल राजतन्त्र के क्षेत्र तक ही सीमित न रहा। हिन्दू संविधान का विकास गणतन्त्रात्मक अथवा अर्धप्रजातन्त्रात्मक दिशा में भी हुआ। भारत के प्राचीन इतिहास में कम से कम तीन काल ऐसे रहे हैं जब कि हिन्दूओं ने यूनानी एवं रोमन साम्राज्य से पूर्व कालीन ढंग के गुणों अथवा सत्त्वों का विकास किया।² प्राचीन राज्यों में गणराज्यों के अस्तित्व को विभिन्न प्रकार के प्रमाणों द्वारा सिद्ध किया गया है। अधिकांश भारतीय विद्वान जायसवाल को इस बात को मानने के लिए तैयार नहीं है कि गणतन्त्र राजतन्त्र का परिवर्ती है। उनकी यह मान्यता है कि “भारतीय विद्वानों ने सर्वप्रथम जनतन्त्र शासन की ही कल्पना की थी। भारत में राज्य की उत्पत्ति सर्वप्रथम जनतन्त्र के रूप में ही हुई थी और वैदिक काल में ही जनतन्त्र का रूप पूर्णतः विकसित हो चुका था। कालान्तर में जनतन्त्र शासन में कुछ दोष उत्पन्न हो गये, इस कारण जनतन्त्र के रूप में भी कुछ परिवर्तन करने पड़े और शासन का रूप जनतन्त्र से राजतन्त्र की ओर झुका।”³

इस सम्बन्ध में दूसरा प्रश्न यह उठता है कि क्या प्राचीन भारतीय गणराज्यों को आज की भाषा में प्रजातन्त्र या लोकतन्त्र कहा जा सकता है। इस सम्बन्ध में कुछ का कहना है कि प्राचीन भारत में प्राप्त गणराज्य केवल जन राज्य अथवा शान्ति राज्य थे। उस समय प्रजातन्त्र जैसी कोई व्यवस्था नहीं थी केवल राजतन्त्र कायम था। इस मत में आंशिक सत्यता है। यह सच है कि प्राचीन भारत के यौधेय, शाक्य मालव आदि गणराज्यों को हम आज के लोकतन्त्र के समरूप नहीं मान सकते, क्योंकि आज के उन्नतिशील लोग प्रजातन्त्र की भांति इन गणराज्यों की शक्तियाँ सामान्य जनता के हाथ में नहीं थी। इन व्यवस्थाओं को हम प्रजातन्त्र केवल इसलिए कह सकते हैं, क्योंकि इनमें शासन की सर्वोच्च शक्तियाँ राजतन्त्र की तरह किसी एक व्यक्ति में न होकर किसी समूहगण अथवा परिपद के हाथ में होती थी जिनका संख्या भिन्न-भिन्न रहती थी। जन सामान्य का शासन प्रजातन्त्र का एक आदर्श रूप हो सकता है किन्तु वास्तविक व्यवहार में इसकी उपलब्धि बहुत कम हो पाती है। समाज का एक वर्ग बच जाता है जिसे शासन की कोई शक्ति नहीं सौंपी जाती। प्राचीन भारत में स्थित गणराज्य व्यवस्था को राजतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था नहीं कहा जा सकता। यह शुद्ध रूप से जनतन्त्रीय शासन था, क्योंकि इसका अपना विशेष रूप था और उसके संगठन और निर्वाचन की निजी प्रणाली थी।

1. V. P. Verma, Studies in Hindi Political thoughts and its metaphysical foundations-Page-31.

2. B. K. Sarkar, op. cit., Page—136.

3. डा० देवीदत्त शुक्ल, प्राचीन भारत में जनतन्त्र, हिन्दी समिति, लखनऊ, १९६६, पृष्ठ १७.

प्रजातन्त्र राजतन्त्र का पूर्ववर्ती है

भाज प्राय अधिकांश विद्वान इस बात से सहमत हैं कि भारत में सर्वप्रथम जनतन्त्र का उदय हुआ और राजतन्त्र उसका विकृत रूप था। भारतीयों के मन में जनतन्त्र के प्रति अति भावना आदिकाल से रही है और गमय समय वे इसे वास्तविक जीवन में उतारते रहे हैं। जब कभी भारतीय राजनीति से जनतन्त्रात्मक व्यवस्था क्लिप्त हुई तो इसके साथ ही जनतन्त्रीय भावना समाप्त न हो सकी। सम्भवतः यही कारण है कि राजतन्त्रीय शासक भी जनता की स्वीकृति से शासन चलाने में रुचि लेते थे। भारतीय जनता में स्वतन्त्रता की भावना का अस्तित्व महाराणा प्रताप और शिवाजी के कठोर संघर्षों में जनता के सहयोग से प्रमाणित होना है। भारतीयों में जनतन्त्रात्मक भावना स्वाभाविक एवं अन्तर निहित है।

विभिन्न प्रमाणों के होते हुए भी भारतीय गणराज्य व्यवस्था के सम्बन्ध में जो भ्रम होना है उसके विभिन्न कारण हैं। इसका पहला कारण तो यह है कि प्राचीन भारतीय साहित्य जनतन्त्रात्मक व्यवस्था के सर्वोच्च अधिकारी के लिए भी राजा शब्द का प्रयोग करता है। ऐसी स्थिति में उस शासन व्यवस्था के रूप के सम्बन्ध में भ्रम होना स्वाभाविक है। न केवल विदेशी लेखक वरन् अनेक भारतीय विद्वान भी राजा शब्द को देखकर शासन व्यवस्था की राजतन्त्रात्मक मान लेते हैं। दूसरे वैदिक साहित्य ने राजा की स्तुति करते समय उसे देवताओं के समान माना है। विभिन्न लेखक इसे राजा के देवीय अधिकारों का प्रतीक मानते हैं जबकि तथ्य यह है कि प्राचीन भारतीयों ने अधिकार पर इतना बल नहीं दिया था, जितना कि वर्तमानों पर। राजा की देवताओं के समान मानकर भी ग्रन्थकारों ने उसके कर्तव्यों के बारे में ही रुचि ली है। मनु ने स्पष्ट रूप से बताया है कि अमुक अमुक देवताओं की उपमाओं से राजा के इन इन कर्तव्यों का बोध होना है। तीसरे, प्राचीन भारतीय शासक के पद की वंश परम्परागत बनाने में रुचि लेते थे। उन्हें विश्वास था कि अनुष्य के जीवन पर पैतृक गुण विशेष प्रभाव रखते हैं। यही कारण है कि राज पद पर निर्वाचन करते समय राजपुत्रों की विशेष रूप से योग्य समझा जाता था। फलतः विभिन्न निर्वाचन पद भी वंश परम्परागत बन जाते थे। बौद्ध साहित्य में इस बात के पर्याप्त प्रमाण हैं कि शासन के रिक्त स्थानों के लिए निर्वाचन करते समय पहले पूर्व अधिकारी के पुत्रों की योग्यता को देखा जाता था तथा जहाँ तक सम्भव हो सके उन्हीं में से किसी को नियमित किया जाता था। चौथे आरम्भ में वर्ग व्यवस्था का आधार कम होने के कारण शासन करने वाले समस्त व्यक्तियों का वर्ग क्षत्रीय मान लिया जाता था। दूसरी जाति के लोग भी जब प्रशासकीय पदों को प्राप्त कर लेते थे तो वह क्षत्रीय मान लिये जाते थे। इस प्रकार केवल क्षत्रीय ही प्रशासनिक पदों पर स्थित मिलते हैं।

इन सगस्त कारणों से कई बार यह भ्रम हो जाता है कि प्राचीन भारत की शासन व्यवस्था गणतन्त्रात्मक नहीं थी, जिसमें कि शासकों की जनता द्वारा निर्वाचन किया जाता हो वरन् यह राजतन्त्रात्मक थी - जहाँ कि

शासक एक ही जाति का और बहुधा वंश परम्परागत होता था । इस मत को केवल मृगमरीचिका मात्र कहा जा सकता है । असल में तथ्य यह है कि विधि की प्रधानता और शक्ति पृथक्करण का सिद्धान्त भारतीय राज्य दर्शन में इतना अधिक महत्व रखते थे कि भारतीय राजनीति में मताधिकार का महत्व गौण समझा गया । इससे प्रकट है कि भारतीय जन-तंत्रीय शासन का अपना निजी रूप रहा है और उसके संगठन और निर्वाचन की अपनी प्रणाली रही है ।

अध्ययन की कठिनाईयाँ

भारतीय राज्य व्यवस्था के जनतन्त्रात्मक रूप को समझने के मार्ग में कुछ अन्य कठिनाईयाँ भी हैं । पहली बात तो यह है कि विषय को समझने के लिए प्राप्त सामग्री अत्यन्त अल्प है । कौटिल्य ने तथा महाभारत के शान्ति पर्व ने जिन अनेक आचार्यों तथा उनके ग्रन्थों का उल्लेख किया है उनमें से बहुत कम ही प्राप्त हुए हैं । जो ग्रन्थ इन नामों से उपलब्ध होते हैं उनके मूल ग्रन्थों के होने में पर्याप्त सन्देह है । भारतीय राज्य शास्त्र के प्राचीन ग्रन्थ या तो नष्ट हो गये अथवा नष्ट कर दिये गये, जो भी ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं वे भारतीय राजनीतिक विचारधारा को स्पष्ट करने में अपर्याप्त हैं ।

दूसरे, विभिन्न स्थानों पर खुदाई के द्वारा जो सिक्के प्राप्त होते हैं वे भी मूल ग्रन्थों के अभाव को पूरा नहीं कर पाते । उनमें से अनेक पर तो समय भी अंकित नहीं है । इसके अतिरिक्त उनमें कोई स्पष्ट विवरण प्राप्त नहीं हो सकता । तीसरे, जो ग्रन्थ प्राचीन भारत में गणतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था का उल्लेख मानते हैं उनकी पुष्टि के लिए अन्य कोई सामग्री प्राप्त नहीं हो पाती । वैदिक कालीन एवं महाभारत कालीन गणराज्यों का यहाँ तहाँ केवल नाम दिया गया है किन्तु पर्याप्त प्रमाण नहीं मिलते । चौथे, प्राचीन ग्रन्थों में गणतन्त्रात्मक ग्रन्थों का उल्लेख किसी गम्भीरता के साथ नहीं किया गया है । वैदिक साहित्य की शैली परीक्षवादी थी । महाभारत आदि ग्रन्थों में भी केवल संकेतात्मक शैली को अपनाया गया है । बौद्ध और जैन धर्म के साहित्य में प्राप्त राजनैतिक विवरण पर्याप्त है । ऐसी स्थिति में अध्ययनकर्ता को अनुमान के आधार पर आगे बढ़ना पड़ता है जिसमें श्रुतियों की पूरी समाधान होती है । इस सम्बन्ध में एक बात उल्लेखनीय यह भी है कि कौटिल्य के अर्थशास्त्र के पहले का ऐसा कोई ग्रन्थ प्राप्त नहीं होता जिसमें राजनीति का वैज्ञानिक ढंग से वर्णन किया गया हो । कौटिल्य और उसका परवर्ती साहित्य में राजतंत्र को अध्ययन का मुख्य विषय माना गया है ।

जनतन्त्र के अस्तित्व के आधार

उपर्युक्त सभी सीमाओं और कठिनाइयों के होते हुए आज यह बात स्वीकार की जाती है कि वैदिक काल से लेकर ५ वीं ईसवी शताब्दी तक भारत में जनतन्त्रात्मक शासन पद्धति को अपनाया गया। वेदों की परोक्षवादी शैली के आधार पर यह अनुमान लगाया जाता है कि वैदिक काल में आदि तथा क्षेत्रीय संस्थाएँ राजा का निर्वाचन करती थीं। निर्वाचित राजा को राज्यसभा के सदस्यों द्वारा स्वीकार किया जाना जरूरी था। निर्वाचन के समय चुनाव प्रचार किया जाता था। राजा के अधिकार उस समय इतने सीमित थे कि उस समय के राज्य की वास्तव में घातों का सच मानना ही उचित रहेगा। बाद के ब्राह्मण ग्रन्थों में राजा की उपासना अनेक देवताओं से की गई है किन्तु इससे तो राजा की दैवी उत्पत्ति का प्रतिपादन होता है और न उसके व्यापक अधिकारों का। ये उपमाएँ राजा के कर्तव्यों का बोध मात्र करवाती हैं।

महाभारत में विभिन्न राजतन्त्रीय राज्यों का उल्लेख मिलता है, किन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि उस समय की शासन व्यवस्था राजतन्त्रात्मक थी। राजा शब्द का प्रयोग सामान्यतः शासक के लिए किया जाता था चाहे वह व्यवस्था राजतन्त्रात्मक हो चाहे प्रजातन्त्रात्मक हो। दोनों व्यवस्थाओं के बीच का अंतर उनके संगठन को देखकर जाना जा सकता है। स्मृतियों एवं धर्म शास्त्रों में राज्य के विभिन्न कर्तव्यों का उल्लेख किया गया है उनसे भी राजतन्त्र और गणतन्त्रात्मक शासनों का भेद स्पष्ट नहीं होता।

महामात में वैशज्य, पारमेष्ठ्य राज्य गणराज्य एवं सच राज्य आदि चार प्रकार के जनतन्त्रीय शासनों का उल्लेख है। महाभारतीय कालीन जनतन्त्रीय राज्यों में यह सभी गुण थे, जिन्हें आज प्रजातन्त्र के लिए आवश्यक माना जाता है अर्थात् सभी वर्गों का प्रतिनिधित्व विधायनी शक्ति का पृथक्करण, न्याय की निष्पक्षता, सर्वोच्च सत्ता का जनता में निहित होना भाषण और संगठन बनाने की स्वतन्त्रता आदि। बौद्ध काल में आकर गणराज्यों में केवल अमिसिक्क वर्गों के प्रतिनिधि को ही स्वीकार किया गया। इस प्रकार गणराज्य व्यवस्था में सामंतवादी सत्त्वों का प्रभाव बढ़ा। शाक्य राज्य के सम्बन्ध में विद्वानों के बीच मतभेद है। अधिकांश विद्वान् उसे राजतन्त्रात्मक व्यवस्था कहते हैं। दूसरी ओर डा० देवीदत्त शुक्ल आदि लेखकों ने यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि शाक्य राज्य जनतन्त्रीय राज्य था और उसका शासन बहुमत से होता था। इसी प्रकार लिच्छवी गणराज्य के सम्बन्ध में भी मतभेद है। यह राज्य सामन्त तन्त्रीय गणराज्य था। इस प्रकार गणतन्त्रात्मक शासन प्रणाली का रूप समय समय पर बदलता रहा है। डा० देवीदत्त शुक्ल के शब्दों में "वैदिक कालीन गणराज्य महाभारत के काल में कुलीन गणराज्य बन गया और बौद्ध काल में उसका रूप सामन्ती गणराज्य हो गया।"

सम्राट अशोक के शिलालेखों से जनतन्त्रात्मक शासन प्रणाली वाले राज्यों के अस्तित्व का आभास मिलता है। इन राज्यों की शासन प्रणाली

एवं संगठन से सम्बन्धित अधिक सूचनायें प्राप्त नहीं होती। भारत के प्राचीन साहित्य में जनतन्त्र का अधिक उल्लेख नहीं मिलता। इस आधार पर यह मानना अनुपयुक्त होगा कि भारतीय विद्वानों की जनतन्त्र में रुचि नहीं थी। असल में प्राचीन भारतीय विचारक धर्म से मर्यादित, राजतन्त्र और जनतन्त्र को एक ही मानते थे। प्राचीन भारत में अराजर्नैतिक संस्थाओं को जो महत्व प्राप्त था वह भी इस बात का प्रमाण है कि उस समय गणतन्त्रात्मक व्यवस्था कायम थी। समय के अनुसार इन अराजर्नैतिक संस्थाओं का महत्व कम होता गया।

हिन्दू प्रजातंत्र के पारिभाषिक शब्द (Terms for Hindu Republic)

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में गणतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था के लिए विभिन्न शब्दों का प्रयोग किया गया है। भारतीय जनतन्त्र में सबसे अधिक महत्व विधि की प्रधानता को दिया गया है। इसका कारण यह बताया गया है कि यहां आदिकाल से ही धर्म को सर्वोपरि माना गया है। विधि की प्रधानता के कारण प्राचीन भारतीय राज्य का रूप ऐसा बन गया जिसमें मताधिकार का कोई महत्व नहीं रहा। शासन का रूप चाहे जनतन्त्रात्मक हो चाहे राजतन्त्रात्मक, विधि का पालन करना ही उसकी श्रेष्ठता की कसौटी माना गया है। राज्य विधि को केवल क्रियान्वित कर सकता था उसे बना नहीं सकता था। मताधिकार को महत्व न देने के कारण उसके आधार पर शासन व्यवस्था का नामकरण करना भी अधिक महत्वपूर्ण नहीं माना गया।

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों ने प्रजातंत्र के लिए जिन पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग किया है उनमें प्रमुख 'गण' शब्द है। डा० जयसवाल ने जैन साहित्यों में प्राप्त दोरिज्जाणी एवं गणरायाणी शब्दों का उल्लेख किया है। उनके कथनानुसार ये शासन प्रणाली के व्यंरूपात्मक शब्द हैं। पहले शब्द का प्रयोग उन राज्यों के लिए किया जाता था जिनमें दो शासक शासन करते थे और दूसरे शब्द का प्रयोग उन राज्यों के लिए किया गया था जिनमें गण या समूह का शासन होता था। प्रजातन्त्रात्मक शासन व्यवस्था के लिये प्रयुक्त किया जाने वाला दूसरा शब्द संघ था। इन दोनों मूल शब्दों का विभिन्न विशेषणों के साथ प्रयोग किया गया है। जनता के मताधिकार के आधार पर भारत में जनतन्त्रात्मक राज्यों का नामकरण किया गया। वैराज्य उस राज्य को कहा गया जिसमें जनता के प्रत्येक व्यक्ति को मताधिकार दिया जाता था और इस प्रकार प्रत्येक व्यक्ति राज्य के शासन में प्रत्यक्ष रूप से भाग लेता था। गणराज्य वह राज्य था जिसमें समस्त जनता मताधिकार रखती थी किन्तु शासन का अधिकार केवल प्रतिनिधियों को प्राप्त था। पारमेष्ठ्य राज्य वह था जिसमें मताधिकार प्रत्येक गृहपति को दिया जाता था जो कि शासन कार्यों में प्रत्यक्ष रूप से भाग लेता था। कुलीन गणराज्य वह होता था जिसमें मताधिकार केवल कुलपतियों को प्राप्त होता था और प्रत्येक कुलपति शासन कार्यों में प्रत्यक्ष रूप से भाग लेता था। सामंत पर्यायी गणराज्य वह होते थे जिनमें केवल सामन्त ही मत देने का अधिकार रखते थे और वे ही शास

कार्य में भाग लेते थे। सभ राज्य शब्द का प्रयोग ऐसे राज्यों के लिए किया जाना था जिनमें एक से अधिक गणराज्य मिलकर शासन में समान रूप से भाग लेते थे।

इस नामकरण से यह स्पष्ट हो जाना है कि प्राचीन भारत में मताधिकार की समस्या से लोग अनभिज्ञ नहीं थे किन्तु उसे अधिक महत्व देने की आवश्यकता नहीं समझी जाती थी। मताधिकार के प्रतिरिक्त आधुनिक प्रजातन्त्र की एक अन्य विशेषता राजनैतिक दल माने जाते हैं। हिन्दू राज्य दर्शन में राजनैतिक दलों की कभी मान्यता नहीं दी है। महा राजनैतिक दल जनतन्त्रात्मक शासन चलाने के लिए आवश्यक नहीं माने गये हैं। किन्तु इसका यह अर्थ कदापि नहीं है कि प्राचीन भारतीय विचारों की भिन्नता अथवा उन्हें प्रकट करने की स्वतन्त्रता में विश्वास नहीं करते थे। इसके विपरीत उनकी यह मान्यता थी कि विचारों की भिन्नता मानव जीवन की एक स्वाभाविक प्रवृत्ति है। ऐसा कोई भी विचारक नहीं होता जिसका मत अन्य विचारक से पूरी तरह मिलता हो। विचार प्रकट करने की स्वतन्त्रता की प्राचीन भारतीयों ने इतना अधिक महत्व दिया कि समा में अपने विचार प्रकट न करने वाले को उन्होंने अत्यन्त निकृष्ट दृष्टि से देखा है। राजनैतिक दलों की स्थापना से आवश्यक नहीं कि जनतन्त्रात्मक मूल्यों का प्रोत्साहन मिले। तथ्य तो यह है कि वैयक्तिक विचारों की अभिव्यक्ति राजनैतिक दलों में स्वतन्त्र रूप में नहीं हो सकती। वहाँ दलगत स्वार्थ व्यक्ति के स्वतन्त्र विचारों को दबा देते हैं। दलबन्दी तथा गुटबन्दी के कारण सभ राज्य निर्वल बन जाता है। यही कारण है कि हिन्दू राज्य दर्शन में राजनैतिक दलों को जनतन्त्रात्मक राज्यों की शक्ति क्षीण करने वाला माना है।

गण शब्द का अर्थ एवं महत्व

डा० जायसवाल के कथनानुसार गण शब्द का मुख्य अर्थ है समूह और इसलिए गणराज्य का अर्थ एक ऐसे राज्य से है जो कि समूह के द्वारा या बहुत से लोगों द्वारा संचालित किया जाए। प्रजातन्त्र के लिए कांतिप्रिय शब्द गणतन्त्र पर्याप्त प्रचलित था। गण शब्द का प्रयोग ऋग्वेद में ४० बार, अथर्ववेद में ६ बार और द्राष्टान्त ग्रन्थों में कई बार किया गया है। गण लोगों का एक समूह या समूह होता था, उसे गण इसलिए कहा जाता था क्योंकि उसमें उपस्थित व्यक्ति या तो एक निश्चित समस्या को हल करने अथवा उनकी समस्या को जानने की थी। इस प्रकार देखा जाय तो गण शब्द से संसद की प्रतीति होती है। वैदिक कालीन गण जनता का ऐसा समूह होता था जो कि समा के रूप में कार्य करता था। गण के नेता को प्रायः गणपति कहा जाता था। उत्तर वैदिक काल में गणों को एक निश्चित प्रदेश में बसा हुआ बताया गया है किन्तु वैदिक काल में वे गण एक स्थान से दूसरे स्थान में घूमते फिरते थे तथा पर्वतों पर अधिकार करने के लिए निरन्तर युद्ध में रत रहते थे। विचारकों

का कहना है कि वैदिक काल के गणों को एक प्रकार से प्रारम्भिक जनतात्मक प्रजातन्त्र माना जाता है।

गण एक संज्ञा सूचक शब्द है। ब्राह्मण ग्रन्थों में, रामायण में तथा जहाँ भी कहीं इस शब्द का प्रयोग हुआ है यह समूह के रूप में हुआ है। रामायण से पूर्व गण शब्द का प्रयोग प्रायः अराजनैतिक संस्थाओं के लिए ही किया गया है। रामायण काल में आकर यह गण अराजनैतिक संस्थाओं के रूप में भली प्रकार संगठित हो चुके थे किन्तु राजनीति में भी इनके द्वारा महत्वपूर्ण भाग लिया जाता था। गण शब्द का विभिन्न भारतीय विद्वानों एवं ग्रन्थों में जिस अर्थ में प्रयोग किया गया है उसे देखने के बाद इस शब्द का अर्थ स्पष्ट हो जायेगा।

पाणिनी ने अपने ग्रन्थ अष्टाध्यायी में गण शब्द का कई बार प्रयोग किया है, किन्तु इसके अर्थ के सम्बन्ध में आधुनिक विचारक एक मत नहीं है। डा. डी. आर. मण्डारकर के मतानुसार पाणिनी ने गण तथा सघ का प्रयोग किसी निश्चित उद्देश्य से संगठित व्यक्तियों के समूह अथवा किसी निश्चित कार्य के लिए संगठित व्यक्तियों की संस्था के अर्थ में किया है। डा. के. पी. जायसवाल का मत है कि पाणिनी ने इन दोनों शब्दों को समान अर्थ का माना है। डा. मजूमदार के मतानुसार पाणिनी ने गण शब्द का अर्थ जनतन्त्रीय शासन ही माना है। डा. देवीदत्त शुक्ल के मतानुसार पाणिनी ने गण और सघ को विशेष संस्थाओं के लिए प्रयोग किया है और इन दोनों प्रकार की संस्थाओं को भिन्न-भिन्न माना गया है। गण और सघ नामक संस्थाएँ राजनैतिक क्षेत्र में भी होती थी तथा आर्थिक, धार्मिक और अराजनैतिक क्षेत्र में भी।

महाभारत में गण शब्द का प्रयोग स्पष्ट रूप से गणराज्य के लिए किया गया है। शान्ति पर्व के अध्याय १०७ में गणों का अर्थ समझाया गया है। यहाँ आकर गण अराजनैतिक संस्था नहीं रह जाते। शान्ति पर्व में स्पष्ट रूप से इनको राज्य कहा गया है। समा पर्व में अर्जुन द्वारा गणों को जीत कर उन्हें करदायी बनाने की बात कही गई है। अमर कोष में गण शब्द का प्रयोग समान गुण वाले व्यक्तियों के समूह के लिए किया गया है।

बौद्ध साहित्य मुख्यतः जातकों में गण शब्द का प्रयोग जिस रूप में किया गया है उससे स्पष्ट हो जाता है कि गण का अर्थ किसी ऐसी संस्था या साधारण समिति से है जिसमें मिलकर लोग एक हो जाते थे। जातकों में यह शब्द गणराज्य के लिए भी प्रयुक्त हुआ है और धार्मिक सघों के संबंध में। बौद्ध काल में गण शब्द का प्रयोग जनतन्त्रीय राज्यों के लिए बहुत लोक-प्रिय बन चुका था।

जैन साहित्य में भी गण शब्द का पर्याप्त प्रयोग किया गया है। वहाँ इसके तीन अर्थ लिये गये हैं—समान गुण वाले प्राणियों का समूह, अराजनैतिक संस्थाएँ और राज्य।

जब धर्म शास्त्री की टीकाएँ होने लगी थीं उस समय तक राज-
नैतिक संस्था के रूप में गण का अन्त हो चुका था। किन्तु फिर भी इन
टीकाकारों ने मॉनियर विलियम्स तथा डा० फ्लीट की मानि गण शब्द की
उपजाति [Tribe] समझने की भूल नहीं की है। वे उसे कृत्रिम संस्था ही
समझते थे।

इस प्रकार इन्यों में गण शब्द के साधन्य में पर्याप्त मतभेद है। यह
मतभेद मुख्यतया दो प्रकार का है। एक ओर वे विद्वान हैं जो कि गण और सभ
शब्द की पर्यायवाची मानते हैं जबकि दूसरी ओर ऐसे विचारक हैं जिनके
मतानुसार ये दोनों शब्द समानार्थक नहीं हैं। वरन् सभ की इकाई को ही गण
कहा जाता था। गण और सभ का पर्यायवाची शब्द मानने वाले विचारक
भी उसके अर्थ के संबंध में एकमत नहीं हैं। डा० फ्लीट बहुत समय तक
गण का अर्थ कविता मानते थे। डा० के पी ज़ायमरल ने इसका अर्थ गण-
राज्य माना है। डा० मदारकर किसी निश्चित उद्देश्य के लिए संगठित
व्यक्तियों के समूह प्रथवा संस्था को गण कहते हैं। डा० भार. सी. मजूमदार
उस संस्था को गण कहना चाहते हैं जिसका साधन्य नियम और विधियों
से है। डा० यू. एन. योमाल इस शब्द को साधारण एवं विविध दो अर्थों में
प्रयोग करते हैं।

सभ शब्द का अर्थ एवं महत्व

जो विचारक गण और सभ शब्द की पर्यायवाची नहीं मानते वे सभ
शब्द का अर्थ में अर्थ देना आवश्यक समझते हैं। डा० देवीदत्त शुक्ल के
मतानुसार गण के समान ही सभ शब्द भी तीन विभिन्न अर्थों में प्रयुक्त किया
गया है। इसका सामान्य अर्थ समूह है। किसी भी उद्देश्य के लिए एकत्रित
व्यक्तियों को समूह कह दिया जाता है। सभ शब्द की विशेष अर्थों में अराज-
नैतिक संस्थाओं के लिए प्रयुक्त किया जाता है जैसे व्यापारिक सभ या
धार्मिक सभ। इस शब्द का परिभाषिक अर्थ में प्रयोग सभ राज्य के लिए
किया जाता है। ऐसे राज्य का गठन एक से अधिक गणराज्यों द्वारा मिल
कर किया जाता है। कौटिल्य द्वारा सभ शब्द का प्रयोग अन्तिम दो अर्थों में
किया गया है। महाभारत में इसका प्रयोग स्पष्ट रूप से राजनैतिक अर्थों
पर्याय सभ राज्य के लिए किया गया है।

पणिनी ने सभ शब्द का प्रयोग दो अर्थों में किया है। प्रथम अर्थ में
तो वे सभ को गण का समकक्ष मानते हैं जिसे देख कर ऐसा लगता है कि
माने-उन्हे दोनों शब्दों की पर्यायवाची ही कहा है। दूसरे अर्थ में सभ
शब्द का प्रयोग एक ऐसी संस्था के लिए किया गया है जो निश्चय ही गण-
राज्य से भिन्न नहीं होगी। बौद्ध धर्म के साहित्य में सभ शब्द का प्रयोग
धार्मिक सभ के रूप में किया गया है किन्तु एना करते समय राजनैतिक सभ
की ओर भी यदा-कदा इशारा किया गया है। बौद्ध सभों की मिश्र सभ कहने
का अर्थ यह निकाला जाता है कि उस समय अथवा प्रकार के सभ भी रहे होंगे
तभी भेद करने के लिए विशेषण का प्रयोग किया गया। बौद्धों के मज्झिम

निकाय में वज्जियों के संघ राज्य का उल्लेख है। इस प्रकार यहां संघ शब्द को राजनैतिक अर्थ में भी प्रयुक्त किया गया है।

प्राचीन भारतीय प्रजातंत्रों का स्वरूप [The Nature of Ancient Indian Republic]

प्राचीन भारत में जिस प्रजातन्त्रात्मक शासन पद्धति को अपनाया गया था वह निश्चय ही भ्राज प्रजातन्त्रात्मक कही जाने वाली शासन व्यवस्थाओं से भिन्न थी। उस समय सामान्य जनता के मताधिकार को कोई महत्व प्रदान नहीं किया गया था। इसके अतिरिक्त अनेक महत्वपूर्ण प्रशासनिक पदों को वंश परम्परागत रखा गया था। राज्य के शासक को राजा कहा जाता था जिसकी शक्ति की तुलना विभिन्न देवताओं से की जाती थी। राज्य में सामयिक रूप से निर्वाचन नहीं होते थे। प्रतिनिधित्व के सिद्धान्त का स्पष्ट रूप से विकास नहीं हो पाया था। राजनैतिक दल व्यवस्था के मंगठन तथा कार्य प्रणाली का भी किसी प्राचीन भारतीय ग्रन्थ में उल्लेख नहीं मिलता है। कोई संगठित राजनैतिक दल न होने के कारण सामान्य जनता अपने मत को इतने प्रभावपूर्ण ढंग से प्रस्तुत नहीं कर सकती थी कि वह राज्य के निर्णयों को बदल सके। संघ बनाने के अधिकार तथा परम्परा के अभाव में जनता की राजनैतिक चेतना का स्तर अत्यन्त निम्न होता था। राजनैतिक कार्यों में उसकी अभिरुचि बहुत कम रहती थी। राज्य की शक्तियाँ एक वर्ग विशेष अथवा जाति विशेष के हाथ में रहती थीं जिनसे यह आशा नहीं की जा सकती थी कि वे समस्त नागरिकों के साथ समानतापूर्ण व्यवहार करेंगे।

इस पृष्ठभूमि में कुछ विचारकों का यह मानना आश्चर्यजनक न होगा कि प्राचीन भारत में प्रजातन्त्रात्मक शासन व्यवस्था नहीं थी। ये लोग एक से अधिक व्यक्तियों के प्रशासक होने को ही जनतंत्र का प्रतीक नहीं मानते। इनका कहना था कि पौधेयों की परिपद में चाहे पाँच हजार व्यक्ति हों किन्तु ये सभी राज्य के अमीर या उच्च वर्ग के लोग होते थे। जन साधारण का शासनकार्यों में कोई हाथ न था। साधारण किसान तथा मजदूर का काम तो केवल यह था कि अधिकारी वर्ग द्वारा किये गये निश्चय को माने तथा उसे पूरा करे।

विचारकों का उक्त मत तर्क की दृष्टि से सही प्रतीत होता है किन्तु व्यावहारिक दृष्टि से देखने पर यह गलत साबित हो जाता है। प्रजातन्त्रात्मक शासन व्यवस्था की मूल आत्मा यह है कि इसमें शासन व्यवस्था को सामान्य कल्याण के लिए संचालित किया जाये तथा प्रशासनिक शक्तियों पर किसी एक व्यक्ति-का एकाधिकार न हो जाये जो कि स्वेच्छापूर्वक अत्याचार करता हुआ शासन को व्यक्तिगत स्वार्थ का साधन बनाले। प्राचीन भारतीय ग्रन्थों का अध्ययन करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि भारत में प्रजातंत्र की इस आत्मा का अस्तित्व था। उस समय की परिस्थितियों के अनुसार इसे बनाये रखने के लिए जो संगठनात्मक प्रणाली अपनायी गई वह आज की संगठनात्मक व्यवस्था से भिन्न थी किन्तु दोनों का लक्ष्य एक ही रहा।

प्राचीन भारतीय प्रजातन्त्रात्मक व्यवस्था की प्राधुनिक दृष्टिकोण की अनेक आपत्तियों के बाद भी प्रजातन्त्रात्मक कहने के पीछे कई एक कारण हैं—

१ राजनीति शासन के मानक घटकों के अनुसार प्रजातन्त्रात्मक राज्य में सर्वोच्च शासन के अधिकार राजतन्त्र की तरह एक व्यक्ति के हाथ में नहीं होते वरन् एक समूह, गण या परिषद के हाथ में होते हैं। इसके सदस्यों का संख्या कम या अधिक हो सकती है।

२ प्राचीन एवं मध्यकालीन अनेक देशों की प्रजातन्त्रात्मक माना जाता है जबकि उनमें प्रजातन्त्र की सभी विशेषताएँ वर्तमान नहीं थी। प्राचीन यूनान में अधिकार रहित नागरिक एवं दासों के होने हुए भी यदि वह प्रजातन्त्र हो सकता है तो प्राचीन भारतीय शासन व्यवस्था के विषय उठाई गई आपत्तियाँ अनुचित प्रतीत होती हैं।

३ तोच अनेक प्रमाण प्राप्त हुए हैं जिनके आधार पर यह कहा जा सकता है कि प्राचीन भारत में राजा का निर्वाचन किया जाता था। शासन का निर्वाचित सर्वोच्च पदाधिकारी जनतन्त्र के अतिरिक्त किम शासन व्यवस्था में हो सकता है।

४ राजा एक स्वेच्छाचारी शासक नहीं था। उसके द्वारा लिए जाने जाने नियमों पर उसके मंत्रियों सलाहकारों एवं अनेक अराजनीतिक लोगों की राय का प्रभाव पड़ता था जिसकी अवहेलना करके वह अधिक समय तक अपने पद पर नहीं रह सकता था।

५ राजा की शक्ति धर्म के द्वांगे मर्यादित थी। राजा धर्म रक्षक था तथा धर्म के विपरीत कुछ भी करने की उसे अनुमति नहीं थी। सम्पूर्ण शासन व्यवस्था धर्म के कुछ नियमों के अनुसार संचालित की जाती थी। ऐसी स्थिति में राजा के स्वेच्छाचारी होने प्रत्यक्ष व्यक्तिगत स्वार्थ के लिए राज्य सत्ता का प्रयोग करने की सम्भावना नहीं रहती।

६ प्राचीन भारतीय आचार्यों एवं ग्रन्थों द्वारा विधि की सर्वोच्चता में विश्वास किया गया है। राजा अथवा प्रशासन की कोई भी सर्वोच्च इकाई विधि को क्रियान्वित करने का एक माध्यम मात्र थी। विधि को बनाने में उसका कोई हाथ नहीं था। धर्म शास्त्र परम्परा, चरन, रीतिरिवाज, विश्वास आदि के द्वारा विधि का स्वरूप निश्चित किया जाता था। विधि की सर्वोच्चता के कारण ही जनसाधारण को सत्ताधिकार प्राप्त करने की कोई नालमा नहीं रहती थी।

७. प्राचीन भारतीय प्रजातन्त्र में दलबन्दी को न केवल अनावश्यक वरन् एक अनुचित मस्या माना जाता था। उसका विश्वास था कि जहाँ लोग विचारों या हितों के आधार पर म्याथी रूप में बँट जाते हैं वहाँ शासन व्यवस्था में अनेक दोष पैदा हो जाते हैं और अन्त में उस राज्य का पतन हो जाता है।

गणतंत्रों के अध्ययन स्रोत [The Source Material of Republics]

प्राचीन भारतीय गणराज्य चाहे राजतंत्र के पूर्ववर्ती हों अथवा परवर्ती किन्तु यह तो निश्चित है कि कम से कम उत्तर वैदिक काल में इनका अस्तित्व था। ऋग्वेद के अन्तिम सूक्त में यह प्रार्थना की गई है कि "समिति की मन्त्रणा एक मुखी हो, नदस्यो के मत भी परम्परानुकूल हों और निर्णय भी सर्व सम्मत हों।" यह सूक्त जिस समिति की ओर संकेत करता है वह एक गणतंत्रात्मक समिति प्रतीत होती है। यद्यपि वेदों की शैली परोक्षवादी और श्लेषात्मक है किन्तु फिर भी उसके आधार पर कुछ निष्कर्षों पर अनुमान के आधार द्वारा पहुँचा जा सकता है। यह माना जा सकता है कि राज्य की उत्पत्ति सर्व प्रथम जनतंत्र के रूप में ही हुई थी। बाद के ब्राह्मण साहित्य में कई एक गणराज्यों का उल्लेख मिलता है। उसके आधार पर प्रो. अलतेकर का कहना है कि "इसमें कोई संदेह नहीं कि उत्तर कुरु और उत्तर-मद्र के "वैराज्य" गणतंत्र ही थे क्योंकि "विराट" सम्बोधन उनके राजाओं का नहीं वरन् "नागरिकों" का है और अभिषेक राजा का नहीं जनता का होता था।"¹

कल्पसूत्रों में शासन की प्रणाली पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया किन्तु यह नहीं बताया गया कि राज्य का रूप जनतंत्रात्मक था अथवा राजतंत्रात्मक। यद्यपि यह कहा गया है कि राजा का राजतिलक किया जाता था किन्तु यह होने पर भी व्यवस्था प्रजातंत्रात्मक हो सकती थी।

महामारत में स्पष्ट रूप से गणराज्यों के अस्तित्व का आभास मिलता है। इसमें गणराज्यों की नीति एवं राज्यों के संगठन के बारे में स्पष्ट जानकारी प्राप्त नहीं होती। यहाँ-तहाँ उल्लिखित सूचना के आधार पर उस समय के जनतन्त्र के सम्बन्ध में कुछ राय कायम की जा सकती है।

विभिन्न स्मृति ग्रन्थों में प्राप्त सामग्री का सम्बन्ध विशेषतः राजतंत्र से है, गणतन्त्रात्मक शासन प्रणाली के बारे में इसमें कोई सूचना नहीं मिलती। बौद्ध साहित्य का सम्बन्ध मुख्यतः धार्मिक विषयों से है। इसके अतिरिक्त भगवान् बौद्ध के जीवन से सम्बन्धित होने के कारण इस पर जनश्रुतियों का अधिक प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। इसमें जनतन्त्रात्मक राज्यों का कुछ उल्लेख मात्र केवल इसलिए मिलता है क्योंकि उन राज्यों से बौद्ध धर्म का सम्बन्ध था।

जैन साहित्य में जहाँ-तहाँ भी राजनैतिक विषयों का विवरण है वहाँ वे मुख्यतः राजतन्त्र से ही सम्बन्ध रखते हैं। कुछ गणतन्त्रात्मक राज्यों का केवल उल्लेख मात्र है। उनके सम्बन्ध में कोई विवरण इन ग्रन्थों में प्राप्त नहीं होता।

यूनानी लेखकों में मिकन्दर के साम्राज्यशास्त्र से पता चलता है कि जनतन्त्रीय राज्यों का विवरण प्राप्त होता है। इन लेखों का साथ ही यह सीमा है कि ये जनतन्त्रियों पर आधारित हैं मत इनको भी अधिक विश्वसनीय नहीं माना जा सकता।

शिलालेखों एवं प्राप्त सिक्कों से जो सूचना प्राप्त होती है वह अपर्याप्त है। इनमें तत्कालीन गणराज्यों के नामों के अतिरिक्त सामग्री नहीं मिलती। इनके आधार पर अनुमान लगा कर भी यह नहीं जाना जा सकता कि इन गणराज्यों का स्वरूप क्या था।

यह बात कुछ-कुछ भयशास्त्र के सम्बन्ध में भी है। यह प्रायः वैसे राजनीति शास्त्र का एक मूल्यपूर्ण वैज्ञानिक ग्रन्थ है किन्तु फिर भी इसका सम्बन्ध मुख्य रूप से राजतन्त्र में ही है। प्रजातन्त्र या गणतन्त्र के सम्बन्ध में इसमें अधिक कुछ नहीं कहा गया है। जो कुछ भी सूचना हमें प्राप्त होती है उसे पूर्ण रूप से विश्वसनीय माना जा सकता है। प्रसंगवश कहा करीय यह ग्रन्थ तत्कालीन जनतन्त्रों की व्यवस्था पर भी प्रकाश डालती है। कौटिल्य भयशास्त्र का वाक्य के प्रयोगों में जनतन्त्र का विवरण बहुत कम प्राप्त होता है सम्भवतः इस काल तक इनका अस्तित्व एक महत्वपूर्ण नहीं था।

गणराज्यों का विकास

[The Evolution of Republics]

प्राचीन भारत में गणराज्य व्यवस्था के विकास की कबल ऐतिहासिक काल में ही स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है। इनके सम्बन्ध में एक महत्वपूर्ण बात यह है कि किसी समय विशेष में सम्पूर्ण भारत में गणराज्य व्यवस्था रही हो यह बात नहीं है। प्रो० अललेकर का कहना है कि ऐतिहासिक काल में भारत के उत्तरी पश्चिमी और उत्तरा-पूर्वी भागों में गणराज्य राज्य कायम थे। पर दक्षिण में किसी गणतन्त्र राज्य का पता नहीं चलता यद्यपि उत्तर भारत की दृष्टि से वहाँ स्थानात्मक मानन में जनता का हाथ नहीं अधिक था।¹

मि० विनय कुमार सरकार ने गणराज्यों के विकास की तीन कालों में विभाजित किया है। प्रथम काल ४०० ई० पू० तक चलता है। इस काल में मि० राय ने गण या सभ राज्यों का उल्लेख किया है। इनमें सभ के सम्बन्ध में जो सूचना प्राप्त होती है वह राजनैतिक दृष्टि से बहुत कम महत्वपूर्ण है। यह गण या सभ सुसुमागिरि के प्रेक्षक मल्लिकार्जुन के पुत्री के पुत्र के काल में गिरिधर के मौर्य राय गाय के कोलिय कुशी नगर के मल्ल काशी के मल्ल कपिलवस्तु के शाक्य निषाला के विदेह वैशाली के लिच्छवि थे। इनमें मल्लों की ३ शाखाएँ थीं जो कि कुशीनारा पावा और काशी में स्थित थे। इन ११ राज्यों में सर्वाधिक महत्वपूर्ण थे कपिलवस्तु के

1 प्रो० अललेकर, पूर्वोक्त पुस्तक पृष्ठ ८५

शाक्य, मिथला के विदेह और वैशाली के लिच्छवि । बाद में अन्तिम दोनों संयुक्त होकर बज्जियों के नाम से प्रसिद्ध हुए । इन गणों में परस्पर लड़ाई के प्रमाण भी प्राप्त होते हैं । इनमें गणराज्य की भावना बहुत गहरी होती थी । जब कभी किसी राजाशाही से उनका संघर्ष होता था तो अपनी गण व्यवस्था को सुरक्षित रखने के लिए यह अपना सब कुछ न्योछावर करने को तैयार रहते थे ।

गणराज्यों के विकास का दूसरा काल ३५० से ३०० वर्ष ई० पू० तक चलता है । इस काल में अटल, अराट, मालव, क्षुद्रक, सम्बट्टई, आगलसोई, तथा निमोई थे । विकास का तृतीय काल १५० वर्ष ई० पूर्व से ३५० ई० तक चलता है । यह लगभग ५०० वर्ष का काल मौर्य साम्राज्य के पतन एवं गुप्त साम्राज्य के उदय के बीच का है । इस काल में कृपाण और आन्ध्र साम्राज्यों के अतिरिक्त अनेक अराजतन्त्र राज्यों का उदय हुआ जो कि भारत के कूटनीतिज्ञ इतिहास पर अपनी छाप छोड़ गये हैं । वैसे इन राज्यों की सम्प्रभुता के काल को निश्चित करना कठिन है, किन्तु फिर भी सिक्कों तथा अन्य सामग्रियों के आधार पर कुछ अनुमान लगाया जा सकता है । भौगोलिक दृष्टि से पूर्ण स्वतन्त्रता का उपभोग करने वाले ये राज्य दक्षिण पंजाब, राजपूताना और मालवा में उपस्थित थे । इन गणराज्यों में मुख्य रूप से उल्लेखनीय हैं—योद्धे, मालवा, कुनिन्द एवं वृष्णि ।

प्रो० अलतेकर ने बताया है कि ५०० ई० पूर्व से ४०० ई० तक पंजाब और सिन्धु की घाटी में गणतन्त्र राज्यों का ही बोलबाला था । इन गणराज्यों के सम्बन्ध में नाम के अतिरिक्त अन्य कोई सूचना प्राप्त नहीं होती । वर्तमान आगरा और जयपुर के प्रदेश में लगभग २०० ई० पू० से लेकर ४०० ई० अर्जुनायन गणतन्त्र का अस्तित्व था । यहाँ प्राप्त मुद्राओं में “अर्जुनायना नाम् जय” अंकित है । सहारनपुर से पश्चिम की ओर भावलपुर तक और उत्तर पश्चिम में लुधियाना से दक्षिण पूर्व में दिल्ली तक यौधेय गणतन्त्र का अस्तित्व था । इस गणतन्त्र का रूप संघात्मक था तथा इसमें ३ गणराज्य सम्मिलित थे । यूनानी लेखकों में यौधेय गणराज्य का उल्लेख आता है । यौधेय अपनी वीरता के लिए विख्यात थे । इनके द्वारा कुमार कार्तिकेय को अपना कुल देवता माना जाता था । ३५० ई० तक यह गणतन्त्र वर्तमान था । इसके बाद का इतिहास ज्ञात नहीं है ।

मालव और क्षुद्रक गणराज्यों ने सिकन्दर के आक्रमणों का प्रबल विरोध किया । सिकन्दर का सामना करने के लिए उन्होंने संयुक्त योजना बनायी थी, किन्तु योजना के क्रियान्वित होने से पूर्व ही सिकन्दर का आक्रमण हो गया । महामारत में मालव तथा क्षुद्रकों का उल्लेख कई स्थानों पर साथ-साथ पाया गया है । प्रो० अलतेकर का कहना है कि बीद्धों के त्रिपिटक एवं भाष्यों से यह ज्ञात होता है कि गोरखपुर और उत्तरी बिहार के अनेक गणतन्त्र विद्यमान थे ।

गणराज्य की विभिन्न तस्वीरें

(Various Pictures of Republics)

विभिन्न प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में गणराज्यों के स्वरूप, सगठन, प्रकार एवं कार्य प्रणाली से सम्बन्धित सूचनायें प्राप्त होती हैं। जैसा कि कई बार उल्लेख किया जा चुका है वैदिक साहित्यों में प्राप्त इससे सम्बन्धित जानकारी पर्याप्त नहीं है। इससे तो केवल यही अनुमान लगाया जा सकता है कि उस काल में भी गणराज्य कायम थे। वेद, ब्राह्मण, उपनिषद्, शास्त्रक आदि ग्रन्थों में गणराज्य से सम्बन्धित जानकारी प्रत्यक्ष, स्पष्ट और पर्याप्त मात्रा में प्राप्त नहीं होती। वैदिक कालीन गणराज्यों का शासन समा और समितियों के माध्यम से किया जाता था। इनमें समा एक क्षेत्रीय संस्था थी जबकि समिति समस्त जनता की राष्ट्रीय संस्था थी। गणराज्यों के सम्बन्ध में कुछ महत्वपूर्ण सामग्री वेदोत्तर काल के ग्रन्थों में प्राप्त होती है।

[1] महाभारत में गणतन्त्र

(The Republics in Mahabharat)

महाभारत काल में जनतन्त्र और राजतन्त्र दोनों प्रकार के शासनतन्त्रों का अस्तित्व मिलता है। वैदिक कालीन जनतन्त्रात्मक व्यवस्था राजतन्त्र के रूप में कभी बदल गई। इस सम्बन्ध में डा० देवीदत्त शुक्ल ने लिखा है कि "जनतन्त्र में कुछ ऐसे दोष उत्पन्न हो गये थे जिनका निवारण करना जनहित में था और उन दोषों को दूर करने पर जो परिवर्तन हुआ उसके कारण परिवर्तित स्वरूप राजतन्त्र का रूप बन गया। महाभारत में जिन विभिन्न गणराज्यों का उल्लेख मिलता है, उनमें प्रमुख हैं धीषेय, मालव, शिशु, भीमवन्ध, मन्विक कुण्डि, निर्गन्त, माध्यमकेय, सम्बन्ध, वातघात, यादव, कुरु, मोज आदि। इनमें से कुछ गणराज्यों ने मिल कर संध का निर्माण भी किया हुआ था।

गणतन्त्रों तथा राजतन्त्रों में राजा

[The King in Republics and Monarchies]

महाभारत में राजतन्त्र और प्रजातन्त्र राज्यों के बीच का भेद उनके शासकों के नाम के आधार पर निर्धारित नहीं किया जा सकता, क्योंकि दोनों के शासकों को राजा कहा जाता था। नामकरण एक जैसा होते हुए भी दोनों के पदों में राज्याभिषेक, कार्यकाल, मन्त्री परिषद् व मन्त्रीमण्डल और राज्य समा की दृष्टि से अनेक भेद पाए जाते हैं। प्रजातन्त्रात्मक व्यवस्था में जित व्यक्ति का राजनैतिक किया जाता था वह राज्य समा द्वारा निर्वाचित किया जाता था। प्रेष्ठ व्यक्ति चुनने के लिए वंश परम्परागत गुणों को ध्यानपूर्वक माना गया। इस दृष्टि से राजपद के लिए पूर्व राजा की संतान को योग्य समझा जाता था। इस परम्परा द्वारा राजपद वंशानुक्रमिक बन गया जिसने राजतन्त्र के बीज बोये। राजतन्त्रात्मक व्यवस्था में राजा को निर्वाचित नहीं किया जाता था।

राजा का कार्यकाल जनतन्त्रात्मक व्यवस्था में निश्चित होता था। सामाजिक चुनावों में होने वाले संघर्षों को रोकने के लिए यह परम्परा विकसित की गई कि राजा को उस समय तक नहीं हटाया जाय जब तक कि वह विधियुक्त शासन करता है और प्रजा को सन्तुष्ट रखता है। महाभारत में अनेक जगह ऐसे उदाहरण आये हैं, जबकि प्रजा ने अत्याचारी राजा का वध कर दिया था। महाभारत के अनुशासन पर्व में कहा गया है कि जो राजा जनता की रक्षा करने के अपने कर्तव्य को पूरा नहीं करता वह पागल कुत्ते की तरह मार देने योग्य है।

प्रजातन्त्रात्मक राज्य में गण के प्रधान व्यक्ति राजा के साथ मन्त्रणा करते थे। यद्यपि इन मन्त्रियों की नियुक्ति राजा द्वारा की जाती थी। फिर भी ऐसे अनेक नियम बना लिये गये थे जिनके आधार पर मन्त्री मण्डल और मन्त्री परिषद का संगठन किया जाता था। राजा इन नियमों की अवहेलना नहीं कर सकता था। मन्त्रियों की संख्या सम्भवतः निश्चित नहीं होती थी। गणराज्य की सभा द्वारा इसे तय किया जाता था।

जनतन्त्रात्मक राज्यों में राज्य सभा को पर्याप्त अधिकार प्राप्त थे। यह सभा राजा की अनुपस्थिति में भी निर्णय लेकर उसके अनुसार कार्य कर सकती थी। उसके पास सर्वोच्च शक्तियाँ थी और यह किसी महत्वपूर्ण विषय पर निर्णय ले सकती थी। राजतन्त्र शासन में ऐसी कोई सभा नहीं होती थी। यहाँ सभा का कार्य सपरिषद राजा द्वारा किया जाता था। इस प्रकार हम देखते हैं कि महाभारत काल में स्थित राजतन्त्र और प्रजातन्त्र दोनों राज्यों के शासक को यद्यपि राजा कहा जाता था किन्तु फिर भी दोनों व्यवस्थाओं के बीच पर्याप्त अन्तर थे। महाभारत के भीष्म ने युधिष्ठिर को शान्ति पर्व में राजधर्म का उपदेश दिया। उसे मुख्यतः तीन भागों में बाँटा जा सकता है। प्रथम वह जिसका सम्बन्ध केवल जनतन्त्र से था। द्वितीय वह जिसका सम्बन्ध केवल राजतन्त्र से था। तृतीय वह जिसका सम्बन्ध जनतन्त्र व राजतन्त्र दोनों से था। यहाँ पहले हम उन बातों का उल्लेख करना उचित समझते हैं जो कि राजतन्त्र और प्रजातन्त्र दोनों के सम्बन्ध में सामान्य रूप से लागू होती हैं।

प्रजातन्त्र एवं राजतन्त्र में समानता [Similarities Between Republics and Monarchies]

दोनों व्यवस्थाओं में समानता के क्षेत्र निम्नलिखित हैं—

राज्य का मूल उद्देश्य

राज्य का स्वरूप चाहे प्रजातन्त्र हो अथवा जनतन्त्रात्मक, राज्य का मूल उद्देश्य अराजकता की स्थिति को समाप्त करना है जिसमें संघर्ष, अन्याय, अधर्म और असुरक्षा रहती है। प्रत्येक राष्ट्र को सुरक्षा एवं व्यवस्था के लिए राजा वा अभिषेक करना चाहिए।

राज्य का सावयवी रूप

महामारत में राजा के सात अङ्ग माने गये । ये थे—मात्मा (राजा), प्रमात्य, कोष, दण्ड (सेना), मित्र, जनपद और पुर ।^१ ये सभी अवयव राजतन्त्र और प्रजान्त्र दोनों में समान रूप से पाये जाते हैं । दोनों में राजा ही प्रधान है, जिसे राजा न कहकर भान्मा कहा गया है ।

राजा के गुण

जनतन्त्र एवं राजतन्त्र दोनों प्रणालियों में राजपद पर भासीन व्यक्ति के गुणों पर पर्याप्त ज़ार दिया जाता था । जनता के प्रतिनिधि इस बात पर विचार करते थे कि राजा होने वाला व्यक्ति क्या इस योग्य है कि उसे राजा बनाया जाय । भीष्म के कथनानुसार राजा में ये गुण होने चाहिए कि वह जितेन्द्रिय हो तथा उसका चरित्र एक मादर्श हो; क्योंकि सामान्य जनता उसके चरित्र का ही अनुसरण करती है । वह सरयवादी होना चाहिए, इसके पतिरिक्त वह ज़रबीर, मदाचारी, उदार, कोमल प्रकृति, धर्मिमा, प्रसन्न और मत्स्यन्त दानी होना चाहिए । राजा की कामी, क्रोधी और सोमी नहीं होना चाहिए ।

राजा या राज्य के कर्त्तव्य

राजा का सबसे पहले कर्त्तव्य यह माना गया कि वह प्रजा को सुखी और प्रसन्न रखे इसके लिए जनता के हृदय से भय को दूर करना आवश्यक था । राजा को हमेशा यह ध्यान रखना चाहिए कि उसके कर्मचारी अपनी शक्ति का दुरुपयोग तो नहीं कर रहे हैं । राजा का दूसरा कर्त्तव्य धर्म की रक्षा करना होता था । मन में राज्य की उत्पत्ति ही धर्म की रक्षा करने के लिए हुई थी । राजा का कर्त्तव्य था कि वह सभी वर्गों और भाग्य के लोगों को अपने अपने कर्त्तव्यों के पालन में सलग्न रखे । राजा का तृतीय कर्त्तव्य था भान्तरिक और बाह्य भाषितियों से जनता की रक्षा करना । इसके लिए उसके पास दण्ड की शक्ति रहनी है । इस शक्ति का प्रयोग उसे सावधानी से करना चाहिए वरना सड़क उत्पन्न होने का डर रहता है । राज्य का चौथा कर्त्तव्य जनता को न्याय प्रदान करना है । सामाजिक एवं धार्मिक विधियों के अनुसार उत्पन्न करने वाले व्यक्तियों को राजा के द्वारा दण्ड दिया जाए । राजा को इतना परमात रोद्ध होना चाहिए कि यदि उसके निकट के सम्बन्धी ने अपराध किया है तो वे भी दण्ड से न बच सकें । इस दृष्टि से किसी भी वर्ग को विशेष अधिकार नहीं दिया गया था ।

राजा का पाँचवा कर्त्तव्य राज्य कर्मचारियों की नियुक्ति करना था । क्योंकि सकेना राजा चाहे वह कितना भी योग्य क्यों न हो, योग्य कर्मचारियों के बिना वह सली भाति शासन नहीं कर सकता । कर्मचारियों की नियुक्ति करते समय जिन गुणों पर ध्यान दिया जाना चाहिए उनका भी उल्लेख किया गया है ।

छटे, भीष्म ने राज्य के सामाजिक और आर्थिक क्षेत्र में भी कुछ कर्तव्य माने हैं। जनहित की दृष्टि से उसे यह कार्य सम्पन्न करने चाहिए। ये सभी कर्तव्य महाभारत काल में स्थित राजतन्त्र और जनतन्त्र दोनों व्यवस्थाओं पर लागू होते हैं।

जनतंत्र के प्रकार

[The Types of Republics]

महाभारत में चार प्रकार के जनतन्त्र राज्यों का उल्लेख किया गया है। प्रथम वै०राज्य था, जिसमें कि शासन बिना किसी शासक के ही किया जाता था। भीष्म पर्व में मंग, मशक, मानस और मंदग जनपदों का उल्लेख है जिनमें क्रमशः ब्राह्मण, क्षत्रीय, वैश्य और शूद्र रहा करते थे। यहां के सभी लोग धर्म के ज्ञाता थे और अपने-अपने धर्म का पालन करते हुए ही शान्ति व्यवस्था बनाए हुए थे। इन जनपदों में राज्य अर्थात् प्रशासन व्यवस्था तो थी किन्तु वहां कोई राजा नहीं था। दूसरे प्रकार का राज्य पारमेष्ठ्य राज्य था। इस प्रकार के राज्य में प्रत्येक गृहपति राजानः होता था। यह अपने हितों की रक्षा स्वयं करता था। राजानः शब्द का अर्थ राज्य सभा के सदस्य से है। इससे प्रगट होता है कि ऐसे राज्य में प्रत्येक गृहपति सभा का सदस्य होता था और सभी लोग एक दूसरे के भावों को समझ कर परस्पर मिलकर कार्य करते थे। महाभारत में ऐसे राज्य के गुणों का व्यापक रूप से उल्लेख किया गया है। इस प्रकार की शासन प्रणाली उच्च कोटि की एवं श्रेष्ठ मानी गयी है। इस प्रणाली में राज्य के अध्यक्ष को राजा नहीं कहा जाता था वरन् उसे श्रेष्ठ कहते थे। उसकी नियुक्ति एक निश्चित समय के लिए होती थी। इस प्रकार के राज्य छोटे होते थे और शासन प्रणाली में सहयोग तथा संयम पर विशेष बल दिया जाता था। तीसरे प्रकार का राज्य गणराज्य था। इस प्रकार के राज्यों में प्रतिनिधित्व जाति एवं कुलों के आधार पर होता था। शान्तिपर्व के अनुसार गणराज्यों में जाति एवं कुल के आधार पर प्रत्येक व्यक्ति समान है। ऐसे अनेक प्रमाण मिलते हैं जिनसे प्रतीत होता है कि गणराज्यों में विभिन्न जातियों एवं वर्णों के लोग रहते थे।

डा० श्यामलाल पांडे ने माना है कि “महाभारत काल में भारत के उत्तर और पश्चिम में बहुत से गणराज्य थे जिनका उल्लेख महाभारत के समा पर्व और वन पर्व में किया गया है। ग्रन्थकार ने इन राज्यों में किसी राजा का नाम उल्लेख नहीं किया है। इसलिए सम्भव है कि यह राज्य गणराज्य रहे होंगे। गणराज्यों का चौथा रूप संघ राज्य था। महाभारत में अन्धक-वृष्णि नामक प्रसिद्ध संघ राज्य का उल्लेख है। पहले ये दोनों राज्य अलग अलग थे। बाद में इन्होंने मिलकर एक संघ बना दिया और श्रीकृष्ण को इसका प्रधान बना दिया गया। शान्तिपर्व के एक श्लोक से ऐसा लगता है कि यादव, कुरुर और मोज भी इस संघ की इकाई थे। महाभारत में संघ के दो रूप प्राप्त होते हैं—संघ और राष्ट्रमण्डल।

रामायण और महाभारत काल में जनतन्त्र शासन के अन्तर्गत अनेक दोष उत्पन्न होते जा रहे थे। इन दोषों को दूर करने के लिए राजतंत्र का

उदय हुआ। स्थापित राजसत्ता में दोषों का निराकरण कर दिया था, इसलिए वे अधिकधिक लोकप्रिय होते आ रहे थे।

महाभारत कालीन जनतंत्रों की प्रकृति [The Nature of Republics in Mahabharat]

महाभारत काल के गणराज्यों अथवा जनतन्त्री राज्यों में कुछ विशेष गुणों की आदश माना गया था यद्यपि ये आदर्श पूर्ण रूप से कहीं प्राप्त नहीं होते थे। इन आदर्शों की हम उस समय के गणतन्त्रों की प्रकृति या विशेष गुण मान सकते हैं। इसमें पहला आदर्श यह था कि व्यवस्थापिका शक्ति की राज्य के अन्य घटकों से अलग रखा गया। डा० इयामत्तल वाडे के मतानुसार महाभारत में सामाजिक, धार्मिक एवं प्रशासनिक समस्त प्रकार की विधियों का माग ब्रह्मा द्वारा रचित माना गया है। ब्रह्मा का धर्म ऐसे विद्वान् ब्राह्मणों से है जो कि उत्तम गुणों से सम्पन्न और सर्वत्र समान दृष्टि रखने वाले होते हैं। ऋषि मुनियों द्वारा भावश्यकता के अनुसार इन विधियों को बदला गया। राज्य को इनकी व्याख्या करने का अधिकार नहीं था।

महाभारत कालीन जनतन्त्रों की दूसरी विशेषता यह थी कि उनकी राज्य सभा के सदस्य अर्थात् गृहपति और कुलपति का चुनाव कुल धर्म के अनुसार किया जाता था। कुल धर्मों की राज्य द्वारा मान्यता दी जाती थी और वे स्वतन्त्रतापूर्वक कुलपति और गृहपति का चुनाव करते थे। सामान्य रूप से घर के ब्यावृद्ध व्यक्ति को गृहपति बनाया जाता था। गणराज्य के अध्यक्ष का चुनाव किस प्रकार किया जाता था यह स्पष्ट नहीं है। फिर भी यह अनुमान है कि यह चुनाव राज्य सभा के सदस्य ही करते होंगे, क्योंकि गणराज्य का संगठन और कार्य बहुमत पर आधारित था। तबसे, गणराज्यों की न्याय व्यवस्था घम शास्त्रों के अनुसार संचालित की जाती थी। न्याय व्यवस्था के पक्षपान रहित होने पर पर्याप्त जोर दिया गया। न्यायकर्ता प्रकाण्ड विद्वान् होते थे और उनके द्वारा शीघ्र न्याय प्रदान किया जाता था।

तीसरे, राज्य की सर्वोच्च सत्ता वैधानिक रूप से तो विधि में निहित थी और राज्य का कार्य विधि की क्रियान्वित करवाना था। किन्तु वास्तविक व्यवहार में राज्य सभा ही सर्वोच्च राजनैतिक व्यवस्था थी। जनता द्वारा निर्मित होने के कारण इसका उत्तरदायित्व जनता के प्रति होता था। सभा की सत्ता राजा से भी उच्च थी। सभी प्रशासनिक अधिकार इसे प्राप्त थे।

पाचवें, गणतन्त्र में संगठन पर पर्याप्त जोर दिया गया। फूट की रोकने के लिए हर सम्भव प्रयास किया जाता था क्योंकि फूट पड़ने पर गण कई टुकड़ों में बंट जाता है और सारे कार्य बिगड़ जाते हैं। जनतन्त्र की शक्ति संगठन में मानी गई, क्योंकि इसी से मायिक उन्नति होती है और बाहरी राज्य भी मित्रता करना चाहते हैं।

छठे जनतन्त्र में व्यक्तिगत गुणों पर विशेष ध्यान दिया गया तथा इनका उचित सम्मान करने पर जोर दिया गया। जनता का पारम्परिक व्यव-

हार यदि सेवामय और प्रेमपूर्ण हो तो सब जगह सुख का अनुभव किया जाता है ।

सातवें भाषण की स्वतन्त्रता को जनतन्त्रों की समा में पर्याप्त महत्व प्रदान किया गया । समा के सदस्य अध्यक्ष की आलोचना कर सकते थे ताकि वह जनता की सेवा करने से अपने आपको उदासीन न बनाए । जनतन्त्रात्मक शासन की इन समस्त विशेषताओं के कारण ही जनतन्त्र को एक श्रेष्ठ शासन समझा गया ।

जनतन्त्रों की समस्याएं [The Problems of Republics]

महामारत में प्राप्त जनतन्त्रों की उपर्युक्त विशेषताओं के कारण यद्यपि वे प्रशंसा के पात्र बने किन्तु फिर भी उनमें कुछ समस्याएं तथा दोष थे जिनके कारण उनका प्रचलन कम हो गया । इसकी प्रथम समस्या तो यह थी कि जो व्यक्ति बलवान, पराक्रमी तथा राजनैतिक दल से सम्पन्न होते थे उनका समाज और राज्य पर प्रभाव बढ़ जाता था । वे जिस कार्य को चाहते थे वह सम्पन्न हो सकता था और जिसे नहीं चाहते थे उसे होने से रोका जा सकता था । राजनीति को एक प्रकार का व्यवसाय बनाने की प्रवृत्ति बढ़ रही थी और पक्षपात का प्रभुत्व अधिक होता जा रहा था ।

प्रजातन्त्र की दूसरी समस्या यह है कि यहां असमानों में समानता का प्रयास किया जाता है । इसके फलस्वरूप अयोग्य व्यक्ति भी लोभ के कारण उच्च पद पर पहुंचने की इच्छा और प्रयास करते हैं और असफल हो जाने पर उन योग्य व्यक्तियों से द्वेष करने लगते हैं जो कि इस पद पर पहुंच जाते हैं । शान्तिपर्व में यह कहा गया है कि गणराज्यों का पतन मुख्यतया दो कारणों से होता है लोभ और संघर्ष ।^१ पहले व्यक्ति में लोभ उत्पन्न होता है और उसके बाद संघर्ष और द्वेष उत्पन्न होते हैं । इसके फलस्वरूप व्यय और क्षय बढ़ते हैं और एक दूसरे का पतन हो जाता है ।

तीसरे, जब गणतन्त्रों में निश्चित स्वार्थों के आधार पर दलबन्दी एवं गुटबन्दी बनपने लगती है तो राज्य के समर्थ नेताओं के बीच फूट पड़ जाती है । वे एक दूसरे के विरोधी शत्रु बन जाते हैं । केवल विरोध के लिए विरोध किया जाता है और अर्थ का अनर्थ किया जाता है । ऐसी स्थिति में नेतागण जनहित के कार्यों से उदासीन हो जाते हैं ।^२ वे केवल अपने संगठन की शक्ति बढ़ाने तथा स्वार्थों की पूर्ति करने में ही लग जाते हैं । ऐसी स्थिति में शत्रु के द्वारा साम, दाम और भेद की नीति का प्रयोग करके गणराज्यों का आसानी से पतन किया जाता है इसलिए यह माना गया है कि गणराज्यों के लिए बाहरी भय इतना घातक नहीं होता है जितना कि आन्तरिक होता है ।^३ दलबन्दी के कारण न्याय का गला घोट दिया जाता है और

1. महामारत, शान्तिपर्व, १०७।१०

2. महामारत, शान्तिपर्व, १०७।१३

3. महामारत, शान्तिपर्व, १०७।२८

जनतन्त्र व्यवस्था से प्राप्त होने वाले अधिकांश लाभ समाप्त हो जाते हैं।

धीरे, जनतन्त्रात्मक प्रणालियों में मन्त्रणा को गुप्त नहीं रखा जा सकता था। राज्य समा के सभी सदस्यों को समान अधिकार प्राप्त होना था और इसलिए वे सभी भेद की बातों की जानने में अधिक रुचि लेते थे। गुप्त मन्त्रणा का इस प्रकार विज्ञापन राज्य की सुरक्षा के लिए एक गम्भीर खतरा बन सकता था। महाभारत के भीष्म में गुप्त मन्त्रणा के सुनने का अधिकार सभी को नहीं दिया। तथा प्रभाव व्यक्तियों को यह उत्तरदायित्व मीपा कि वे मन्त्रणा को गुप्त रखें और गुप्तचरों की नियुक्ति करें।

पाचवे, महाभारत काल की जनतन्त्रात्मक समाधों में धराजनैतिक सत्साधों को पर्याप्त महत्व न मिल सका, इसका स्थान वश परम्परागत प्रतिनिधित्व ने ग्रहण कर लिया और इस प्रकार गणराज्य का चेहरा पूरी तरह से बदल गया। बौद्धकाल में धाकर उस पर नये रंग पड़े तथा यह शुद्ध रूप से जनतन्त्रीय न रहकर सामन्ततन्त्रीय बन गया।

गणतन्त्रों की रक्षा के उपाय [The Safeguards of Republics]

यह सच है कि गणतन्त्रात्मक या प्रजातन्त्रात्मक शासन प्रणाली में महाभारत ने उपयुक्त दोषों की अनुभूति की। किन्तु फिर भी इस शासन प्रणाली के गुणों की वजह से इसे अपनाते का समर्थन किया और इसके ऐसे विभिन्न उपाय बताये जिनके द्वारा इसे रक्षित रखा जा सकता था। समय बीतने पर लोग तथा धर्म के प्रभाव से जनता के प्रतिनिधि दलबन्दी में पड़ गये और राजा का निर्वाचन उसकी योग्यता और गुणों के आधार पर न होकर दलबन्दी के आधार पर होने लगा। फलतः अनेक अयोग्य शासकों के हाथ में शक्ति या गई। ये लोग हर प्रकार का साधन अपना कर अपना पक्ष दृढ़ कर लेते थे इसलिए इनको पद से हटाना भी कठिन था। विद्वान ब्राह्मणों द्वारा इस स्थिति को देखकर राजा के गुण निर्धारित किये गये, किन्तु इन गुणों से सम्पन्न राजा कहा से लाया जाये यह एक समस्या बन गई। जनतन्त्रात्मक शासन की इस समस्या का समाधान राजपद को वश परम्परागत बना कर किया गया। दूसरे, राजा से यह आग्रह किया गया कि वह राजकुमारों को जन्म से ही विनयशील बनाये और जिसे अपने समान गुणवान पाये उसी को पुत्रराज नियुक्त कर दे। तीसरे, जनता को यह अधिकार दिया गया कि राजा बनने के बाद भी यदि व्यक्ति अयोग्य साबित हो तो उसे हटा दिया जाये। महाभारत के प्राश्नमेधिक पर्व में ऐसा उदाहरण प्राप्त होता है जबकि प्रजा न अपने इस अधिकार का प्रयोग किया था।

धीरे, मन्त्रणा को गुप्त रखने की गरज से राजा को यह अधिकार दिया गया कि वह योग्य और विश्वास पात्र मंत्रियों का चुनाव करे। मन्त्री-परिषद में सभी वर्णों के योग्य व्यक्तियों को एक निश्चित अनुपात में लेने की व्यवस्था की गई। मंत्रियों की योग्यता निश्चिन की गई ताकि इस पद पर अयोग्य व्यक्ति न या सके।

पाँचवे, मंत्री परिषद की कार्य प्रणाली जनतन्त्रात्मक थी। इसके प्रत्येक सदस्य को यह अधिकार दिया गया कि वह प्रशासनिक विषयों पर स्वतन्त्र रूप से विवेचन कर सके। निर्णय बहुमत द्वारा लिये जाते थे।

राजा के ऊपर अभी भी प्रजा का तथा सामाजिक एवं धार्मिक परम्पराओं का नियंत्रण था। विधि की सर्वोच्चता कायम रही तथा न्याय व्यवस्था को यथावत् बनाये रखा गया। जनतन्त्र के दोषों को दूर करने के लिए उसमें जो परिवर्तन किये उनसे उसका रूप पूर्णतः बदल गया और वह कुछ ऐसी व्यवस्था बन गई जिसे कि आज मर्यादित राजतन्त्र कहा जा सकता है।

(II) पाणिनी में गणतंत्र [Republics in Panini]

पाणिनी के प्रसिद्ध ग्रन्थ अष्टाध्यायी के अध्ययन से यह विदित होता है कि उनके काल में गणतन्त्रों को अत्यधिक महत्त्व प्रदान किया जाता होगा। पाणिनी द्वारा वर्णित गणतन्त्र ईसा से लगभग पाँच सौ वर्ष पूर्व स्थित थे। सम्भवतः इनका स्थान उत्तरी-पश्चिमी भारत रहा होगा। पाणिनी ने अपने ग्रन्थ में संघ शब्द का बहुत प्रयोग किया है। डा० के० पी० जायसवाल का मत है कि यहां संघ शब्द को 'गण' के अर्थ में ही प्रयुक्त किया गया है। दोनों ही शब्द पर्यायवाची हैं। डा० आर. सी. मजूमदार भी दोनों शब्दों को समानार्थक मानते हैं। यह मत डा० देवीदत्त शुक्ल को मान्य नहीं है। उनका मत है कि सामान्य रूप में पाणिनी ने इन दोनों शब्दों का प्रयोग एक समूह के लिए किया है किन्तु इसका अर्थ यह नहीं होता कि इनके बीच अन्तर ही नहीं है। तथ्य यह है कि उन्होंने दोनों के बीच पर्याप्त अन्तर माना है। 'गण' संघ की इकाइयाँ हैं। एक से अधिक गणों को मिलाकर एक संघ बनाया जाता था। राजनैतिक क्षेत्र में गण तथा संघ को पर्यायवाची नहीं मान सकते हैं।¹

संघों के दो रूप

[Two Types of Sanghas]

पाणिनी के समय में दो प्रकार के संघ स्थित थे—१. अराजनैतिक संघ और २. राजनैतिक संघ। अराजनैतिक संघों में आर्थिक संघों को लिया जा सकता है जिनको पाणिनी द्वारा आयुध जीवी संघ का नाम दिया गया है। इन संघों में सभी जातियों के लोगों को स्थान प्राप्त था। इस संघ के लोग सम्भवतः युद्ध के उपकरण बनाकर अपनी जीविकोपार्जन करते होंगे।

डा० जायसवाल मानते हैं कि संघ राज्य में भी सभी जातियाँ एवं वर्ण शामिल थे। डा० देवीदत्त शुक्ल की भी यही मान्यता है कि संघ राज्य में अर्न्त

यह भी जाना जाये कि भाग लेते थे। डा० चाणुदेव शरण पदमान का मत इनसे भिन्न है। उनकी मान्यता है कि गणराज्य में भागदर केवल धार्मिक वर्ग के लोग ही होते थे, प्रायः जाति के लोगों को भागदर सत्ता का अधिकार नहीं था। यह मान्यता अनेक ग्रन्थों की कसौटी पर खरी नहीं उठती। ईसाती नगर में घटके कुन थे जिसका समिपक पोरकणी के जन से हुपा करता था। निष्पत्ति गणराज्य में ७३०७ राजा तथा इनके ही उतराजा होते थे। सम्भवतः ये सभी विभिन्न कुनों का प्रतिनिधित्व करते होंगे। कात्यायन का मत था कि गणराज्य में अनेक कुनों का प्रतिनिधित्व होता है।

प्रायुधजीवी सभ

कुछ सभों को पाणिनी ने प्रायुधजीवी सभ कहा है। डा० मधोकर इनको व्यापारिक कबीले मानते हैं जब कि डा० मद्रमदार इन्हें राजनैतिक सभ या जनतंत्रीय सभ राज्य कहते हैं। डा० जायसवाल के अनुसार ये सभ जनतात्मक राज्य थे तथा इनकी जनता सामान्य रूप से सदाकू होती थी। डा० घायान मानते हैं कि प्रायुधजीवी सभ के सौधों की वृत्ति युध सम्बन्धी व्यवसाय से थी। डा० देवीदत्त शुक्ल की मान्यता है कि पाणिनी के प्रायुध जीवी सभ कौटिल्य के वातगिस्त्रीयजीवी सभों के समान ही प्रायिक सभ थे।

इन प्रायिक सभों का संगठन कई प्रकार से होता था जिनमें घात, युग, श्रेणी घोर वर्ग के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। पाणिनी ने इन सभों के सम्बन्ध में सूचना प्रदान की है किन्तु उनके सूत्रों से यह प्रकट नहीं होता कि इन प्रायिक संगठनों का एक दूसरे के साथ क्या सम्बन्ध था। स्थान-स्थान पर पाये विवरण से यह तो स्पष्ट है कि ये सभ परस्पर सम्बन्धित थे। पाणिनी सूत्र २-३-११७ में घोषियों को प्रायुध जीवी सभों के अन्तर्गत लिया गया है।

प्रायुध जीवी सभ एक प्रायिक सभ था। इसका उल्लेख पाणिनी द्वारा बार-बार किया गया है सम्भवतः अन्य व्यवसायों में इतना अधिक संगठन नहीं होता होगा। एक अन्य स्थान पर पाणिनी ने बाहीक देश में स्थित ब्राह्मणों के सभ 'गीपालक' का उल्लेख किया है। इसके सदस्य प्रायुध जीवी नहीं होने थे वरन् पशु पालन इनका मुख्य व्यवसाय था। पाणिनी ने प्रायुध जीवी सभों में राजन्य वृक, दासनी, पशक, विगवंपष्ठ, घोषेय आदि का नाम लिया गया है।

राजनैतिक सभ

पाणिनी द्वारा अनेक राजनैतिक सभों या जनपदों का उल्लेख किया गया है। इन सभों को मत्र राज्य भी कहा जा सकता है। सभ राज्य के संगठन में गृह, कु, घोर गण राज्य प्रमुख थे। 'गृह' समाज की सबसे अधिक महत्वपूर्ण इकाई थी। इनके स्वामी को गृहपति कहा जाता था। अनेक गृहों के मिलने पर एक कुल बनता था। कुल के प्रधान को कुल वृद्ध कहा जाता था। कुलों का समूह गण कहलाता था और कुल गणों के मिलने पर सभ बन जाता था। सभ के अध्यक्ष को सभ मुख कहा जाता था। महामारत प्राचीन अन्वर्ग-वृद्धि सभ राज्य इसका एक उदाहरण है।

गणराज्य की राज्य सभा में सभी कुल वृद्धों की प्रतिनिधित्व प्रदान किया जाता था। गणराज्य में लिये जाने वाले निर्णयों के लिए एक निश्चित मत संख्या आवश्यक होती थी। गणराज्य के प्रधान को राज्य सभा का बहुमत चुनता था। संघ में गणों का प्रतिनिधित्व होता था। गणराज्य की भांति संघ राज्य के निर्णय भी बहुमत के आधार पर लिये जाते थे। संघ राज्य का प्रधान सम्भवतः इसकी सभा के बहुमत से ही चुना जाता होगा। पाणिनी ने ३३ गणराज्यों का उल्लेख किया है तथा मद्रवृजि, पन्धक वृष्णि, एव क्षुद्रक-मालव आदि संघ राज्यों का नाम लिया है।

गणतंत्रों की शासन व्यवस्था

[The Administration of Republics]

डा० जायसवाल का मत है कि पाणिनी ने प्रशासनिक संगठन की दृष्टि से गणतंत्रों को दो प्रकार का माना है प्रथम वे जिनमें द्वि-सदनात्मक व्यवस्थापिका होती थी तथा दूसरे वे जिनमें केवल एक ही प्रतिनिधि सभा होती थी। द्वि-सदनात्मक व्यवस्थापिका वाले गणराज्यों को वे अनौत्तराध्य कहते हैं। डा० देवीदत्त शुक्ल इस मत का खण्डन करते हैं; उनके अनुसार पाणिनी सूत्र ३-३-४२ 'संघे चानौत्तराध्यै' का डा० जायसवाल ने गलत अर्थ लिया है। असल में इस सूत्र से "यह सिद्ध नहीं होता कि उस समय द्विसदनात्मक शासन विधान था अथवा किसी राज्य में दो प्रतिनिधि संस्थाएँ होती थीं।" इस सम्बन्ध में जो प्रमाण दिये गये हैं वे अपर्याप्त हैं तथा अन्य प्रमाण प्राप्त नहीं होते हैं अतः यह नहीं कहा जा सकता कि किसी भी प्राचीन भारतीय राज्य में द्विसदनात्मक शासन व्यवस्था कायम थी।

पाणिनी के ग्रन्थ में तत्कालीन गणतंत्रों के बारे में जो सूचनाएँ प्राप्त होती हैं उनमें से प्रथम तो यह है कि जनपद के निवासियों को तीन भागों में विभाजित किया जाता था—(i) जनपद के प्रति भक्ति भाव रखने वाले निवासी (ii) जनपद में रहने वाले (iii) जो पीड़ियों से ही जनपद में रहते भागे हों। ये तीनों ही उस समय नागरिकता प्राप्ति के आधार थे।

दूसरे, कुछ जनपद ऐसे थे जहाँ सभी निवासियों को शासन की दृष्टि से समान नहीं समझा जाता था। अन्य कुछ जनतंत्रों में कुलीनतन्त्रात्मक व्यवस्था कायम थी अर्थात् शासन सभा में प्रत्येक कुल का केवल एक ही सदस्य भाग लेता था। महाभारत की भांति पाणिनी ने जनतंत्रों के शासकों को राजा नहीं कहा है और न ही उनके अभिषेक की बात कही है।

तीसरे, पाणिनी के सूत्र ४/३/१२७ के अनुसार संघ जनपदों द्वारा अंकों तथा लक्षणों का प्रयोग किया जाता था। डा० जायसवाल का मत है कि "अंक वे प्रतीक थे जो कि बदलती हुई सरकारों द्वारा अपनाये जाते थे। एक निर्वाचित शासक या प्रशासकीय निकाय द्वारा उनके अपने विशेष अंक अपनाये जाते थे तथा ज्यों ही वे अधिकारी कार्यालय से बाहर होते थे त्यों ही इन अंकों

को छोड़ दिया जाता था ।”

बौद्ध साहित्य में गणतन्त्र

[Republics in Buddhist Literature]

बौद्ध साहित्य में जो कुछ भी लिखा गया है वह मुख्य रूप से धार्मिक दृष्टिकोण से लिखा गया है। राजनीति के सम्बन्ध में ये ग्रन्थ उदासीन नहीं व यद्यपि ये विषय समझे बनाया हुआ हो या गमे है। बौद्ध ग्रन्थों में राजनीति का समावेश कई कारणों से हुआ था जैसे—गौतम बुद्ध का जन्म राजघराने में हुआ था, बौद्धों को सुशान्तिष्ठ ब्राह्मण समाज का विरोध करना था, ये लोग राजा को शुद्ध करने व बाद प्रजा को शुद्ध करना चाहते थे। बौद्ध काल में चाकर राजा एक स्वच्छन्द प्रशासक बन गया था। उसके ऊपर जनता का नियंत्रण भेद नहीं रहा था। जनता राजकायों में विशेष भाग नहीं लेती थी। बौद्ध शासकों में घनेक राजाओं की स्वच्छन्दता की कथाएँ प्राप्त होती हैं। साथ ही उनमें ऐसी कथाएँ भी हैं जिनके अनुसार भ्रष्टाचारी राजा को जनता द्वारा पदच्युत कर दिया जाता था या उसका वध कर दिया जाता था।

बौद्ध काल में भी राजपुत्रों को राजा बनाने से पहले उनकी परीक्षा की जाती थी। जैसे तो राजपद वन परम्परागत होता था किन्तु यदि जनराधिकारी अयोग्य हो तो उसका अधिकार छूना भी जा सकता था। इस प्रकार राजपद के लिए वन परम्परा की प्रवृत्ति योग्यता पर अधिक बल दिया जाता था। जनतन्त्र की भावना का प्रभाव इतना अधिक था कि जनता द्वारा भ्रष्टाचारी राजा को पद में हटाया जा सकता था।

बौद्ध काल के गणराज्यों में प्रतिनिधित्व पर्याप्त सीमित हो गया था। ३३०३ लिच्छवी कुलों की लिच्छवी गणराज्य में प्रतिनिधित्व प्राप्त था। इन प्रतिनिधियों के बीच परस्पर सम्मान की भावना नहीं थी। शासकों का व्यवहार गम्भीर न होकर उच्छ्वसलतापूर्ण था।

गौतम बुद्ध से जब यह पूछा गया कि गणराज्य की सफलता के लिए किन गुणों की आवश्यकता है अथवा कोई गणराज्य क्यों सफल होता है तो उन्होंने इसके लिए उत्तरदायी सात कारणों का उल्लेख किया—(१) जन्दी-जल्दी समायें करना तथा उनमें मतभेदों का अधिक से अधिक भाग लेना, (२) राज्य के कार्यों को एकमत होकर सहयोग पूर्वक संचालित करना, (३) कानून का कभी उल्लंघन न करना तथा समाज विरोधी कानूनों को रचना न करना, (४) बुद्ध व्यक्तियों के विचारों को महत्व देना तथा उनका पर्याप्त सम्मान करना, (५) बन्धुओं एवं स्त्रियों के साथ बलात्कार न करना (६) अपने घर में भेद विश्वास रखना तथा (७) वर्तमान पर ध्यान रहना। तत्पश्चात् बन्धुओं के गणराज्य में ये सभी गुण पाये जाते थे।

1. The Anka, it seems to me, refers to symbols adopted by changing governments. An elected ruler or body of rulers adopted their own special Anka which was given up when those officers went out of office.

—Dr. K. P. Jayaswal, op cit. (English Edition), P. 37

बौद्ध संघों का संगठन एवं गणराज्यों की प्रवृत्ति [The Organisation of Buddhist Sanghas And Nature of Republics]

डा० जायसवाल का कहना है कि बौद्ध संघों का संगठन करने में गौतम बुद्ध ने राजनैतिक संघों से विचार ग्रहण किया था ।¹ इस मान्यता का आधार यह है कि बौद्ध संघ में अनेक पारिभाषिक शब्दों को बिना उनकी व्याख्या किये ही ले लिया गया है । इसके अतिरिक्त यह प्रणाली इतनी वैधानिक है कि इसके बनने में शताब्दियों का अनुभव आवश्यक था जो कि स्वयं बौद्ध धर्म के पास नहीं था । डा० मण्डारकर भी यह मानते हैं कि गौतम बुद्ध द्वारा अपने संघ के लिए जो अनेक पारिभाषिक शब्द एवं कार्य प्रणाली प्रयुक्त की गई है वह अवश्य ही पहले के अन्य राजनैतिक, स्थानीय या आर्थिक संघों में प्रचलित रही होगी ।

अनेक जातक कथाओं एवं अन्य बौद्ध ग्रन्थों ने भी इस मत का समर्थन किया है । वज्रियों की शासन-प्रणाली में प्राप्त सार्थी गुणों को बौद्ध संघों का संगठन करने में अपनाया गया । डा० देवीदत्त शुक्ल द्वारा इस मत का सङ्गठन किया गया है । उनका मत है कि महात्मा बुद्ध के समय आर्थिक तथा राजनैतिक ये दो प्रकार के संघ वर्तमान थे । बौद्ध संघों का संगठन राजनैतिक संघ के आधार पर न होकर, आर्थिक संघों से बहुत कुछ समानता रखता था ।²

बौद्ध संघ के लिए प्रयुक्त होने वाले गणवन्धन, गणपूरक एवं गणभाग आदि शब्दों के आधार पर विचारक यह निष्कर्ष निकालते हैं कि इनका संगठन गणराज्यों के संगठन के आधार पर ही किया गया है । यह मत मान्य इसलिए नहीं होता क्योंकि गण शब्द का प्रयोग राजनैतिक संस्थाओं से पूर्व आर्थिक संस्थाओं के लिए किया जाता था; अतः वे ही बौद्ध संघ के संगठन का आधार हैं । बौद्ध संघ के संगठन एवं कार्य प्रणाली के सम्बन्ध में जिस उच्च-कोटि की नियमावली एवं सुगढ़ भाषा का प्रयोग किया गया है, उससे यह ज्ञात होता है कि ऐसा करने के लिए दीर्घकालीन अनुभव से काम लिया गया होगा ।

बौद्ध साहित्य में तत्कालीन गणराज्यों से सम्बन्धित जो सूचना प्राप्त होनी है उसके आधार पर इनकी प्रकृति के सम्बन्ध में कुछ निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं । इस सम्बन्ध में पहली बात तो यह है कि गणराज्यों की जनता को पहले कुलों में विभक्त किया जाता था और फिर प्रत्येक कुल का एक प्रतिनिधि राज्य सभा का सदस्य बनता था । यदि सभा में निर्णय सर्वसम्मति से न हो

1. डा० के० पी० जायसवाल, पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ-४०-४२
2. डा० देवीदत्त शुक्ल, पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ-१३७

सके तो उस विषय पर मत लिये जाने से और बहुमत के निर्णय को स्वीकार किया जाता था। सामान्यतः यह माना जाता है कि कुलपति का पद कुल के वयोवृद्ध की मिलता होगा, किन्तु सलित विस्तार के अध्ययन से यह उल्लेख पाया है कि लिच्छवि की सभा में ऊँच-नीच और छोटे-बड़े का कोई विचार नहीं किया जाता था। इसका अर्थ यह हुआ कि युवक एवं वृद्ध सभी समा के सदस्य होते थे। यदि व्यक्ति में योग्यता है तो वह कम उम्र होने पर भी कुलपति बन सकता था। बौद्ध ग्रन्थों के अध्ययन से यह अनुमान लगाया जा सकता है कि गृहपति कुलपति का चुनाव करते थे और कुलपति राज्य समा के सदस्य हुआ करते थे। ये सदस्य सेनापति और राज्य के अध्यक्ष का निर्वाचन करते थे।

बौद्ध ग्रन्थों में राज्यों की जो कार्यप्रणाली वर्णित की गई है उसके सम्बन्ध में विचारक एकमत नहीं हैं। डा० जायमवाल मानते हैं कि बौद्ध सभों का संगठन एवं कार्य प्रणाली तत्कालीन जनतन्त्रों के संगठन और कार्य प्रणाली पर आधारित थी। डा० बी० सी० लॉ के कथनानुसार बुद्ध द्वारा धार्मिक सभ के संगठन और कार्यप्रणाली में राजनैतिक सभ की जनतन्त्रात्मक समझौती कार्यप्रणाली का अनुकरण कर लिया गया। डा० मज्झमदार को यह मत सन्देहजनक दिखाई देता है। उनका कहना है कि यदि सभ की प्रणाली पहले से ही प्रचलित होती तो महावग्ग, विनयपिटक में सभ की कार्यप्रणाली का इतने विस्तार के साथ वर्णन नहीं होता। डा० मज्झमदार की मान्यता है कि बुद्ध किसी की नकल नहीं कर रहे थे बरन् अपने सभ की नयी प्रणाली बना रहे थे। इस प्रणाली का रूप जनतन्त्रात्मक संस्थाओं के लिए उपयोगी था, इसलिए उन्होंने कई बातें इससे ग्रहण कीं, उदाहरण के लिए—(१) समा में प्रस्ताव रखने के लिए निश्चित नियम बनाये गये। किसी भी प्रस्ताव को साधारण मान लिया जाता था। यदि विरोध होता था तो बहुमत के आधार पर निर्णय किया जाता था। (२) जो समस्याएँ सुलभ नहीं पाली थीं वे समिति के सदस्यों के मत प्राप्त करने की व्यवस्था भी थी। बौद्ध सभों से यह ग्रहण किया ही जाए।

गणराज्या में समा की कार्य प्रणाली बहुत कुछ बौद्ध सभ की कार्य-प्रणाली से मिलती थी। उसमें गणपूति, गणपूरक एवं मतमण्डल जलाकाओं का लिए सदस्यों की उपस्थिति की न्यूनतम संख्या निर्धारित कर दी गई थी। उसमें निश्चित सभा ही गणपूति थी। जिस सदस्य का न्यूनतम माना गया था। यह उपस्थित करने का बार होता जाता था वह गणपूरक संस्था में सदस्यों की संख्या जिस प्रासन पर बैठते थे उसे टीक प्रकार कहलाना था। सभ के प्रासन प्रजापक कहलाना था। जो प्रस्ताव सभ में विचारार्थ प्रस्तुत किया

जाता था उसके सम्बन्ध में सदस्यों का मौन उसकी स्वीकृति माना जाता था । यदि कोई विरोध करना चाहता तो वह बोलकर ऐसा कर सकता था ।

यदि संघ का कोई सदस्य बीमारी या अन्य किसी कारण से संघ में उपस्थित न हो सके तो भी उसका मत प्राप्त करने की व्यवस्था थी । मतों का संग्रह तो किया ही जाता था, किन्तु इन अनुपस्थित सदस्यों के मतों को गिनना अथवा न गिनना उपस्थित सदस्यों की इच्छा पर आधारित था ।

बहुमत की राय जानने के लिए मत संग्रह शलाका का प्रयोग किया जाता था । शलाका को ग्रहण करने वाले की नियुक्ति के लिए नियम बने हुए थे । शलाका ग्रहण तीन प्रकार से हो सकता था—(१) गुल्हकम्म के अनुसार गुप्त रूप से मत या छंद संग्रह किया जाता था । (२) सकण्णयु-जप्पतम् के अनुसार घीरे से कान में कहकर मत प्रकट किया जाता था । (३) विवत्तकम् के अनुसार प्रकट रूप से छन्द प्रदान किये जाते थे । कई बार ऐसे भी अवसर आते थे जबकि विचारार्थ विषय निरर्थक व्याख्यानो में उलभ जाता था । ऐसी स्थिति में संघ द्वारा वह विषय किसी न्युक्ति समिति को सौंप दिया जाता था । यदि यह समिति कोई निर्णय नहीं कर पाती थी तो निर्णय संघ के द्वारा ही किया जाता था ।

एक बार किसी प्रश्न पर निर्णय हो जाने के बाद उसे दुबारा नहीं उठाया जाता था । भाषण में अनुचित शब्दों का प्रयोग करने वाले सदस्य के विरुद्ध निन्दा प्रस्ताव लाया जा सकता था । संघ में वाद-विवाद करने के नियम थे और वाद-विवाद के समय उनका पालन किया जाता था । इस प्रकार यह स्पष्ट है कि बौद्ध संघ की कार्य प्रणाली अत्यन्त उन्नत और विकसित थी ।

बौद्ध ग्रंथों में जिन विभिन्न गणराज्यों का उल्लेख किया गया है उनमें शाक्य, कोलिय, रामग्राम, लिच्छवि, विदेह, मल, मौर्य एवं मगध आदि प्रमुख रूप से उल्लेखनीय हैं । इन विभिन्न गणराज्यों में प्रशासनिक व्यवस्था बहुत कुछ बौद्ध संघ कार्य प्रणाली से मिलती थी । गणराज्यों में शासक की सर्वोच्च सत्ता को केन्द्रीय समिति को सौंपा गया जिसकी सदस्य संख्या विभिन्न गणराज्यों में अलग-अलग थी । योद्धेयों की समिति में पांच हजार और लिच्छवियों की समिति में सात हजार सात सौ सदस्य थे । समिति का संगठन एक संघागार में किया जाता था । जिस समय लिच्छवि राजा संघागार में प्रविष्ट होते थे उस समय वहाँ एक घड़ियाल बजाया जाता था । केन्द्रीय समिति के द्वारा मन्त्रिमण्डल के सदस्यों और सेनानायकों का चुनाव किया जाता था । विदेश नीति का निर्धारण समिति द्वारा किया जाता था । संकट के समय समिति के प्रमुख सदस्यों को दूत बनाकर भेजा जाता था ।

गणराज्यों के मन्त्रिमण्डल के सदस्यों की संख्या निश्चित नहीं थी । लिच्छवि-विदेह राज्य की परिषद में १८ सदस्य थे । मल्लों की मन्त्रि परिषद में चार मन्त्री होते थे, जबकि लिच्छवियों की मन्त्रि परिषद ६ सदस्यों से बनी थी । इस प्रकार केन्द्रीय समिति द्वारा नियोजित इन मन्त्रियों की संख्या ४ से लेकर २० तक हो सकती थी । इन गणराज्यों में स्वायत्त शासन को

महत्व दिया जाता होगा, क्योंकि नगरों की स्वायत्त परिषदों का कई स्थानों पर उल्लेख आया है। गणराज्यों में न्याय व्यवस्था पर्याप्त संगठित थी।

जैन साहित्य में गणराज्य (Republics in Jain Literature)

जैन साहित्य भी बौद्ध साहित्य की भांति मुख्य रूप से धर्म सम्बन्धी विषयों का विवेचन करता है। शासन सम्बन्धी विवरण बहुत थोड़ी मात्रा में प्राप्त होता है। जैन साहित्य का अवलोकन इस बात की पुष्टि करता है कि उस समय तक राज्यों में सामन्तवाद के प्रचुर पर्याप्त पतन शुरू के थे। जैनों की धार्मिक संस्थाओं में गणधर्मों और कुलधर्मों की महत्वपूर्ण संस्थाएँ थीं। जैन साहित्य में प्राये विवरण के अनुसार कई एक नये सभों तथा कुलों की स्थापना कुछ व्यक्तियों ने मिलकर की। इनका नामकरण या तो संस्थापक के नाम पर किया जाता था अथवा स्थान के नाम पर। जैन ग्रन्थ अमिदान राजेन्द्र में गण शब्द के दो रूपों का उल्लेख है—सचित और अचित। अचित गण साधारण समूह को कहा गया है जबकि सचित गण व्यक्तियों के विवेकपूर्ण सभ को कहा गया है। उद्देश्यों के आधार पर सचित गण दो भागों में बाँटे जा सकते हैं—राजनैतिक और अराजनैतिक।

जैन ग्रन्थों में विभिन्न प्रकार की शासन-प्रणालियों का उल्लेख किया गया है, किन्तु उनके सम्बन्ध में पर्याप्त विवरण नहीं दिया गया है। ये शासन प्रणालियाँ उस समय स्थित थीं अथवा नहीं थीं यह बात अधिक महत्व नहीं रखती, किन्तु इससे यह तो साबित हो जाता है कि तत्कालीन समाज और विचारक इस प्रणालियों से परिचित थे। ये हैं—अरायाणि, गणरायाणि, जुगरायाणि, दोएरज्जायाणि, वेरज्जाणि, और विद्धरज्जाणि। इन शासन प्रणालियों में युवराज और द्विराज्य शासन प्रणालियाँ राजसत्त्वात्मक थीं तथा शेष का रूप जनतन्त्रात्मक था। जैन सूत्रों में भोज शासन प्रणाली का भी उल्लेख किया गया है। सम्भवतः यह भी जनतन्त्रीय थी।

अराजक शासन प्रणाली राज्य की उत्पत्ति से पूर्व कायम थी। इसमें बिना राज्य और बिना राजा के ही व्यवस्था की जाती थी। मनुष्य का कार्य प्राकृतिक विधियों और प्रेरणाओं से भ्रान्तित होता था। मनुष्य में मोह, भ्रम, काय, द्वेष आदि विकार पैदा नहीं हुए थे। उसमें सहयोग की भावना प्रधान थी। उसका जीवन सुख और शान्ति के साथ व्यतीत होता था। मानव मन में विकार उत्पन्न होने के बाद यह व्यवस्था नहीं रही।

गणराज्य व्यवस्था के सम्बन्ध में जैन ग्रन्थों की कोई अच्छी राय नहीं थी। आचार्य सूत्र में जैन साधु और साधुनियों से यह कहा गया है कि वे ऐसे शासन में प्रवेश न करें, क्योंकि उन्हें गुप्तचर होने के सन्देह में आपत्ति में डाला जा सकता था। गणराज्यों के सम्बन्ध में इस दृष्टिकोण का आधार यह था कि इनमें बुरे चरित्र वाले स्त्री-पुरुषों को राजा बना दिया जाता था। इनके बीच परस्पर द्वेष और कलह रहता था जिसके कारण राज्य का जन-जीवन दुःखद बन जाता था।

बैराज्य शासन प्रणाली मानव विकास की अगली सीढ़ी है। यह अराजक अवस्था के बाद और राज्य की उत्पत्ति के पहले की स्थिति है। अराजक अवस्था में मानव मन में जो विकार उत्पन्न हुए तो वह उद्‌ण्ड बन गया, ऐसी स्थिति में समाज को दण्ड व्यवस्था की आवश्यकता हुई। विद्वानों ने दण्ड नीति अथवा प्रशासनिक विधियों का इस्तेमाल किया। इस प्रकार वै राज्य के प्रारम्भिक रूप में राजा नहीं था किन्तु प्रशासनिक विधियाँ थीं। इस काल में वर्ण व्यवस्था और धर्म का जन्म हो चुका था और राजनैतिक क्षेत्र में सभा तथा समितियाँ कायम हो गई थीं। यजुर्वेद के अनुसार यह राज्य शासन प्रणाली दक्षिण में वर्तमान थी। इसके सर्वोच्च शासक को अधिपति कहा जाता था तथा इसके सेनापति को इन्द्र कहते थे। शासन के १५ विभाग थे। इनका शासन विधरता और अधिपति परस्पर सहयोग से करते थे।

विरुद्ध-रज्जाणि को डा० जायसवाल ने राजनैतिक दलों का राज्य माना है। डा० देवीदत्त शुक्ल का कहना है कि राजनैतिक दल तो गणराज्य में भी होते हैं इसलिए विरुद्धरज्जाणि तो ऐसा संघ राज्य होगा जिसमें दो या दो से अधिक गणराज्य सम्मिलित होते थे। जैन ग्रन्थ गणराज्यों की अच्छी नजर से नहीं देखते, इसलिए विरुद्ध रज्जाणि के सम्बन्ध में भी उनकी ऐसी ही नजर स्वामाविक है।

भोज्य राज्य नाम के कुछ स्वतन्त्र राज्य मौर्य काल में स्थित थे। अमर कोश के अनुसार भुज शब्द का अर्थ है भोजन और पोषण की व्यवस्था करना। इस आधार पर यह अनुमान लगाया जाता है कि भोज्य राज्य में शासन अधिकारियों के कर्तव्य सीमित रहते होंगे। इनका मुख्य कर्तव्य जनता की आजीविका और आन्तरिक व्यवस्था का प्रबन्ध करना होगा। डा० देवीदत्त शुक्ल के मतानुसार “भोज्य राज्य की जनता आर्थिक संबंधों में संगठित होगी और राजा का कर्तव्य उन संबंधों के पारस्परिक संबंध बनाए रखना तथा अन्य राज्यों से व्यापार की व्यवस्था करना होगा, क्योंकि भोज शब्द से इस प्रकार का भाव प्रकट होता है।”^१ इस प्रकार जैन ग्रन्थों में जनतन्त्रात्मक शासन प्रणालियों के कुछ रूप वर्णित किये गये हैं किन्तु उनकी अधिक जानकारी इनमें प्राप्त नहीं होती।

अर्थशास्त्र में गणराज्य

[Republics in Economics]

कौटिल्य का अर्थशास्त्र जिस समय लिखा गया उस समय राजतन्त्र राज्य प्रबल हो चुके थे। स्वयं कौटिल्य भी राजतन्त्र का पोषक था। फिर भी उसने संघ की शक्ति को महत्वपूर्ण माना है। अर्थशास्त्र में गणराज्यों के अन्तर्गत फूट डालने के जिन विभिन्न उपायों का वर्णन किया गया है उनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि कौटिल्य के समय में जनतन्त्र राज्य अत्यन्त प्रबल थे।

कौटिल्य ने सघों को दो रूपों में विभाजित किया है : यह है—अनुगुण और विगुण । अनुगुण का अर्थ ऐसे सघ से है जिसकी जनता अपने राजा के अनुकूल भाव रखती है और उसके अनुसार कार्य करती है जबकि विगुण का अर्थ ऐसे सघ से है जिसकी जनता राजा के प्रति विरोधी भाव रखती है । कौटिल्य का कहना है कि राजा को अनुगुण सघों को वश में करने के लिए दाम और दान नीति का प्रयोग करना चाहिए और विगुण सघों को वश में करने के लिए भेद और दण्ड नीति अपनानी चाहिए । विगुण सघों को वश में करने की दृष्टि से आगे दो भागों में विभाजित किया गया है—वार्ताशस्त्रोपजीवी तथा राजशब्दोपजीवी । कौटिल्य ने इन दोनों प्रकार के सघों के साथ भिन्न व्यवहार करने के लिए कहा है ।

वार्ताशस्त्रोपजीवी सघ

कौटिल्य का कहना है कि कम्बोज और मुराष्ट्र के क्षत्रियवर्ग लोग श्रेणी आदि बनाकर वार्ता और शस्त्रों के द्वारा अपनी जीविका का उपार्जन करते थे । कौटिल्य के समय में व्यावसायिक एवं औद्योगिक क्षेत्र में सघ हुआ करते थे । विभिन्न व्यवसायों का करने वाले लोग अपनी-अपनी श्रेणी में संगठित होकर कार्य करते थे । उस समय कुछ श्रेणियाँ ऐसी भी होती थीं जो खोरी करने तथा डाकू डालने में संलग्न रहती थीं । उनके नेता को श्रेणी मुख्य कहा जाता था । श्रेणियों के बात स्वयं की सैनिक शक्ति रहती थी और आवश्यकता पड़ने पर राजा द्वारा भी इसका उपयोग किया जा सकता था ।

धर्मशास्त्र में कृषि, पशुपालन, और व्यापार को वार्ता कहा है । क्षत्रिय वर्ग के लोग शस्त्रोपजीवी कहाते थे क्योंकि शस्त्रों के निर्माण एवं उनके प्रयोग से वे जीविका का उपार्जन करते थे । क्षत्रियों के साथ जो वश में करने के लिए कौटिल्य द्वारा घनेत्र उपाय बताये गये हैं । इन सघों के सम्बन्ध में एक महत्वपूर्ण प्रश्न यह है कि ये जनतन्त्रों में होते थे अथवा राजतन्त्रों में । यदि ये जनतन्त्रों में रहे होते तो राजा की इन्हें बन्द करने की आवश्यकता नहीं होती । केवल राजतन्त्र में ही स्वच्छन्द राजा को इनकी शक्ति से अर्थ रहता था । इन सघों से सम्बंधित कम्बोज और मुराष्ट्र दोनों ही राजतन्त्रीय राज्य थे ।

प्रो० ग्रसतेकर ने वार्ताशस्त्रोपजीवी शब्द का अर्थ एक ऐसा राज्य माना है जिसमें व्यापारी और सैनिक दोनों वर्गों के लोग शासन कार्य में भाग लेते थे । डा० देवीदत्त शुक्ल के मतानुसार इस अर्थ को सही मानने पर श्रेणी और क्षत्रिय शब्द निरर्थक बन जाते हैं । इसके अतिरिक्त कम्बोज और मुराष्ट्र जनतन्त्र नहीं थे बरद राजतन्त्र थे ।

राजशब्दोपजीवी सघ

ये सघ राजनैतिक थे और इस प्रकार पूर्व वर्णित आर्थिक सघों से वे भिन्न थे । राज्य शब्दोपजीवी शब्द का प्रयोग इसलिए किया गया क्योंकि इसके द्वारा 'राज्य' के जीविका बसाने वाले लोगों को इंगित करना था । जिस तरह भारत में जमींदारी प्रथा में जमींदार की आजीविका का साधन उसकी जमींदारी थी, उसी प्रकार के सामन्त कौटिल्य के काल में भी रहे होंगे ।

इन सामन्तों के संगठन से जो राज्य बनता था उसे ही राज्य शब्दोपजीवी की संज्ञा प्रदान की गई। प्रो० अलतेकर इस संघ को एक ऐसा राज्य मानते हैं जिसमें केवल उन्हीं को राजा की पदवी दी जाती थी जो कि राज्य के संस्थापक क्षत्रियों के वंशज थे। यह मत अधिक सही प्रतीत नहीं होता। कौटिल्य के कथनानुसार इस संघ में हीन कुल और उच्च कुल दोनों के लोग होते थे। कौटिल्य ने इस प्रकार के राज्यों को संघ कहा है। वह इनके लिए गणराज्य शब्द का प्रयोग नहीं करता। ऐसी स्थिति में इस शब्द का यही अर्थ प्रतीत होता है कि राजा नामधारी सामन्त अपनी जमीदारियों में पर्याप्त स्वतन्त्रता का प्रयोग करते थे और प्रबल शक्ति रखते थे। इनमें से प्रत्येक अपने-आप को राजा समझता था। इन सामन्तों ने जब मिल कर एक संघ बना दिया तो उसे राज्यशब्दोपजीवी संघ का नाम दिया गया। कौटिल्य ने इन प्रकार के सात संघों का उल्लेख किया है। वे हैं— लिच्छविक, वजिक, मल्लिक, मद्रक, कुकुर, कुरु और आचोल। कौटिल्य ने इनके विभिन्न संघों का विवरण केवल प्रसंगवश दिया है। उसका मुख्य विषय तो राजतन्त्र की व्याख्या करना था।

यूनानी ग्रन्थों में गणतन्त्र (Republics in Greek Texts)

सिकन्दर के साथ-साथ भारत में कुछ यूनानी लेखक भी आये, जिन्होंने यहाँ के जीवन को लेखबद्ध किया। उनका यह वर्णन मूलरूप में प्राप्त नहीं होता और जो प्राप्त होता है वह कथात्मक रूप में है तथा उसमें अनेक विरोध हैं। इसलिए इनकी सत्यता में कम विश्वास किया जाता है। यूनानी साहित्य के जिन विभिन्न जनतन्त्रों का उल्लेख किया गया है वे हैं— कथ, अद्रेस्तई, सोभूति, स्यूद्रक, मालव, अग्रश्रेणी, शम्बुष्ठ, क्षत्रोई, ओस्सदिओई, मुसिकनि, पटल आदि। इन विभिन्न गणराज्यों को जिन स्थानों पर बताया गया है तथा इनके सम्बन्ध में जो सूचना प्रदान की गई है उसके सम्बन्ध में विद्वानों में परस्पर पर्याप्त अन्तर है।

अन्य भारतीय ग्रन्थों की तरह यूनानी लेखों में भी किसी राज्य का विवरण पूर्ण एवं सन्तोषजनक रूप में प्राप्त नहीं होता। इन लेखों में परस्पर विरोधी बातें कही गयी हैं और इनके आधार पर सत्य का पता लगाना अत्यन्त मुश्किल हो जाता है। फिर भी इन लेखों से जनतन्त्रों के तत्कालीन शासन और प्रशासन-प्रणाली का कुछ परिचय प्राप्त होता है। उस समय पश्चिम उत्तर भारत में जनतन्त्रात्मक राज्यों का संगठन तीन प्रकार का था—१. जनतन्त्र जिसे यूनानी लेखक डेमोक्रेसी (Democracy) कहते हैं। इन राज्यों की राज्य सभा के सदस्यों का निर्वाचन नागरिक प्रत्यक्ष मतदान द्वारा करते थे। २. कुलीन गणतन्त्र (Oligarchy) इन राज्यों की राज्य सभा के सदस्य कुलों के आधार पर निर्वाचित किये जाते थे। ३. सामन्त पर्यायी संघ (Aristocracy) राज्यों में शासन का अधिकार सामन्तों की एक सभा को सौंप दिया गया था।

मौर्य कालीन गणतन्त्र

(The Republics of Maurya Period)

सम्राट् अशोक के शिलालेखों में मत्तकालीन गणराज्यों का उल्लेख किया गया है। मौर्य राजाओं ने अनेक छोटे-छोटे राजाओं को जीत कर अपने साम्राज्य में मिला दिया किन्तु वहाँ की शासन-प्रणाली को पूर्ववत् ही रहन दिया। जब केन्द्रीय शक्ति का पनन हो गया तो ये राज्य फिर से स्वतन्त्र हो गये।

अशोक के समय में वर्तमान गणतन्त्रों की दो भागों में विभाजित किया जा सकता है। इसमें प्रथम भाग में वे गणराज्य आते हैं जो कि अशोक के साम्राज्य के अन्तर्गत थे और दूसरे भाग में साम्राज्य के बाहर वाले गणराज्यों को लिया जा सकता है। प्रथम प्रकार के गणराज्यों को अपने प्रातरिक प्रशासन की स्वतन्त्रता थी किन्तु अपने बाह्य संबंधों में वे मौर्य साम्राज्य के सरक्षण में थे तथा उस कर में देते थे। अशोक के शिलालेख १ और १३ में वज्जि योन (वज्ज), कम्बोज गन्धार राष्ट्रिक, पिनिनिकि, मोघ घाग्घ, पारथ और नागक को प्रथम श्रेणी के गणराज्यों में लिया जा सकता है। साम्राज्य के बाहर वाले जनतन्त्रों में क्षत्र, पाण्ड्य, केरल पादि के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं।

अशोक के शिलालेखों से इस बात का कोई पता नहीं लगता कि इन विभिन्न गणराज्यों में शासन व्यवस्था का रूप क्या था। इन गणराज्यों की शासन व्यवस्था के रूप की जानकारी के लिए भी हमको अनुमान के आधार पर आगे बढ़ना होता है। इस प्रकार किये गये अनुमानों में मत्त-विभिन्नानाओं का रहना स्वाभाविक है।

शुंग काल में गणतन्त्र

(The Republics of Shung Period)

मौर्य काल गणराज्यों की दृष्टि से पनन का काल था जबकि इनमें से अधिकांश अपने स्वाभाविक रूप को छोड़ते हुए जा रहे थे। केवल कुछ शक्तिशाली राज्य ही शुंगकाल तक अपनी गणतन्त्रात्मक व्यवस्था बनाये रहे। शुंग काल में कुछ एक नये गणराज्यों का भी उदय हुआ। किन्तु कुछ समय बाद ही वे भीत की कथा बन गये। शुंग काल के अथवा उसके बाद जो जनतन्त्र राज्य मिलते हैं वे बहुधा राजपुताने और उसके आसपास के प्रदेशों में स्थित थे। इससे यह प्रकट होता है कि पञ्जाब के जनतन्त्रात्मक राज्य मौर्य साम्राज्य के बाद नष्ट हो गये। इतिहासकारों का मत है कि जब मौर्य काल के बाद उत्तर पश्चिम दिशा से विदेशियों के निरन्तर आक्रमण और आगमन होते रहे तो पञ्जाब की स्वतन्त्रताप्रिय जातियों ने राजपुताने की ओर प्रस्थान किया। शुंग काल में वर्तमान विभिन्न गणराज्यों में मुख्य रूप से यौधेय, भद्र, भालव और क्षुद्रक भजुंशासन, कुकर, वृष्णि, राजन्य, नाग और भालव पादि का नाम लिया जा सकता है। इस काल के अधिकांश गणतन्त्रों का अस्तित्व सिक्कों और शिलालेखों के माध्यम से ज्ञात होता है।

गणराज्यों का पतन और उसके कारण (Downfall of Republics & their reasons)

डा० देवीदत्त शुक्ल के कथनानुसार "द्वितीय शताब्दी ईसा पूर्व से चतुर्थ शताब्दी ईसवी तक का समय भारतीय इतिहास में जनतन्त्र राज्यों के अन्तिम उत्थान का समय था।" ^१ इस काल में जनतन्त्रों के इतिहास की गिरन्तरता समाप्त हो गई। नये जनतन्त्रों की स्थापना और स्थित जनतन्त्रों का पतन आये दिन की घटना बन गया। पांचवी शताब्दी ईसा पूर्व तक इनके पतन का इतिहास अपने केवल दो अवशेष छोड़कर थोड़ा रुका। इस काल में केवल लिच्छवियों और पुष्य मित्रों के ही गणराज्य मिलते हैं। लिच्छवियों का गणराज्य गुप्त साम्राज्य के समय स्थित था। इनके द्वारा गुप्त साम्राज्य के उत्थान में पर्याप्त सहायता प्रदान की गई। लगता है कि गुप्त साम्राज्य के साथ-साथ लिच्छवियों का गणराज्य भी इतिहास के गर्त में चला गया। पांचवीं शताब्दी के बाद के इतिहास के पन्ने पुष्य मित्रों के नाम से समी वंचित हैं। इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि भारत में जनतन्त्र के इतिहास की चारा छठीं शताब्दी ईसवी से एक लम्बे काल के लिए रुक गई और १५ अगस्त, १९४७ के शुभ दिन ने अनेक परिवर्तनों और मोड़ों के साथ इसे पुनः प्रवाहित किया।

भारत में जनतन्त्र की जड़ें अत्यन्त गहरी थीं। यहां के जन-मानस पर जनतन्त्रात्मक मूल्यों का इतना प्रभाव था कि दिखने में राजतन्त्रात्मक लगने वाली व्यवस्था भी वास्तविक व्यवहार में प्रजातन्त्रात्मक थी। वैदिक काल के प्रारम्भ से ही भारतीयों ने प्रजातन्त्र के बीज आरोपित किये तथा परिस्थितियों के अनुसार उसमें समय-समय के अनुसार परिवर्तन होते रहे। यहां के आचार्यों ने भी इस प्रणाली को अच्छी बताया और इसके महत्व के प्रति सजगता जाहिर की। इतना होने पर भी यह व्यवस्था भारतीय प्राचीन इतिहास से पूर्णतः विलुप्त हो गई। यह एक आश्चर्य का विषय है। इस सम्बन्ध में केवल यही अनुमान किया जा सकता है कि भारतीय गणतन्त्र व्यवस्था के पतन के कारण भी पर्याप्त दीर्घकालीन और संख्या में अनेक रहे होंगे।

डा० देवीदत्त शुक्ल ने भारतीय गणराज्यों के पतन के कारणों को प्रत्यक्ष और परोक्ष दो भागों में विभाजित किया है। उनकी दृष्टि से इसका एक महत्वपूर्ण प्रत्यक्ष कारण यह है कि बौद्ध कालीन उत्तर प्रदेश और बिहार के जनतन्त्रीय राज्यों को मगध एवं कौशल राज्यों में अपनी साम्राज्यलिप्सा का ग्रास बना लिया। पंजाब के जनतन्त्रों को सिकन्दर के आक्रमणों का धुन लग गया। जब वे संरक्षण के लिए मौर्य साम्राज्य के पास आये तो उनके स्वतन्त्रता-प्रेम को दबा दिया गया। यही कारण है कि जब शकों और हूणों ने आक्रमण किये तो वे सफलता के साथ उनका मुकाबला नहीं कर पाये। राज-

पूताने और गुजरात के जननन्त्रों की शक्ति को शुभ, कतिग और घाघ्र राज्यों ने हीरा बना दिया तथा गुप्त साम्राज्य ने उनके अस्तित्व को पूरी तरह मिटा दिया। ये समस्त कारण जननन्त्र के पतन के प्रत्यक्ष कारण हैं; किन्तु इन कारणों को वास्तविक एवं केवल मात्र नहीं माना जा सकता। इनके प्रतिरिक्त अनेक परोक्ष कारण भी थे जिन्होंने भारतीय जननन्त्रों को कमजोर बना दिया था। इन परोक्ष गुणों में महत्वपूर्ण निम्नलिखित हैं—

(१) वैतृक गुणों का महत्व

भारतीय द्रव्यों एवं भाषारों द्वारा वैतृक गुणों पर अनिश्चय जोर दिया गया है। महाभारत तथा अथ धर्म-शास्त्रों में सर्वत्र इसका प्रभाव दृष्टिगत होता है। निर्वाचित पद पर नियुक्ति करते समय भी यज्ञ परम्परा का महत्व दिया जाता था। डा० देवीदत्त शुक्ल का मत है कि गणतन्त्रों को राजतन्त्रों में परिवर्तित करने वाला यह सर्वप्रथम कारण है। इसके बाद में धीरे-धीरे यह परम्परा पड़ गई कि राजा के पद पर राजा के पुत्रों में से ही किसी को बैठाया जाये। राजपद आजीवन बन गया और गणतन्त्र का स्थान राजतन्त्र ने ले लिया। यद्यपि प्रजा भव भी राजा को उसके पद से प्रलग्न कर सकती थी तो भी इस अधिकार का प्रयोग करने के प्रति वह न तो सजग थी और न ही संगठित होकर राजा की शक्ति का विरोध कर सकती थी।

(२) राजा द्वारा मन्त्रियों की नियुक्ति

प्रारम्भ में मन्त्रियों की नियुक्ति राज्य सभा द्वारा की जाती थी जिसमें जनता के चुने हुए प्रतिनिधि होते थे। मन्त्रियों की नियुक्ति में राजा का कोई हाथ नहीं था। जब राजपद शंश-परम्परागत बन गया तो मन्त्रियों की नियुक्ति भी राजा द्वारा की जाने लगी। राजा द्वारा नियुक्त ये मंत्री राजा के सहो और गलत सभी कार्यों का समर्थन करते थे। इस प्रकार राजा की शक्तियाँ बढ़ीं और वह स्वेच्छाचारी बनता चला गया। पहले मन्त्रियों द्वारा राजा को क्रूरार्थ से रोकने तथा उसे जनकल्याण में लगाने का जो कार्य मन्त्रियों द्वारा किया जाता था उसे वे अब करने में असमर्थ थे। ऐसी स्थिति में जनतन्त्र व्यवस्था का अस्तित्व असम्भव था।

(३) स्मृतियों एवं धर्मशास्त्रों का आदर्श रूप

परिस्थितियों की आवश्यकता को समझ कर विद्वान् ब्राह्मणों द्वारा धर्मशास्त्रों एवं स्मृति ग्रन्थों की रचना की गई ताकि राजा के व्यवहार का निर्देशन कर सक। इनमें राजा तथा प्रजा के कर्त्तव्यों का विस्तार के साथ वर्णन किया गया किन्तु ऐसा करते समय इन्होंने राज्य विरोध की ध्यान में न रखा वरन् एक आदर्श राज्य-विधान को वर्णित किया। इस रूप में ये व्यावहारिक महत्व के कम थे।

(४) राजा शक्ति पर धर्म का नियन्त्रण

प्राचीन भारत में विधि राजा से उच्च थी और राजा को उसके बनाने की दृष्टि से कोई अधिकार नहीं था। इसके प्रतिरिक्त राजा के व्यवहार पर

धर्म की सीमायें भी थीं। राजा यदि आतङ्गायी होता था अथवा वह जनता का शोषण करने लगता था तो उसे जनता द्वारा पदच्युत कर दिया जाता था अथवा उसकी हत्या कर दी जाती थी। इस प्रकार राजा पर नियन्त्रण रखने का कार्य धर्म तथा उसके व्याख्याकारों द्वारा किया जाता था। सामान्य जनता इस सम्बन्ध में अपना कोई-उत्तरदायित्व नहीं मानती थी। धर्म मर्यादित राज्य व्यवस्था में जन-साधारण को पर्याप्त स्वतन्त्रता की अनुभूति होती थी, किन्तु धर्म का प्रभाव जब कम होने लगा तो राजा की स्वच्छन्दता बढ़ने लगा और जनतन्त्रात्मक मूल्य शासन-व्यवस्था से विलीन होते गये।

(५) सामन्तवादी व्यवस्था का प्रभाव

कालान्तर में सामन्तवादी व्यवस्था विकसित होने लगी तथा जंगली प्रदेशों की खाली भूमि को कृषियोग्य बना कर उस पर स्वामित्व किया जाना प्रारम्भ हो गया। इन सामन्तवादी प्रदेशों की शासन व्यवस्था यहाँ के कुल-पतियों के द्वारा संचालित की जाती थी। इस प्रकार प्रारम्भ में ये जनतन्त्रात्मक थे किन्तु बाद में इनका रूप सामन्तवादी होता गया।

प्राचीन भारत में उच्च प्रशासकीय अधिकारियों को वेतन के रूप में नकद धन नहीं दिया जाता था, वरन् उतनी ही भूमि दे दी जाती थी। इस प्रकार सामन्तवादी व्यवस्था पनपती जा रही थी। इसी प्रकार पराजित राज्य को जब विजयी राज्य अपने बश में कर लेता था तो उसमें भी कुछ सामन्तवादी तत्त्व विकसित हो जाते थे।

सामन्तवादी व्यवस्था का विकास एक अन्य प्रकार से भी होता था कि राजा के पुत्रों में से ज्येष्ठ अथवा योग्य को तो राजा बनाया जाता था किन्तु शेष को अलग अलग भू-भाग सौंप दिये जाते थे।

इस प्रकार जनतन्त्र एवं राजतन्त्र दोनों ही प्रकार के राज्यों में सामन्तवादी व्यवस्था कायम थी जिसने बढ़ते-बढ़ते एक दिन जनतन्त्र को पूरी तरह से मिटा दिया। बौद्ध काल में गणराज्यों का स्वरूप बहुत कुछ सामन्तवाद से मिलता-जुलता-सा था। शुंग काल एवं गुप्त काल के गणराज्यों की प्रवृत्ति भी कुछ इसी प्रकार की थी। इनमें तथा राजतन्त्रों के बीच स्थित अन्तर धीरे-धीरे कम होता जा रहा था। सामान्य जनता के लिए दोनों प्रकार के राज्यों के बीच अधिक अन्तर नहीं था। जनता की अमिरुचि अब गणराज्यों से हटती जा रही थी क्योंकि बड़े एवं शक्तिशाली राज्य में जन-जीवन के सुरक्षित तथा सुखी रहने की सम्भावनायें अधिक थीं। छोटे-छोटे राज्य या तो परस्पर लड़ते रहते थे अथवा उनके ऊपर बड़े शक्तिशाली राज्यों द्वारा आक्रमण कर दिया जाता था।

(६) जातीय भेदभाव की भावना

भारत में जाति-व्यवस्था जब जन्मजात होकर प्रबल बन गई तो समाजों ऊँच-नीच की भावना भी जोर पकड़ने लगी। गणराज्यों में जिन

सामन्तों के हाथ में शक्ति रहती थी वे परस्पर ऊँच-नीच का भेद करने लगे जो कि उनके पारस्परिक द्वेष और मनमुटाव का कारण बन गया। जाति प्रथा के विकास ने एक अन्य प्रकार से भी जनतन्त्रों के विनाश का मार्ग प्रशस्त किया। जातीय आधार पर प्रत्येक गणराज्य अपने को अन्य को अपेक्षा श्रेष्ठ तथा उच्च मानता था और इसलिए उनके बीच किसी प्रकार का संध बनने की सम्भावनाएँ समप्त हो गईं। छोटे-छोटे गणराज्य यदि मिल कर संध बना लेते तो विदेशी आक्रमणकारियों को करारा जवाब दे सकते थे, किन्तु जाति-व्यवस्था पर आधारित ऊँच-नीच द्वेष तथा स्वार्थ के भावों ने उनको प्रत्येक अलग ही बनाये रखा और वे मिलने की अपेक्षा मिट गये।

उक्त सभी कारणों ने मिलकर जनतन्त्र प्रणाली को शत-विशत कर दिया। गुप्त काल में आकर यह व्यवस्था अपनी अन्तिम बर्बाद में गिरने लगी। इस काल की जनता का जनतन्त्र से विश्वास उठ गया क्योंकि यह व्यवस्था उसको न तो सुरक्षा प्रदान कर पाती थी और न ही उससे जनता की सुश्रद्धाली बढ़ पाती थी। इस समय में जो भी गणतन्त्र स्थापित किया गया उसके पीछे सामन्तों का निहित स्वार्थ था। राजतन्त्रात्मक व्यवस्था में सामन्तों को पूरी स्वतन्त्रता प्राप्त नहीं हो पाती थी। उन पर केन्द्र का पर्याप्त नियन्त्रण रहता था। उनके द्वारा स्वच्छन्दता पूर्ण व्यवहार नहीं किया जा सकता था। गणतन्त्रात्मक व्यवस्था के सम्बन्ध में यह बात न थी। इसमें सामन्तों द्वारा ही स्वयं एकत्रित होकर केन्द्र का शासन संचालित किया जाता था। यहाँ उनकी व्यवहार की पूरी स्वतन्त्रता एवं स्वच्छन्दता प्राप्त हुई जिसका दुरुपयोग करते हुए उन्होंने पारस्परिक द्वेष और कलह को जन्म दिया। कलतः उनकी शक्ति कमजोर होती जाती गई। सामन्तों को भी यह पता चलने लगा कि वे शासन स्थिर नहीं रह पाता। सामन्तों की अपेक्षा बड़े साम्राज्य का संरक्षण प्राप्त करना अधिक उपयुक्त समझने लगे। प्राचीन भारतीय गणराज्यों के पतन का मूल कारण जनता की इनके प्रति उत्पन्न प्रतिक्रिया थी जो स्वयं अनेक कारणों से उत्पन्न हुई थी।

राजपद और राजतंत्र (KINGSHIP AND MONARCHY)

भारत में राजतन्त्रात्मक व्यवस्था इतनी ही पुरानी है जितने पुराने कि वेद हैं। राजतन्त्र में एक व्यक्ति विशेष का शासन होता है जिसे राजा कहा जाता है। 'राजा' शब्द संस्कृत के 'राजन्' शब्द का पर्याय है जो कि राज + अन् धातु से मिलकर बना है। इसका अर्थ तेजी के साथ चमकना अथवा प्रकाशमान होता है। इस प्रकार राजा उसे कहा जाता था जो कि तेज सम्पन्न है और अपने सौन्दर्य, गुण तथा यश के कारण दूसरों को आसानी से आकर्षित कर सकता है। रामायण कालीन राजाओं में सूर्यवंशी और चन्द्रवंशी राजाओं का जो उल्लेख होता है वह राजा के इसी प्रकाशमान तत्त्व पर जोर देता है। राजा शब्द का एक अन्य अर्थ प्रजा का रंजन करने वाले व्यक्ति से लिया जाता है। डा० जायसवाल के शब्दों में 'शासक को राजा इसलिए कहते हैं कि उसका कर्तव्य अच्छे शासन के द्वारा अपने प्रजा का रंजन करना अथवा उसे प्रसन्न करना है।' उनका मत है कि राजा शब्द के इस अर्थ को समस्त संस्कृत साहित्य में स्वीकार किया गया है। यहाँ तक कि स्वयं राजा लोग भी इस अर्थ को स्वीकार करके तदनुसार कार्य करने का प्रयास करते थे। कर्लिंग के जैन सम्राट् खाखेला ने अपनी हाथी गुफा लेख में इस बात का उल्लेख किया है कि वह अपनी प्रजा का रंजन किया करता था जिसकी संख्या ३५ लाख थी। बौद्ध साहित्य में भी राजा के इस अर्थ को स्वीकार किया गया है।

अथर्ववेद में यह उल्लेख है कि मनुष्यों में वीर्यवान् और सामर्थ्यवान् मनुष्य को दूसरों का अधिष्ठाता बनकर विराज सिंहासन पर बैठना चाहिए। एक अन्य स्थान पर राजा से यह कहा गया है कि वह प्रजा का मित्र बनकर राज्य करे प्रजा की पुकार सुने, प्रजा की इच्छा का आदर करे, समुद्र तक बहने वाली नहरों को चलावे और उनसे कृषि कार्यों में सहायता करे। स्पष्ट है कि राजा नामक पदाधिकारी स्वयं शौर्य एवं साहसी गुणों से युक्त होता हुआ प्रजा के कल्याण और सुख समृद्धि का कार्य करता था।

मनुस्मृति के पढ़ने पर यह ज्ञात होता है कि उन्होंने जगत के कल्याण के लिए एक ऐसे सर्वगुण सम्पन्न व्यक्ति की आवश्यकता महसूस की जो कि गति-शाली दण्ड को उचित प्रकार से व्यवस्था कर सके। मनु ने ऐसे व्यक्ति को राजा की सजा प्रदान की और उसके पद को राजपद के नाम से सम्बोधित किया। राजा द्वारा दण्ड धारण किया जाता है। वह उसका उचित रूप से प्रयोग करके राज्य में धर्म की स्थापना करता है। इस प्रकार उसका स्वरूप एक दण्डधारो धर्म-सत्यापक का है। उसे प्रपना भावरण धर्म ग्रन्थों के अनुरूप संचालित करना होता है। राज धर्म के नियम उसके द्वारा बनाये नहीं जाते और न वह उनमें किसी प्रकार का समायोजन, परिवर्तन या परिवर्द्धन कर सकता था। राजा का पद सर्वोपरि नहीं माना गया, क्योंकि धर्म का स्थान उसके ऊपर था। मनु न प्रत्येक व्यक्ति में राजा बनने की योग्यता नहीं देखी। इस प्रकार उन्होंने सामान्य जनता को राजपद से वंचित रखा है। उन्होंने राजा के जो विशेष गुण वर्णित किये हैं वे सामान्य जन में कदापि प्राप्त नहीं हो सकते।

महामारत के मीम ने राजपद को पर्याप्त महत्वपूर्ण, महान एवं परमावश्यक माना है। राजा के महत्व तथा आवश्यकता के सम्बन्ध में शान्ति पर्व में मीम का जो विचार है वह मनु द्वारा व्यक्त विचारों के अनुरूप है। मीम के अनुसार भी राजा धर्म की स्थापना करता है। उसके दर से प्रत्येक व्यक्ति अपने धर्म का पालन करता है और इस प्रकार धर्म की व्यवस्था बनी रहती है। राजा के महत्व एवं आवश्यकता को अनेक उपमाओं द्वारा तथा उदाहरणों द्वारा स्पष्ट किया गया है। कहा गया है कि जिस तरह सूर्य और चन्द्र के न होने पर समस्त प्राणी प्रगल्भ ग्रन्थकार में मीन हो जाते हैं और एक दूसरे को पढ़वान नहीं पाते, उसी प्रकार राजा के अभाव में प्रजा भी भ्रम में पड़ जाती है। जिस प्रकार ज्वाला रहित पशु ग्रन्थकार में इधर उधर भटक कर नष्ट हो जाते हैं उसी प्रकार राजा के बिना प्रजा नष्ट हो जाती है। राजा के अस्तित्व का पर्याप्त महत्त्व है, क्योंकि इसके बिना न किसी का कृष्य प्रगता रहता है और न कोई स्वधर्म का पालन करता है। मीम ने इस बात का अनुरोध किया है कि राजा का महत्व एवं आवश्यकता कभी भुलाई नहीं जा सकती। मनु की मानि उन्होंने राजा को दण्ड का प्रतीक माना। राजा की स्वच्छदता को उन्होंने भी प्रस्वीकार किया है, क्योंकि वह राजधर्म की सीमा में रहकर व्यवहार करता है, जिसका उल्लंघन करने पर वह स्वयं दण्ड का भागी है। राजा की विधि निमण का अधिकार नहीं है परन्तु उसका कर्तव्य विधि रक्षण का है। राजा द्वारा जनता के सम्मुख आदर्श प्रस्तुत किये जाते हैं।

राजपद का महत्व एवं आवश्यकता [The importance and necessity of Kingship]

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों एवं आचार्यों ने राजा के पद को अत्यन्त महत्वपूर्ण एवं आवश्यक माना है। राजतन्त्रात्मक व्यवस्था ऋग्वेद काल में पर्याप्त प्रचलित थी। महामारत में राजा को भोज, विराट्, सम्राट्, सत्रीय,

नृपति, नृपति आदि नामों से संबोधित किया है। राजा को पृथ्वी का स्वामी माना गया क्योंकि वह धर्म को धारण करता है और धर्म संसार को धारण करता है। राजा की स्थिति में ही सारे संसार की स्थिति है। यदि राजा नहीं तो कुछ भी नहीं रहेगा। राजा के महत्व एवं आवश्यकताओं को कभी मुलाया नहीं जा सकता।

अथर्ववेद का कहना है कि तेजस्वी राजा से सभी शत्रु परास्त हो जाते हैं तथा प्रजा सुख तथा शान्ति के साथ रहने लगती है। राजा द्वारा ही प्रजा का संरक्षण किया जाता है और वह ही शत्रु के घातक आक्रमणों से प्रजा को सदैव रक्षा करता रहता है।¹ वैदिक काल की मान्यता के अनुसार राजा धर्म का पोषक, रक्षक और समर्थक था। शुकनीति में राजा की जगत की वृद्धि का आधार माना है। उसे इतना आनन्दप्रद स्वीकार किया है जितना कि सम्मन्वतः चन्द्रमा समुद्र के लिए होता होगा।² यदि लोगों के बीच कोई श्रेष्ठ नीति वाला व्यक्ति नहीं होता है तो उनका नाश ऐसे ही होता है, जिस प्रकार बिना कणधार के समुद्र पर तीरती हुई नौका डूब जाती है।³

रामायण में वृतांत है कि जब राजा दशरथ की मृत्यु के बाद अयोध्या राजा विहीन हो गई तो समस्त मन्त्रियों ने मिलकर गुरु वसिष्ठ से आग्रह किया कि इक्ष्वाकु वंश के किसी को राजा बनाया जाय; क्योंकि राजा के अभाव में सारा राज्य वन का रूप धारण करता जा रहा था। प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राजा को प्रजा का माता-पिता और हित साधक माना है। कौटिल्य का विश्वास था कि राजा द्वारा मनुष्य और उसके समाज को वर्णाश्रम धर्म के पालन में प्रवृत्त किया जाता है जो कि मानव जीवन के कल्याण और उद्देश्य का प्रतीक है। मनुष्य की आसुरी वृत्तियों को वश में करने के लिए राजा द्वारा दंड का प्रयोग किया जाता है। वह जनता के सम्मुख एक अनुकरणीय आदर्श चरित्र उपस्थित करता है। कामंदक ने भी यह माना है कि राजा समस्त प्रजा के आनन्द का कारण है और उसके अभाव में सारे जगत का नाश हो जाता है।

सोमदेव सूरी का विचार है कि राजा परम देव है। इसलिए वह गुरुजनों से भी नमस्कार का अधिकारी है। उन्होंने राजा के किसी भी प्रकार के अपमान का विरोध किया है। यहां तक कि राजा के चित्र का भी किसी रूप में अनादर नहीं करना चाहिए। मट्ट लक्ष्मोधर ने लोक स्थिति, उसके सम्यक् संचालन तथा उसके सुव्यवस्थित रहने के लिए राजा की आवश्यकता पर जोर दिया है। उनका यह निष्कर्ष है कि अराजक राज्य में योग-क्षेम नहीं रह पाता। ऐसे राज्य की सेना शत्रुओं का नाश करने की अपेक्षा अपने ही राज्य के लोगों को लूटने लगती है। भगवान ने जब यह देखा कि राजा के

1. अथर्ववेद, ६।१२८
2. कामंदक नीति, ६।१
3. कामंदक नीति, १०।१

मनुस्मृति के पढ़ने पर यह ज्ञात होता है कि उन्होंने जगत के कल्याण के लिए एक ऐसे सर्वगुण सम्पन्न व्यक्ति की आवश्यकता महसूस की जो कि भक्ति-भाली दण्ड का उचित प्रकार से व्यवस्था कर सके। मनु ने ऐसे व्यक्ति को राजा की सजा प्रदान की और उसके पद को राजपद के नाम से सम्बोधित किया। राजा द्वारा दण्ड धारण किया जाता है। वह उसका उचित रूप से प्रयोग करके राज्य में धर्म की स्थापना करता है। इस प्रकार उसका स्वरूप एक दण्डधारी धर्म-संस्थापक का है। उसे अपना धारण धर्म प्रण्यों के अनुरूप संचालित करना होता है। राजा धर्म के नियम उससे द्वारा बनाये नहीं जाते और न वह उनमें किसी प्रकार का संशोधन, परिवर्तन या परिवर्द्धन कर सकता था। राजा का पद सर्वोपरि नहीं माना गया, क्योंकि धर्म का स्थान उसके ऊपर था। मनु न प्रत्येक व्यक्ति में राजा बनने की योग्यता नहीं देखी। इस प्रकार उन्होंने सामान्य जनता को राजपद से वंचित रखा है। उन्होंने राजा के जो विशेष गुण वर्णित किये हैं वे सामान्य जन में कदापि प्राप्त नहीं हो सकते।

महामारत के भीष्म ने राजपद को पर्याप्त महत्वपूर्ण, महान एवं परमावश्यक माना है। राजा के महत्व तथा आवश्यकता के सम्बन्ध में भान्ति पर्व में भीष्म का जो विचार है वह मनु द्वारा व्यक्त विचारों के अनुरूप है। भीष्म के अनुसार भी राजा धर्म की स्थापना करता है। उसके डर से प्रत्येक व्यक्ति अपने धर्म का पालन करता है और इस प्रकार धर्म की व्यवस्था बनी रहती है। राजा के महत्व एवं आवश्यकता को अनेक उपमाओं द्वारा तथा उदाहरणों द्वारा स्पष्ट किया गया है। कहा गया है कि जिस तरह सूर्य और चन्द्र के न होने पर समस्त प्राणी प्रगण्ड अन्धकार में डूब जाते हैं और एक दूसरे को पहचान नहीं पाते, उसी प्रकार राजा के अभाव में प्रजा भी भ्रम में पड़ जाती है। जिस प्रकार ज्वाला रहित पशु पक्षिकार में इधर उधर भटक कर लुप्त हो जाते हैं उसी प्रकार राजा के बिना प्रजा नष्ट हो जाती है। राजा के अस्तित्व का पर्याप्त महत्त्व है, क्योंकि इसके बिना न किसी का कुछ करना रहता है और न कोई स्वधर्म का पालन करता है। भीष्म ने इस बात का अनुरोध किया है कि राजा का महत्व एवं आवश्यकता कभी भुलाई नहीं जा सकती। मनु की भांति उन्होंने राजा को दण्ड का प्रतीक माना। राजा की स्वच्छेदना को उन्होंने भी अस्वीकार किया है, क्योंकि वह राजधर्म की सीमा में रहकर व्यवहार करता है, जिसका उल्लंघन करने पर वह स्वयं दण्ड का भागी है। राजा को विधि निर्माण का अधिकार नहीं है बल्कि उसका कर्तव्य विधि रक्षण का है। राजा द्वारा जनता के सम्मुख आदेश प्रस्तुत किये जाते हैं।

राजपद का महत्व एवं आवश्यकता [The Importance and necessity of Kingship]

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों एवं भाषाओं ने राजा के पद को अत्यन्त महत्वपूर्ण एवं आवश्यक माना है। राजन्यायक व्यवस्था ऋग्वेद काल में पर्याप्त प्रचलित थी। महामारत में राजा को भोज, विराट्, सज्जाट्, क्षत्रीय,

नृपति, नृपति आदि नामों से संबोधित किया है। राजा को पृथ्वी का स्वामी माना गया क्योंकि वह धर्म को धारण करता है और धर्म संसार को धारण करता है। राजा की स्थिति में ही सारे संसार की स्थिति है। यदि राजा नहीं तो कुछ भी नहीं रहेगा। राजा के महत्व एवं आवश्यकताओं को कभी भुलाया नहीं जा सकता।

अथर्ववेद का कहना है कि तेजस्वी राजा से सभी शत्रु परास्त हो जाते हैं तथा प्रजा सुख तथा शान्ति के साथ रहने लगती है। राजा द्वारा ही प्रजा का संरक्षण किया जाता है और वह ही शत्रु के घातक आक्रमणों से प्रजा की सदैव रक्षा करता रहता है।^१ वैदिक काल की मान्यता के अनुसार राजा धर्म का पोषक, रक्षक और समर्थक था। शुक्रनीति में राजा को जगत की वृद्धि का आधार माना है। उसे इतना आनन्दप्रद स्वीकार किया है जितना कि सम्भवतः चन्द्रमा समुद्र के लिए होता होगा।^२ यदि लोगों के बीच कोई श्रेष्ठ नीति वाला व्यक्ति नहीं होता है तो उनका नाश ऐसे ही होता है, जिस प्रकार बिना कर्णधार के समुद्र पर तीरती हुई नौका डूब जाती है।^३

रामायण में वृतांत है कि जब राजा दशरथ की मृत्यु के बाद अयोध्या राजा विहीन हो गई तो समस्त मन्त्रियों ने मिलकर गुरु वसिष्ठ से आग्रह किया कि इक्ष्वाकु वंश के किसी को राजा बनाया जाय; क्योंकि राजा के अभाव में सारा राज्य वन का रूप धारण करता जा रहा था। प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राजा को प्रजा का माता-पिता और हित साधक माना है। कौटिल्य का विश्वास था कि राजा द्वारा मनुष्य और उसके समाज को वर्णाश्रम धर्म के पालन में प्रवृत्त किया जाता है जो कि मानव जीवन के कल्याण और उद्देश्य का प्रतीक है। मनुष्य की आसुरी वृत्तियों को वश में करने के लिए राजा द्वारा दंड का प्रयोग किया जाता है। वह जनता के सम्मुख एक अनुकरणीय आदर्श चरित्र उपस्थित करता है। कामंदक ने भी यह माना है कि राजा समस्त प्रजा के आनन्द का कारण है और उसके अभाव में सारे जगत का नाश हो जाता है।

सोमदेव सूरी का विचार है कि राजा परम देव है। इसलिए वह गुरुजनों से भी नमस्कार का अधिकारी है। उन्होंने राजा के किसी भी प्रकार के अपमान का विरोध किया है। यहां तक कि राजा के चित्र का भी किसी रूप में अनादर नहीं करना चाहिए। मट्ट लक्ष्मीधर ने लोक स्थिति, उसके सम्यक् संचालन तथा उसके सुव्यवस्थित रहने के लिए राजा की आवश्यकता पर जोर दिया है। उनका यह निष्कर्ष है कि अराजक राज्य में योग-क्षेम नहीं रह पाता। ऐसे राज्य की सेना शत्रुओं का नाश करने की अपेक्षा अपने ही राज्य के लोगों को लूटने लगती है। मगवान ने जब यह देखा कि राजा के

1. अथर्ववेद, ६।१२८
2. कामंदक नीति, ६।१
3. कामंदक नीति, १०।१

बिना उसका बनाया हुआ सारा संसार नष्ट हो जायेगा तो उसने राजा का पद निर्धारित किया।

प्राचीन भारत में राजा को राज्य का संचालक माना गया, जिसके बिना न केवल राज्य की गति रुकने का भय था, वरन् स्वयं राज्य के टूटने की सम्भावना थी। प्रोफेसर भन्तेकर का कहना है कि राजपद की प्रतिष्ठा और महत्ता समय के अनुसार बदलती रही है। प्रागैतिहासिक काल में राजा का पद अस्थिर था और उसकी शक्तियाँ अत्यन्त नियन्त्रित थीं। उस समय का राजा अमीर समा का केवल सदस्य था जो कि शासन व्यवस्था पर पर्याप्त नियंत्रण रखती थी।¹ वैदिक काल में कई एक राजाओं को अपराध करने के उदाहरण मिलते हैं। पुरोहित ने द्वारा राजा से हमेशा यह प्रार्थना की जाती थी कि वह कोई ऐसा कार्य न करे, जिससे कि उसे हटाया जाए। राज्य का आधार ज्यों-ज्यों बढ़ता गया, त्यों त्यों राजा के अधिकार एवं ऐश्वर्य में वृद्धि होती गई। उत्तर वैदिक काल में ही राजा का धन और प्रतिष्ठा पर्याप्त बढ़ गया थे। सम्पूर्ण प्रजा पर राजा का प्रभुत्व था। उसके व्यापक अधिकारों की छाया में सामान्य जनता समीन रहती थी तथा उसका क्रोध को न बढ़ाने का प्रयत्न करती थी।

कालांतर में जब राज्यों का आकार और भी बढ़ गया तथा समिति सत्ता का अस्तित्व समाप्त हो गया तो राजा की शक्तियाँ और भी बढ़ गई। प्रजा पर उनकी स्वेच्छाचारिता जुलम डाल सगी। प्रजा की रक्षा की अपेक्षा राजा की रक्षा पर अधिक ध्यान रखा जाने लगा, क्योंकि राजा की हत्या के अपराधों की बड़ीतरती हो गई थी। राजा के वैभव, शान-शोक्त और शिलावा शासमान को छूने लगे। राजा के कार्यों का उद्देश्य जन-कल्याण न होकर, जनता का मनोरञ्जन न होकर जनता के हित प्रयत्न का उद्देश्य राजा का मनोविनोद और मनोरञ्जन बन गया। समिति और समा नाम की सत्ताओं के समाप्त होने पर राजाओं की शक्तियाँ पर से अनेक नियंत्रण हट गये। यद्यपि क्रोध और सेना जैसे महत्वपूर्ण विषयों का प्रबन्ध करने के लिए अलग अधिकारी होते थे किन्तु उनकी स्वयं की कोई शक्ति नहीं होती थी, वरन् वे राजा के नियन्त्रण और अधिकार में रहकर कार्य करते थे। मन्त्रियों की नियुक्ति राजा करता था और काय से छुग न होने पर उन्हें हटा भी सकता था। राज्य में फैल हुए गुप्तचरों के जाल का केन्द्र बिन्दु स्वयं राजा था। वह व्यापक विषयों में भी अन्तिम शक्ति बन गया। ज्यों-ज्यों राजा के महत्त्व और उपयोगिता के मूल्य को अधिक धाका गया त्यों त्यों उसकी शक्ति और स्वेच्छाचारिता के लिए विभिन्न तरीकों की स्थापना की जाने लगी।

राजपद की उत्पत्ति

[The origin of kingship]

राजा या राजपद का जन्म किस प्रकार हुआ इस सम्बन्ध में प्राचीन

भारतीय ग्रन्थों ने अनेक कथाओं, कल्पनाओं एवं तर्कों के आधार पर अपने विचार प्रकट किये हैं। जैसा कि पहले भी कहा गया है कि भारत में राजतन्त्र का इतिहास यहां के इतिहास से भी पुराना है। वैदिक काल में पहले प्रजातन्त्र राज्य बने-या राजतन्त्र राज्य बने अथवा दोनों का जन्म साथ-साथ हुआ। इस सम्बन्ध में विचारक एक मत नहीं हैं; किन्तु सभी यह मानते हैं कि राज-तन्त्र व्यवस्था अत्यन्त प्राचीन है। ग्रन्थों में जिस प्रकार का विवरण आता है उससे यह आभास होता है कि प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राजपद और राज्य में अधिक भेद नहीं किया और दोनों के स्वभाव, कर्तव्य एवं स्थिति को लगभग एक जैसा बताया। ऐसी स्थिति में उनके द्वारा वर्णित राज्य की उत्पत्ति के विभिन्न सिद्धान्तों को राजा की उत्पत्ति के सिद्धान्त भी माना जा सकता है। इस दृष्टि से यह कहा जा सकता है कि राजा या राजपद का जन्म प्राकृतिक अवस्था के संकटों से व्यक्ति को छुटकारे दिलाने के लिये की गई। इस प्राकृतिक अवस्था में मत्स्य न्याय की स्थिति थी। प्राकृतिक अवस्था के भय और संकटों को राजपद का औचित्य माना जा सकता है, किन्तु राजा को नियुक्त किसके द्वारा किया गया, यह प्रश्न कुछ भिन्नता रखता है। प्राचीन ग्रन्थों में राजा की नियुक्ति के सम्बन्ध में विभिन्न विचार प्रस्तुत किये हैं। कुछ का कहना है कि अपने पूर्व जन्म के अनुसार ही व्यक्ति को यह पद प्राप्त हुआ। अन्य विचारकों का कहना है कि राजा की नियुक्ति ईश्वर द्वारा होती है और उसका पद दैवीय है। कुछ स्थानों पर यह स्वीकार किया गया कि राजा को ऋषियों ने मिलकर नियुक्त किया, क्योंकि तत्कालीन स्थिति में उनके यज्ञ कार्य तथा अन्य धार्मिक अनुष्ठान सम्पन्न नहीं हो पा रहे थे। राजा की उत्पत्ति के सम्बन्ध में शक्ति सिद्धान्त, समभौता सिद्धान्त एवं विकास सिद्धान्त को माना गया है।

वेदों में राजपद की उत्पत्ति के सम्बन्ध में अनेक कल्पनाएं की गयी हैं। एक स्थान पर प्राण विवरण के अनुसार देवताओं और असुरों के बीच संग्राम हुआ। देवता लगातार हारते जा रहे थे। उन्होंने एकत्रित होकर द्वार के कारण का विचार किया और पाया कि राजा का न होना इसका मूल कारण है। ऐतरेय ब्राह्मण के अनुसार देवताओं ने सोम को अपना राजा और नेता बना दिया और तब वे विजय प्राप्त कर सके। तैत्तरीय ब्राह्मण के अनुसार इन्द्र को देवताओं का राजा इसलिए चुना गया कि वह देवताओं में सब से श्रेष्ठ, यशस्वी और शक्तिशाली था। जैमिनीय ब्राह्मण में बताया गया है कि एक बार वरुण ने देवताओं का राजा होने की कामना की, किन्तु देवताओं को ऐसा करना मन्जूर न था, इस पर वरुण ने अपने पिता प्रजापति से मन्त्र प्राप्त करके शक्ति बढ़ा ली और देवताओं ने उसे अपना राजा चुन लिया। विद्वानों एवं लेखकों द्वारा प्राचीन भारत में प्रचलित राजपद की उत्पत्ति के जिन विभिन्न कारणों का उल्लेख किया है वे निम्न प्रकार हैं—

१. युद्ध का सिद्धान्त

प्रो० अल्टेकर ने वैदिक साहित्य की कथाओं के आधार पर य निष्कर्ष निकाला है कि 'राजा की उत्पत्ति का कारण सामरिक आवश्यक

धी और बड़ी व्यक्ति राजा बनाया जाता था जो किरण में सफल नेतृत्व कर सकें। एतरेय ब्राह्मण की कथा इस धिद्धाव्यक्त का समर्थन करती है। गुण सम्पन्न व्यक्ति का नेतृत्व सकट काल में जिनका राज जरूरी है सम्भवतः उसमें भी अधिक जरूरी वह प्राचीन काल में रहा होगा। युद्ध के समय नेतृत्व करने वाला विजय प्राप्त करने के बाद सम्मान और शक्ति का अधिकारी बन जाता है। इस बड़ी हुई शक्ति ने उसे राजा का पद प्राप्त करने का अवसर और समता प्रदान की। इस प्रकार राजपद प्राप्त व्यक्ति की सन्तान भी अपनी योग्यता से इस प्राप्त कर लेती थी। प्राचीन भारत में राजपद के उम्मीदवार व्यक्ति की शक्ति और समता की परीक्षा ली जाती थी। इसमें प्रकट होता है कि प्रारम्भ में शक्ति ही राजपद की प्राप्ति का आधार रही होगी।

२ पितृक सिद्धान्त

प्राचीन भारत में पितृ प्रधान परिवार प्रचलित थे। उस समय समुक्त परिवार प्रणाली के अनुसार सामाजिक जीवन व्यतीत होता था। कई कुटुम्बों और कुलों को मिला कर विश्व बनता था और कई विश्वों को मिला कर 'जन' का गठन किया जाता था। कुटुम्ब या कुल के प्रधान को कुलपति कहते थे। नेतृत्व और पराक्रम के गुणों से युक्त किसी कुलपति को विश्वपति बनाया जाता था और उच्च गुण सम्पन्न किसी विश्वपति को जनपति बना दिया जाता था। इस प्रकार राजपद प्राप्त करने में व्यक्ति के व्यक्तिगत गुणों और योग्यता के साथ साथ उसके सामाजिक स्तर का भी पर्याप्त महत्व रहा। प्रो० धलतेकर के शब्दों में प्राचीन कथाओं और हिंदू समुक्त-कुटुम्ब के गठन सेना मिट्टी करते हैं कि राजा की उत्पत्ति समाज के पितृ प्रधान कुटुम्ब पद्धति से हुई है।^१ माये चल कर यह पद वंश-परम्परागत बन गये और कुलपति के योग्य पुत्र को कुलपति के तथा जनपति के योग्य पुत्र को जनपति का पद दे दिया जाता था।

३ पण सम्वन्धी सिद्धान्त

डा० जयसवाल ने राजनीतिज्ञ लेखकों के एक निबि और स्वतन्त्र सिद्धान्त का उल्लेख किया है जिसके अनुसार माना जाता है कि पहला राजा कुछ निश्चित शर्तों व पणों पर निर्वाचित हुआ था पर बाद में राजा को यही मूल पण मानन के लिए बाध्य किया जाता था।^२

राजपद की उत्पत्ति का यह सिद्धान्त प्रजा की सत्ता पर जोर देता है। विभिन्न वैदिक मंत्रों के आधार पर समर्थन किया गया है कि इन मंत्रों का पाठ राजा के निर्वाचन के समय किया जाता था। राजा का राज्याभिषेक करने समय उसे यह शपथ दिलाई जाती थी कि वह धर्म और कानून के

१ प्रो० धलतेकर पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ-१७

२ डा० के० पी० जयसवाल, पूर्वोक्त पुस्तक, द्वितीय भाग पृष्ठ-६

अनुसार शासन संचालन करेगा। इस परम्परा से भी राजपद के इस सिद्धान्त को समर्थन मिलता है।

४. निर्वाचन का सिद्धान्त

राजा के पद पर प्रतिष्ठित व्यक्ति को निर्वाचन के आधार पर शक्तियाँ सौंपी गईं। राजा को निर्वाचित करते समय उसके सामने कुछ शर्तें रखी जाती थी और उससे यह आशा की जाती थी कि वह उन शर्तों का पालन करेगा। वैदिक काल के बाद भी राजाओं के निर्वाचित होने के प्रमाण मिलते हैं। मैगस्थनीज ने लिखा है कि स्वयंभू, बुद्ध एवं क्रतु आदि के बाद राजपद प्रायः वंशपरम्परागत बन गया। किन्तु जब किसी राजवंश में कोई उत्तराधिकारी नहीं रह जाता था तो भारतवासी राजा का निर्वाचन योग्यता देख कर करते थे। बौद्ध जातकों में राजा के निर्वाचन की अनेकों कथाएँ हैं यहाँ तक कि इनमें पशु-पक्षियों के राजा के निर्वाचित करने की भी कथाएँ आई हैं। डा० जायसवाल के शब्दों में “राजा के निर्वाचन का सिद्धान्त एक राष्ट्रीय सिद्धान्त था जो बहुत प्रचलित था।”

राजा का पद निर्वाचित होने के सम्बन्ध में सभी विचारक एक मत नहीं है। प्रो० अलतेकर ने ऋग्वेद, अथर्ववेद, शतपथ ब्राह्मण आदि का उल्लेख करते हुए यह बताने का प्रयास किया है कि वैदिक साहित्य में राजपद निर्वाचित था। इस निर्वाचन में दो बातें ध्यान में रखने योग्य हैं—प्रथम तो यह कभी-कभी हुआ करता था और साधारणतः सर्वाधिक प्रतिष्ठित कुल के सर्वाधिक वयोवृद्ध व्यक्ति को ही नेता मान कर राजा का पद सौंप दिया जाता था। दूसरे इन निर्वाचनों में सम्भवतः सारी जनता उपस्थित नहीं होती थी। धीरे-धीरे निर्वाचन की परम्पराएँ समस्याप्रद बनती जा रही थीं। अधिकांश ग्रन्थों में इस बात का उल्लेख मिलता है कि कुलपतियों और विश्व-पतियों की दलबन्दी के कारण राज्य के लगातार संघर्ष की सी स्थिति रहती थी और राजा को मजबूर होकर राजसिंहासन छोड़ना होता था। वैदिक काल में राजा का पद निर्वाचित होते हुए भी उस अर्थ में निर्वाचित नहीं होता था जिस अर्थ में निर्वाचन का आज अर्थ लिया जाता है। राजपद पर बैठने के लिए व्यक्ति को उच्चवर्गीय कुलपतियों और विश्वपतियों के समर्थन की आवश्यकता थी।

राजा का पद निर्वाचित होते हुए भी वंश परम्परागत बनता जा रहा था और इस परम्परा ने उसके निर्वाचन को केवल नाम मात्र का रख छोड़ा। ऐसी कथाएँ एवं प्रसंग प्राप्त होते हैं, जबकि राजा द्वारा नियुक्त उत्तराधिकारी के सम्बन्ध में प्रजा ने विरोध किया। किन्तु इस प्रकार के प्रसंग यह सिद्ध नहीं कर पाते कि राजा के निर्वाचन में प्रजा का प्रत्यक्ष रूप से हाथ होता था। जनता ने राजा के बड़े लड़के के राजपद पर बैठने के सिद्धान्त को स्वीकार कर लिया था। रामायण के राम के राज्याभिषेक और वनवास की घटनाओं में प्रजा की राय का महत्व प्रतीत नहीं होता। राजा की वंश परम्पराओं के वृत्तांत भी इस बात का खण्डन करते हैं कि राजपद निर्वाचित होता था।

हर्षवधन या रुद्रदमन आदि राजाओं के जन्मता द्वारा राजा बनाने का ग्रन्थों में जो उल्लेख मिलता है, वह तथ्य की दृष्टि से इतना महत्वपूर्ण नहीं है जितना कि साहित्यिक दृष्टि से है। इन ग्रन्थों के रचयिता प्रायः राजाओं के दरबारी कवि होने से, जिनका मुख्य काम अपने भग्नराजा की प्रशंसा करना था। जानक कथाओं में अनेक ऐसे उदाहरण प्राप्त होते हैं जिनसे राजपद का निर्वाचित होना सिद्ध नहीं होता। प्रो० भलतेकर का मत है कि प्राचीन भारत में राजपद के निर्वाचन की परम्परा का न केवल प्रभाव था बल्कि इसे अनुचित भी समझा जाता था। राजतरंगिणी के लेख और टीकाकार कमलवधन और शूर वर्मा की कहानी का उल्लेख करके राजा के ब्राह्मणों द्वारा निर्वाचन को महामूर्खता का विशेषण प्रदान करते हैं। ग्रन्थों ने अधिकतर इस बात का समर्थन किया है यदि राजा का बड़ा पुत्र भग्नराजा या मूर्ख नहीं है तो उसी को राजपद पर बैठाया जाए। इतिहास में ज्यादाते पुत्र के सिंहासन प्राप्त करने के बगैर राजा के पुत्रों के प्रतिरिक्त किसी अन्य के सिंहासन पर बैठने के उदाहरण मिलते हैं, वे निर्वाचन पद्धति के उदाहरण नहीं हैं बल्कि सम्बन्धित व्यक्तियों की रजयलिप्सा के प्रतीक हैं। निर्वाचन के आधार पर राजपद की उत्पत्ति के सम्बन्ध में यद्यपि कुछ प्रमाण प्रस्तुत किये जाते हैं किन्तु वे अधिक मात्रा में और विश्वसनीय नहीं हैं।

५. दैवीय सिद्धान्त

राजा की उत्पत्ति का दैवीय सिद्धान्त अत्यन्त लोकप्रिय है और प्राचीन ग्रन्थों में इसने सम्बन्धित अनेक कहानियाँ प्राप्त होती हैं। इस सिद्धान्त के अनुसार राजा को या तो देवताओं द्वारा नियुक्त माना गया अथवा उसे स्वयं देवता या विभिन्न देवताओं का भ्रम कहा गया। राजा की नियुक्ति ईश्वर द्वारा की गई इसे मानते हुए भी विभिन्न प्राचीन भारतीय ग्रन्थों का इन प्रश्नों पर मतभेद है कि राजा को ईश्वर ने क्यों नियुक्त किया, कब नियुक्त किया, किस प्रकार नियुक्त किया तथा नियुक्त होने के बाद राजपद का क्या स्वरूप सामने आया।

कहा जाता है कि राजा के दैवीय रूप की भावना वैदिक काल में वर्तमान नहीं थी उस समय के राजा का पद प्रणों का नैतिक होना था। वेदों में अधिक अनुष्ठानों को राजा का उत्तरदायित्व नहीं माना और उनकी उसके कार्यों तथा दायित्वों के क्षेत्र से बाहर रखा। ऋग्वेद और अथर्व वेद में कबल एक या दो स्थानों पर राजा को देव या अर्धदेव माना गया है। किन्तु इस मान्यता को प्रो० भलतेकर राजा के दैवीय रूप का प्रतीक न मानकर केवल उसकी प्रशंसा का परिचायक मानते हैं। यजुर्वेद में राजा को विराट् पुण्य का भ्रम मानना, ऋग्वेद में उसे इन्द्र और वरुण का नाम देना तथा अथर्व वेद में उसका समर्थन किया जाना केवल प्रसंगिक उदाहरण हैं। ब्राह्मण काल में जब धार्मिक विधियाँ एवं विचारों का प्रभाव उत्तरोत्तर बढ़ता गया तो एक नवीन वातावरण उत्पन्न हुआ। इस वातावरण में राजा के देवत्व की भावना विकसित होने लगी। शतपथ ब्राह्मण ने राजा को प्रजापति माना है। इस काल में राजा को इन्द्र की उपाधियाँ प्रदान की जाने लगीं। शतपथ

एवं तैत्तरीय ब्राह्मण की ऐसी मान्यता दिखाई देती है कि अभिषेक के समय राजा के शरीर में अग्नि, सविता और बृहस्पति आदि देवताओं का प्रवेश हो जाता था। शतपथ ब्राह्मण के अनुसार राजा देवादि देव प्रजापति का प्रत्यक्ष पति था; इसलिए वह सर्वत्र लोग उसकी आज्ञा का पालन करते थे। राजा को देव रूप मानने के पीछे यह धारणा थी कि राजा द्वारा वे अनेक कार्य किये जाते हैं जिन्हें विभिन्न देवताओं द्वारा सम्पन्न किया जाता था। यह मान्यता थी कि वह इन्द्र के समान अपनी प्रजा में आवश्यक वस्तुओं की वर्षा करता है। वह सूर्य की भांति राष्ट्र से कर लेता है। वह वायु की भांति अपने दूतों के माध्यमों से सभी में प्रविष्ट हो जाता है। वह यम के समान अपराधियों को दण्ड देता है और चन्द्रमा के समान सभी के लिए सुखदायी है। महाभारत और धुक्र नीति ने राजा के इस रूप में विश्वास प्रकट किया है। स्मृतियों एवं पुराणों के काल में आकर राजा के दैवीय स्वरूप का दावा स्वीकार कर लिया गया। मनु ने राजा को मनुष्य के रूप में महान देवता स्वीकार किया है। उनका कहना है कि ब्रह्मा जी ने आठों दिशाओं के दिक्पालों का थोड़ा-थोड़ा हिस्सा लिया और उसे मिलाकर राजा के शरीर की रचना की।^१ विष्णु पुराण एवं भागवत पुराण में यह उल्लेख है कि राजा के शरीर में अनेक देवता निवास करते हैं।

राजा के दैवीय रूप के विरुद्ध तर्क—कई एक विद्वानों की यह मान्यता है कि राजा के दैवीय स्वरूप में प्राचीन भारतीय आचार्यों का विश्वास नहीं था। मि. एन. सी. बन्धोपाध्याय का कहना है कि भारतीय ममज्ञ में राजा न तो दैवीय रूप का दावा कर सकता था और न ही उसे विशेषाधिकार प्राप्त थे।^२ मेसन आवरसेल (Masson-Oursel) का विचार है कि राजपद शुद्ध रूप से एक मानवीय संस्था है और यह किसी दैवीय अधिकार का दावा नहीं करता यद्यपि यह सच है कि राजा की वरुण एवं इन्द्र आदि देवताओं के साथ समानता प्रदर्शित की गई है।^३ प्रो० अलतेकर की मान्यता है कि केवल धर्मात्मा एवं पवित्र राजाओं को ही दैवीय माना जाता था जबकि बुरे और अपवित्र राजा शैतान या राक्षस कहे जाते थे। जॉन स्पेलमैन [John W. Spellman] का कहना है कि “इतना तो निश्चित है कि न तो वैदिक काल में और न ही कौटिल्य के समय में राजा की दैवीय उत्पत्ति या अधिकारों के बारे में विचार किया गया।”^४

1. मनुस्मृति ८।५

2. N. C. Bandyopadhyaya, Hindu Polity and Political Theories, P. 94.

3. P. Masson—Oursel, et al., Ancient India and Indian civilisation, P. 91.

4. “This much is certain that neither during the vedic period nor in the times of Kautilya derive birth or right of kings seems to have been thought of.”

—John W. Spellman, op. cit., P. 26

राजा के दैवीय स्वरूप से सम्बन्धित प्राचीन भारतीय आचार्यों के विचारों का अध्ययन करने के बाद यह कहा जा सकता है कि उन्होंने उसे कभी भी पूर्ण रूप से देवता नहीं माना। जैसे देखा जाये तो भारतीय दार्शनिक एवं धर्मशास्त्री प्रत्येक मानव में आत्मा या देवता का अंश पाते थे किन्तु साथ ही इन्होंने किसी का पूर्णता प्रदान नहीं की।

राजा के दैवीय रूप के स्तर—राजा के दैवीय रूप की कहानी प्रत्येक काल में एक जैसी नहीं रही। उस पर समय और स्थान की परिस्थितियों का पर्याप्त प्रभाव पड़ता रहा है। जॉन स्मिथमैन के शब्दों में 'सम्भवतः सोपानों की श्रृंखला के माध्यम से ही प्राचीन मरु में राजा के दैवीय रूप की मान्यता का विकास हुआ।'¹ इन्होंने इन विभिन्न स्तरों का विस्तार के साथ वर्णन किया है। सभी स्तरों में राजा को एक उच्च मानव माना गया है जिसका सम्बन्ध देवताओं से रहता था। राजा के दैवीय स्वरूप के विभिन्न स्तर निम्न प्रकार हैं—

१. अवसरगत दैवी रूप [Occasional Divinity]—विभिन्न धार्मिक अनुष्ठानों एवं यज्ञों के समय राजा में दैवीय विशेषताएँ आ जाती थीं। शतपथ ब्रह्मण के अनुसार वाजपेयी यज्ञ के समय राजा इन्द्र देवता धन जाता था और उसका पुरोहित बृहस्पति। राजा को दो कारणों से इन्द्र माना गया—क्योंकि वह सत्पुरुष है तथा क्योंकि वह यज्ञकर्त्ता है। राजसूय यज्ञ की भाँति अश्वमेध यज्ञ के समय भी राजा में दैवीय गुणों का समावेश माना जाता था। ग्रन्थों के तुलनात्मक अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि समय के साथ-साथ उन देवताओं की संख्या बढ़ती चली गई जिनका तेज यज्ञ आदि संस्कारों के समय राजा को मिल जाता था।

२. कार्यात्मक दैवी रूप (Functional Divinity)—राजा में अवसरगत दैवीय गुणों का प्राधान्य केवल सामयिक एवं अस्थायी होता था। अवसर समाप्त होने पर राजा पुनः इन्सान बन जाता था। उसे स्थायी रूप से देवता मानने के लिए अन्य सिद्धान्त का विकास करना पड़ा। इसके अनुसार देवताओं के समान कार्य करने वाले राजा को देवता या देवता जैसा ही माना गया। मनु एवं अग्नि पुराण ने कार्यों के आधार पर ही राजा को देवता का पद दिया। मत्स्य पुराण एवं नारद स्मृति में राजा की देवताओं के साथ समानता स्थापित की गई है। राजा की शक्ति को कार्यों के आधार पर पाँच दिशाओं में बाँटा गया। (i) जब राजा उचित या अनुचित कारण से जनता को कष्ट पहुँचाता है या पीड़ा देता है तो वह अग्नि होता है। (ii) जब राजा विजय की भावना से अपने शत्रु पर आक्रमण करता है तो वह इन्द्र होता है। जब राजा शान्त भाव से एवं प्रसन्न भुजा में अपनी जनता के सामने आता है तो वह सोम या चन्द्र होता है। जब राजा ग्याय के आसन पर बैठता है तथा सभी को समान ग्याय

1. This is probably the series of steps through which the concept of the divinity of the kings evolved in ancient India. -
—John

प्रदान करने का कार्य करता है तो वह यम होता है। जब राजा आदरणीय व्यक्तियों को बुद्धिमान व्यक्तियों को, सेवकों को तथा अन्य को भेंट देता है तो वह कुवेर बन जाता है। रामायण महामारत तथा अन्य अनेक ग्रन्थों में राजा के इन देवीय रूपों का वर्णन है।

३. राजपद का देवीय रूप (Kingship Divine)—कुछ विचारकों की मान्यता है कि देवीय विशेषतायें राजा में नहीं होती वरन् राजपद में होती हैं। राजा को एक व्यक्ति के रूप में देवीय अधिकार या शक्तियाँ नहीं हैं वरन् इस पद पर रहने के कारण उसे अनेक कर्तव्यों का निर्वाह करना होता है। मि. ए. के. सेन ने इसी प्रकार के विचार व्यक्त करते हुए बताया है कि “यदि राजा ही देवता होता या देवता के समान होता तो अन्यायी राजा को उसकी प्रजा द्वारा समाप्त नहीं किया जा सकता था तथा उसे नरक में जाने की बातें नहीं कही जा सकती थीं।”¹ अनुचित कार्य करने वाले अन्यायी राजा को तो भारतीय ग्रन्थ राजा मानने को ही तैयार नहीं हैं। राजा के देवीय रूप की मान्यता का अर्थ यह कदापि नहीं था कि वह अमर है या उसके आततायी व्यवहार को क्षमा किया जा सकता है। नहुष तथा वेन राजा के रूप में देवीय थे किन्तु उनको भी अन्यायपूर्ण शासन का मूल्य चुकाना पड़ा। प्रो. अलतेकर का यह कहना उपयुक्त प्रतीत होता है कि “हिन्दू लेखकों ने व्यक्ति के रूप में राजा के देवत्व का पक्ष नहीं लिया वरन् उसके कार्यालय को देवीय माना क्योंकि उसके तथा कुछ देवताओं के कार्यों के बीच समानता थी।

४. एकत्रीकरण द्वारा देवत्व [Divinity Through Incorporation] इस विचार के अनुसार राजा ने विभिन्न देवताओं के गुणों को अपने व्यक्तित्व में एकत्रित करके शासन संचालन का दायित्व सम्भाला और इसलिए वह स्वयं भी देवीय बन गया। शान्ति पर्व में आये उल्लेख के अनुसार राजा पृथु को आश्वस्त करते हुए विष्णु ने अपनी शक्ति उसे प्रदान की तथा वे उसमें प्रविष्ट हो गये। मनु ने माना था कि राजा में आठ देवताओं का समावेश है। उनके रहते हुए उसका कोई व्यवहार अपवित्र नहीं हो सकता। मरणशील इन्सान में जो दुर्गुण पाये जाते हैं वे इन देवताओं के तेज के कारण राजा में नहीं रह पाते। मत्स्य पुराण में कार्यात्मक देवीय रूप को एकत्रीकरण के देवीय रूप के साथ मिला दिया गया है।

इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत में राजा लोग अपने देवीय स्वरूप का दावा करने के लिए एक तर्क यह भी देते थे कि उनके व्यक्तित्व में अनेक देवताओं का संगम है। इस विचारधारा द्वारा राजपद को नहीं वरन् स्वयं राजा को ही देवीय माना गया।

५. राजा ईश्वर का प्रतिनिधि [King the Regent of God]—राजा को देवीय मानने से सम्बन्धित एक विचारधारा यह भी है कि उसे ईश्वर ने धर्म की रक्षा तथा शान्ति की व्यवस्था करने के लिए धरती पर भेजा

है। इस प्रकार वह राजा का प्रतिनिधि है और उसके स्थान पर शासन चलाना है। शतपथ ब्राह्मण में कहा गया है कि राजप्रेषी यज्ञ करते समय जब राजा शर-माधान करता था तो वह प्रजापति का प्रतिनिधि बन जाता था।^१ राजा द्वारा जब देवों काय किया जाते थे तो स्पष्ट था कि वह देवताओं का प्रतिनिधित्व कर रहा होता था। शतपथ ब्राह्मण में ही एक अन्य स्थान पर उल्लेख है कि सूर्य सन्ध्ये और बुरे राजाओं के माध्यम से समार को प्रजापति करता है।

जॉन स्पेलमैन महोदय का विचार है कि राजा को ईश्वर का स्थानापन्न अधिकारी या प्रतिनिधि मानने का विचारों का जितना विकास भारतेतर देशों में हुआ था उतनी पूर्णता के साथ यह प्राचीन भारत में नहीं हो पाया था। इसका कारण सम्भवतः यह रहा होगा कि भारत के धार्मिक जीवन में कभी भी एक देवता का प्रभाव नहीं रहा। यह प्रभाव तथा देवताओं की सक्रिय-समय-समय पर बदलती रही। ऐसी स्थिति में समस्या यह थी कि राजा को किस देवता का प्रतिनिधि माना जावे।

१. देवीय वंशज (Divine Descent) - इस विचारधारा के अनुसार राजा को देवता या देवताओं का पुत्र माना जाता था। वैदिक काल में इस विचारधारा का इतना प्रभाव नहीं था। उस समय के राजसूय यज्ञों में राजा के माता व पिता किसी मनुष्य को ही बताया जाता था। बाद में राजा को जब अन्य कारणों से देवीय बताया गया तो उसने अपने को ईश्वर की संज्ञा कहना प्रारम्भ किया।

देवत्व की व्यापकता

प्रारम्भ में तो राजा के देवीय रूप का प्रभाव पर्याप्त सीमित था। केवल उच्चतम एवं न्यायपूर्ण व्यवहार करने वाले राजा को ही ईश्वर कहा जाता था जब कि अधोपाधी राजा को हुत्वा करने की छूट थी। बाद में राजा के देवत्व का यह क्षेत्र व्यापक हो गया। नारद ने तो यहाँ तक कहा है कि "जो कुछ भी राजा करता है वह ठीक ही करता है। यह एक माय नियम है क्यों कि वह ससार को रक्षा करता है तथा समस्त प्राणियों के प्रति कृपा भाव रखता है। जिस प्रकार एक दुबल और क्षीणकाम पति की उसकी पत्नी द्वारा लगातार पूजा की जाती है उसी प्रकार बेकार होने पर भी राजा को उसकी पूजा द्वारा निरन्तर पूजा जाना चाहिए।"^२

राजा का देवीय उपाधियाँ

प्राचीन भारत में राजा को जो उपाधियाँ तथा संज्ञायें प्रदान की जाती थीं उनको देखने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि राजा के देवत्व में उस समय कितना विश्वास था। विभिन्न प्रमाण प्रस्तुत करने के बाद जॉन स्पेलमैन कहते हैं कि 'यह कहना कि राजा के देवत्व में न तो विश्वास किया गया था

१. शतपथ ब्राह्मण, V 1 5 4

२. नारद स्मृति, XVIII, 21 22

और न ही उसका दावा किया गया था, निरी मूर्खता है। कोई प्रमाण न देने पर भी उसकी उपाधियों का निरीक्षण मात्र ही इसे स्पष्ट कर देता है।¹ वेदों में 'राजा', 'राजू' एवं 'क्षत्र' आदि पद राजाओं तथा देवताओं के लिए समान रूप से प्रयुक्त किये गये हैं। राजा के लिए देव, भूदेव, क्षितिदेव, नरेन्द्र नृदेव, नृदेवदेवा आदि की उपाधियाँ दी गईं जिनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत में राजा के दैवी स्वरूप को कितना मान्य समझा गया था।

अशोक के शिला लेखों से उसकी उपाधियों की सूचना मिलती है। उसे 'देवानाम प्रिय प्रियदर्शी राजा' कहा जाता था। कुशान राजाओं ने अपने आपको महाराजा, राजाधिराज, देवपुत्र, अथवा इसी प्रकार की उपाधियों के मिश्रण से सम्बोधित कराया। इसकी सूचना उनके शिला लेखों तथा मुद्राओं आदि से प्राप्त होती है।

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राजा या राजा पद की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विभिन्न प्रकार की कल्पनाएँ कीं। इन कल्पनाओं का प्रभाव एवं महत्व समय-समय पर बदलता रहा तथा राजतन्त्र के स्वरूप को प्रभावित करता रहा।

राजपद के कार्य एवं औचित्य (Functions And Justification of Kingship)

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों ने राजा के विभिन्न कर्त्तव्यों का विस्तार के साथ वर्णन किया है। राजा को समस्त कार्यपालिका के प्रधान के रूप में अनेक कार्य करने होते थे। वह न्याय का सर्वोच्च अधिकारी होता था। इतने पर भी उसके कर्त्तव्यों पर उसकी शक्तियाँ एवं अधिकारों से अधिक जोर दिया गया। व्यक्तिगत रूप से सद्गुण सम्पन्न रहना उसका कर्त्तव्य माना गया, तथा सार्वजनिक दृष्टि से जनता के सुख और समृद्धि का प्रवास करना उसका दायित्व था। राजा के विभिन्न कर्त्तव्यों से ही उसके अधिकार निकलते थे। असल में अधिकारों को उस समय गौण माना गया। राजा द्वारा सम्पन्न किये जाने वाले कर्त्तव्यों का रूप एक सेवक द्वारा सम्पन्न किये हुए कर्त्तव्यों जैसा था। यह मान्यता थी कि राजा प्रजा का सेवक है और प्रजा अपनी आय का जो छटा भाग देती है वही उसका वेतन है। नारद ने भी कर को प्रजा की रक्षा का पारिश्रमिक कहा है। शुक के अनुसार प्रजा राजा को भरपूर वेतन देती है अतः उसे भी सेवक और दास की भाँति उसकी सेवा करनी चाहिए। प्राचीन भारत में राजा द्वारा सम्पन्न किये जाने वाले विभिन्न कार्यों को निम्न प्रकार वर्णित किया जा सकता है—

1. To allege that the king was neither believed nor claimed to be divine is nonsense. His titles alone would indicate this even in the absence of the above evidence.

—John W. Spellman, op. cit. P. 38

१. प्रजा की रक्षा करना

प्रजा की रक्षा करना राजा का सर्व प्रमुख कर्त्तव्य था। मिस्टर के० एम० पन्निकर के कथनानुसार सुरक्षा को व्यापक अर्थ में राज पद का उद्देश्य मान लेने पर अन्य सभी कर्त्तव्य इसके अधीनस्थ हो जाते हैं। इस कार्य को सम्पन्न करने के लिए राजा को दुष्टों का दमन करना होता था। अपराधियों को दण्ड देना होता था। बाह्य आक्रमणों से रक्षा करनी होनी थी, किसी भी राजा की योग्यता का पहला मापदण्ड यह था कि उसकी प्रजा सुरक्षित है या नहीं। जो राजा इस कार्य को सम्पन्न नहीं कर पाता था, उसे अधोद्य कहा जाता था और ऐसा वज्र-भूमि, बाँझ स्त्री और विद्या विहीन ब्राह्मण के समान बेकार था। महाभारत में एक स्थान पर कहा गया है कि जो राजा अपनी जनता को उसकी योग्यता के अनुसार उचित सुरक्षा प्रदान करता है वह एक हजार अश्वमेध यज्ञ करने वाले के बराबर है। अर्थशास्त्र में राजा के इस कर्त्तव्य पर बहुत जोर दिया गया है। मसल के अर्थशास्त्र का महत्व ही यही है कि इसमें जनता के लिए सुरक्षा और राज्य की रक्षा के विभिन्न उपायों का वर्णन किया गया है। मि० के० एम० पन्निकर के शब्दों में न तो कौटिल्य ने न शुक्र ने और न ही राजनीति के किसी अन्य लेखक ने शासन के नैतिक पहलू को मौखिक से अधिक महत्व प्रदान किया तथा सरकार की समस्या पर पूरतः राज्य की भौतिक अच्छाई के रूप में विचार किया।^१

राजा को इस कर्त्तव्य की सम्पन्नता के लिए पर्याप्त व्यापक शक्तियाँ प्रदान की गईं और यह कहा गया कि सकट के समय वह चाहे जितना घन एकत्रित करे। प्रजा का रक्षण वह सर्वोच्च कर्त्तव्य था जिसके लिए वह अपने परिवार का भी बलिदान कर सकता था। महाभारत के अनुसार इस रक्षा कार्य का उद्देश्य था कि लोग पुनः अराजकता की स्थिति में न पहुँच जाएँ। सोमदेव ने राजा के इस कर्त्तव्य पर जोर दिया है कि "वह राजा जिस काम का है जो अपने अधीन प्रजा की रक्षा नहीं करता।" सोमदेव के अनुसार केवल वही राजा प्रजा से कर लेने अधिकारी है जो उसकी रक्षा करता है। प्रत्येक राज्य में कुछ दुष्ट स्वभाव के लोग रहते हैं, जब तक इनका दमन नहीं किया जायेगा तब तक जन जीवन सुरक्षित नहीं रह सकता। सोमदेव ने राज्य की परिभाषा देते हुए बताया है कि पृथ्वी पालन के लिए उचित कार्यों का सम्पादन ही राज्य है।

प्राचीन ग्रन्थों की यह स्पष्ट मान्यता है कि कि यदि राजा रक्षा न करे, तो दुष्ट लोग दूसरों की सम्पत्ति को छीन लें, राजा की रक्षा न करने पर जगत् की शुद्धता नहीं रह जाए, कृषि नष्ट हो जाए, अन्याय का साम्राज्य

1. Neither Kautilya nor Sukra nor any of the other writers on Rataniti attack more than verbal importance to the ethical aspect of rulership and deal with the problem of government almost wholly in terms of the material good of the state.

हो, वहाँ व्यवस्था टूटती जाए और अकाल के द्वारा देश को नष्ट कर दिया जाए। जब राजा दण्ड दाता के रूप में कार्य नहीं करता तो शक्तिशाली लोग निर्बल लोगों को ऐसा ही खा जाते हैं जैसे बड़ी मछली छोटी मछली को खा जाती है। राजा द्वारा सुरक्षित होने पर लोग निडर हो जाते हैं और वे अपने घर के दरवाजों को खोल कर सो सकते हैं। भीष्म ने उस राज्य को सर्वश्रेष्ठ बताया है, जिसमें समस्त प्राणी निर्भय होकर घूमते हैं। ठीक इस प्रकार जैसे कि एक पुत्र अपने पिता के घर में अपने को सुरक्षित समझ कर घूमता है।

सुरक्षा के आन्तरिक और बाह्य दोनों पहलू थे। न केवल बाह्य आक्रमणों से धर्म आन्तरिक अन्याय और अराजकता से लोगों की रक्षा करना भी राजा का कर्तव्य था। सुरक्षा शब्द के आन्तरिक और बाह्य शांति की स्थापना, सामाजिक व्यवस्था को बनाए रखना, लोगों का स्वतन्त्र जीवन बनाए रखने योग्य परिस्थितियाँ बनाना आदि बातें आती हैं।

२. धर्म की स्थापना और रक्षण

राजा का एक अन्य प्रमुख कर्तव्य यह माना गया था कि वह राज्य में धर्म की स्थापना करे। यहाँ धर्म का अर्थ वर्णाश्रम धर्म एवं मानवीय आचारों के परिपालन से था। प्राचीन भारत में व्यक्ति और समाज के कल्याण के लिए वर्णाश्रम व्यवस्था का निर्माण किया गया। यह विश्वास किया जाता था कि इस व्यवस्था का सही रूप से पालन करने से मनुष्य का जीवन इस लोक में सुख और शान्ति पूर्ण रहेगा और उस लोक में परम आनन्ददायक। राजा का यह कर्तव्य था कि वह जनता से इस व्यवस्था का पालन कराये। सोमदेव के कथनानुसार स्वधर्म का अतिक्रमण करने वाले पुरुष को राजा स्वधर्म पालन के लिए नियोजित कर सकता है। इस कर्तव्य को सम्पन्न करके राजा पुण्य का भागी बनता है। वर्णाश्रम धर्म के पालन पर कोटिल्य द्वारा भी पर्याप्त जोर दिया गया है और इसका पालन न करने वाले को दण्ड देने को कहा है। कोटिल्य की मान्यता है कि अपने अपने धर्म का पालन स्वर्ग और मोक्ष के लिए किया जाता है। यदि कर्मों का लोप किया गया तो वर्ण संकरता होकर संसार में उथल-पुथल मच जायेगी। जनता से स्वधर्म का पालन कराने के लिए राजा को दण्ड का प्रयोग करना होता है। मनु, भीष्म, कामन्दक, शुक्र आदि सभी राज्य शास्त्र प्राणियों में वर्णाश्रम धर्म व्यवस्था की रक्षा को राजा का प्रमुख कर्तव्य माना है।

३. कर संग्रह करना

राजा अपने विभिन्न कर्तव्यों का पालन करने के लिए जनता से कर प्राप्त करता है। इन प्राप्त करों का प्रयोग वह स्वार्थ पूर्ति के लिए अथवा प्रजा का शोषण करने के लिए नहीं कर सकता। प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राजा को इन्द्र के समान माना है, जिस प्रकार जल वृष्टि करके इन्द्र संसार को तृप्त करता है; उसी प्रकार राजा द्वारा समस्त प्राणियों की कामना पूर्ण करके उन्हें तृप्त किया जाता है। कर संग्रह इतना अधिक और इतना जल्दी नहीं करना चाहिए कि जनता की कमर ही टूट जाए। इस दृष्टि से राजा

को सूर्य देव की उपाधि दी गई है। यह कहा गया कि जिस प्रकार सूर्य वर्षों के घाठ महिनों में अपनी किरणों द्वारा पृथ्वी से धीरे धीरे जल ग्रहण करता है, उसी प्रकार राजा भी अपनी प्रजा में धीरे धीरे थोड़ी मात्रा में कर ग्रहण करे और उसे जनता के कल्याण में ही खर्च करे। राजा को विभिन्न देवताओं के सहाय्य इसलिए बताया गया है, क्योंकि वह प्राप्त करों को लोक कल्याण में खर्च करता है।

४ न्याय की स्थापना करना

राजा को न्याय का मुख्य स्रोत माना गया है। न्याय की स्थापना और अपराधियों को दण्ड देना, सुरक्षा की समस्या के ही विभिन्न पहलू हैं। प्राचीन भारतीय विचारक सन्त आगस्ताइन के इस विचार में विश्वास रखते थे कि न्याय को यदि एक तरफ़ रक्षकों द्वारा राजधानियाँ केवल डकैती के केन्द्र बन जायें। राजा को जितनी भी शक्तियाँ व उत्तरदायित्व सौंपे गये उनका औचित्य यह बताया गया है कि वह न्याय की स्थापना करता है। मनु का विचार था कि राजा समय, स्थान, शक्ति और उद्देश्य आदि पर मनी माति विचार करने के बाद विभिन्न रूप धारण करता है। राजा ने यह आग्रह किया गया कि वह बुद्धिमान एवं विद्वान व्यक्तियों की सहायता से ही न्याय के प्रशासन के लिए शक्तिगन ध्यान दे। जब राजा न्याय की व्यवस्था करता है और एक व्यक्ति को दूसरे के अधिकार क्षेत्र में हस्तक्षेप करने से रोकता है तभी वह सार्थक प्रतीत होता है। अद्वैत ने राजा को न्यायपालिका का अध्यक्ष कहा है। वह कानूनों के उल्लंघन करने वालों को दण्ड देता है, किन्तु स्वयं कानून नहीं बनाता। न्याय की स्थापना पर आचार्यों ने पर्याप्त जोर दिया है। मनु का कथना है कि जहाँ न्याय का उल्लंघन होता है वह प्रदेश नाष्ट हो जाता है और जहाँ न्याय की रक्षा की जाती है वहाँ सुरक्षा रहती है। उनका यह विश्वास था कि राजा प्रजा के कर्मों के पाप और पुण्यों का भारी होता है यदि प्रजा अत्याय करती है तो राजा को ही पाप लगेगा इसलिए उसे न्याय की स्थापना करनी चाहिए। मोमदेव ने राजा को अपने साधन प्रजा के गुण दोष की मुहता एवं लघुता के ज्ञान की एक तुला माना है। विभिन्न आचार्यों ने विस्तार के साथ यह बताया है कि किसे और कब न्यायाधीश नियुक्त करना चाहिए तथा उनकी कार्य प्रणाली किस प्रकार की होनी चाहिए।

राजा यद्यपि न्याय का प्रशासन करता था किन्तु वह न्याय का स्रोत नहीं था। न्याय को दीव्य माना गया, इसके सामाजिक रूप के थे जो कि स्मृतियों में वर्णित किये गये। स्मृतिकार राजा नहीं थे, बरन् अन्य विद्वान पुण्य थे। राजा क्योंकि युग निर्माता होता था, इसलिए वह परम्पराओं को थोड़ा बदल सकता था किन्तु वह उन कानूनों को या दण्ड के मापदण्डों का नहीं बदल सकता था जो कि स्मृतियों द्वारा स्थापित किये गये। इस सम्बन्ध में भीष्म द्वारा दो महत्वपूर्ण विचार प्रस्तुत किये गये। प्रथम यह कि न्याय के द्वारा समाज को एक साथ बांधा जाता है तथा वह महान सुरक्षामय सिद्धांत

हैं। दूसरे यह कि आर्थिक सम्पन्नता, नैतिक कल्याण और सांस्कृतिक प्रगति न्याय पर आधारित हैं।

५. दण्ड की व्यवस्था करना

न्यायिक प्रक्रिया द्वारा राजा अपराधियों का पता लगाता था और उनके लिए उचित दण्ड की व्यवस्था करता था। प्राचीन भारतीय आचार्यों ने दण्ड नीति को ईश्वर की पुत्री माना है। दण्ड के माध्यम से ही राजा अपराधियों में भय की भावना पैदा करना है। मनु के अनुसार "दण्ड राजा है। यह राज्य का रक्षक एवं न्यायक है, बुद्धिमान लोग दण्ड को सामाजिक संगठन का रक्षक मानते हैं।" दण्ड के माध्यम से न्याय की व्यवस्था करके राजा द्वारा जनता को खुशहाली और सम्पन्नता प्रदान की जाती है। आचार्यों की मान्यता है कि जब सभी सो जाते हैं तो दण्ड जागता रहता है, उनकी दृष्टि से दण्ड ही धर्म थे, किन्तु दण्ड अपने आप में उद्देश्य नहीं है वरन् वह न्याय की स्थापना का एक साधन मात्र है। दण्ड देने से पहले सारी परिस्थितियों पर पूर्ण रूप से विचार कर लेना चाहिए। परिस्थिति में उलभी हुई प्रवृत्तियाँ, उद्देश्य, समय, स्थान, आर्थिक दशाएँ आदि को देखने के बाद अपराधी का निर्धारण करना चाहिए कहीं निरपराध को दण्ड न मिल जाए। न्याय के प्रशासन या दण्ड के व्यवस्थापक के रूप में राजा स्वेच्छाचारी नहीं था। वह कानून की भुजा, न्याय का स्रोत एवं समाज का संरक्षक था।

६. जनकल्याण

राजा का एक अन्य महत्व पूर्ण कार्य सार्वजनिक कल्याण की उपलब्धि थी। प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राजा के कार्यों पर विचार करते समय उन प्रसहाय एवं अनाथ प्राणियों की ओर से आखे वन्द नहीं की थीं जो कि प्रायः प्रत्येक राज्य में होते हैं। जिनके भरण पोषण का कोई अन्य साधन नहीं होता, उन अनाथ और असहाय प्राणियों की सहायता का दायित्व राजा पर है। सार्वजनिक कल्याण की परिधि में केवल इन निराधार अभावग्रस्तों को सामान्य स्तर पर लाने के कार्यों को ही सम्मिलित नहीं किया जा सकता वरन् सामान्य स्तरवालों को यथासंभव उच्च स्तर प्रदान करना भी सम्मिलित किया जाता है। राजा का यह प्रमुख उद्देश्य होता था कि वह जनता का अधिक से अधिक प्यार प्राप्त करे। कौटिल्य के मतानुसार वह यह तभी कर सकता था जबकि सार्वजनिक कल्याण में पहल और उद्यम करता।

इस प्रकार के कल्याण की प्राप्ति के लिए सक्रिय प्रयास राजा का कर्तव्य माना गया। इस दृष्टि से केवल यही पर्याप्त नहीं था कि धर्म की स्थापना कर दी जाए। न्याय का प्रशासन संचालित किया जाय, और जन-जीवन को सुरक्षित रखा जाय। इन कार्यों का स्वरूप निषेधात्मक है जबकि आचार्यों ने राजा को एकात्मक कर्तव्य भी सौंपे। कौटिल्य का कहना था कि जनता की प्रसन्नता राजा की प्रसन्नता है। जनता की मलाई उसकी मलाई है, उसका व्यक्तिगत शुभ उसका वास्तविक सच्चा शुभ नहीं है। जनता का शुभ ही उसका सच्चा शुभ है। राजा को जनता की सम्पन्नता एवं कल्याण

करने में सक्षम रहता था कि वह क्योंकि पहले और उत्तम ही सम्पन्नता के हेतु है और उत्तम का प्रभाव विनाश का प्रतीक है।

जनता का योग-क्षेम राजाओं का प्रारिखित धर्म माना गया, यह धार्मिक कृत्यों यज्ञों एवं अन्य संस्कारों से प्राप्त उनसे भ्रान्त था, जब राजा जनता के (कल्याण) शुभ का निश्चय करे तो उसे व्यक्तिगत रूप से धोखे की प्रेरणा जनता की इच्छा से साधना चाहिए। महाभारत में राजा की तुलना एक गर्भवती स्त्री से की गयी है। उसमें कहा गया है कि जिस प्रकार एक गर्भवती स्त्री अपने अर्न्तनिहित जीव के शुभ की दृष्टि में कार्य करती है उसी प्रकार राजा का भी जनता की इच्छा का पालन करना चाहिए। कौटिल्य, शुक्र, कामन्दक और पुराणों के रचयिताओं ने इसी विचार को विभिन्न भावों में व्यक्त किया है।

७ धार्मिक कार्य

राजा का एक यह भी कर्तव्य था कि जनता की एक धार्मिक सम्पन्नता की ओर विशेष ध्यान दे। इस दृष्टि से वह व्यापारियों एवं उद्योगों को प्रोत्साहन देना था, कृषि कार्य की देखभाल करना था और ऐसी व्यवस्था करता था जिसमें सभी को उनके परिश्रम का फल मिल सके। नीति शास्त्रों के लेखकों की प्रेरणा नीति मार के लेखकों ने इस विषय पर अधिक जोर दिया है कि कौटिल्य उस व्यक्ति को राजा मानने के लिए तैयार नहीं है जो कि धार्मिक सम्पन्नता के लिए सन्तोषजनक कार्य नहीं करता। जनता से लिए ज्ञान थात्वा राज-कर मरम और हलका होना चाहिए। राजा लगातार से केवल छुटे माय का और व्यापारियों से कुछ कर पाने का अधिकारी था। प्राचीन काल में देश का धार्मिक जीवन राजनीतिक क्रियाओं से बहुत कुछ स्वतन्त्र था। नियमों एवं व्यवसायिक धर्मियों द्वारा धार्मिक जीवन नियमित किया जाता था। राजा का यह कर्तव्य था कि वह गणों या निगमों को रक्षा करे।

८ प्रशासनिक कार्य

प्रशासन के क्षेत्र में राजा सर्वोच्च अधिकारी था यद्यपि इस कार्य में सहायता करने के लिए उसे अनेक अधिकारियों एवं कर्मचारियों का सहयोग प्राप्त होता था, किन्तु सर्वोच्च सत्ता उसी के पास थी। मनु ने माना है कि राजा द्वारा मन्त्रियों एवं विभिन्न कार्त्तिकों की नियुक्ति की जाती थी। कौटिल्य के अनुसार राजा इस नियुक्ति करने के अतिरिक्त उन अधिकारियों पर नियंत्रण भी रखता था। भारतीय प्राचार्यों ने राजा की जो दिनचर्या प्रस्तुत की है उससे यह स्पष्ट हो जाता है कि प्रशासन के क्षेत्र में उसके द्वारा अनेक कार्य सम्पन्न किये जाते थे।

९ सैनिक कार्य

सेना का नेतृत्व एवं उसका संचालन राजा के रक्षात्मक कर्तव्यों के अन्तर्गत आ जाता है पर फिर भी यह इतना महत्वपूर्ण है कि इसका प्रलय से

उल्लेख करना अनुपयुक्त न रहेगा। समस्त सैनिक अधिकारी राजा की आधीनता में कार्य करते थे। राजा के द्वारा वह स्थान चुना जाता था, जहाँ कि सैनिक छावनियों को बनाया जाए। क्षत्री होने के नाते राजा का यह महत्वपूर्ण कर्तव्य था कि वह युद्ध करे और युद्ध के मैदान से पीठ दिखाकर न आए। वह राज्य के सर्वोच्च सेनापति के रूप में प्रतिदिन सेना के प्रत्येक अंग का निरीक्षण करता था।

१०. कामन्दक द्वारा वर्णित कर्तव्य

प्राचीन भारतीय आचार्य कामन्दक ने राजा के कर्तव्यों का स्पष्ट रूप से वर्णन किया है। इन्होंने डा. श्यामलाल पांडे ने दो श्रेणियों में विभाजित किया है^१—परम्परागत कर्तव्य और आर्थिक कर्तव्य। राजा के परम्परागत कर्तव्यों को वे चार अन्य श्रेणियों में विभाजित करते हैं—

[i] अपने प्रति कर्तव्य—राजा के कुछ ऐसे कर्तव्य गिनाए गये जिनका सम्बन्ध उसके वैयक्तिक जीवन से था। राजा राज्य का प्राण होता है इसलिए प्राण की सुरक्षा शरीर की सुरक्षा का प्रथम शर्त है। राजा को ऐसा आचरण करने के लिए कहा गया जिससे कि वह अपने पद के दायित्वों को पूरा करता रहे। इस दृष्टि से राजा को अपने शरीर, मन, बुद्धि और आत्मा की विकास पर निरन्तर ध्यान देने के लिए कहा गया। उसके लिए विभिन्न प्रकार के व्यायाम, शस्त्र प्रयोग, सवारियाँ, युद्ध-कौशल, विद्याध्ययन, आदि विभिन्न कार्य करने के लिए कहा गया। उसे जीवन रक्षा के लिए सजग रहने को कहा गया।

[ii] पारिवारिक जनों के प्रति कर्तव्य—कामन्दक का विचार था कि राज्य का पतन आन्तरिक और बाह्य दोनों प्रकार के कोपों से होता है। आन्तरिक कोप में उसने कुमार तथा अन्य पारिवारिक जनों तथा पुरोहित, मन्त्री आदि द्वारा किये गये कोप को सम्मिलित किया है। कामन्दक ने राजा को परामर्श दिया है कि अपने पारिवारिक जनों के प्रति स्नेह पूर्ण व्यवहार करे और उनकी रक्षा एवं भरण पोषण की ओर पर्याप्त ध्यान दे।

[iii] प्रजा के प्रति कर्तव्य—कामन्दक के अनुसार राजा को अपने प्रजा के प्रति विभिन्न कर्तव्य करने चाहिए, वह अधर्म का विरोध करे दुष्टों का दमन करे, सन्तों की रक्षा करे। समस्त प्राणियों के साथ न्याय और अहिंसा का व्यवहार करे। राज्य के कंटकों की शोधन करे। विभिन्न अधिकारियों और कर्मचारियों की नियुक्ति करे, प्रजा से उचित कर प्राप्त करे। जनता के साथ उचित व्यवहार करे और प्रजा की आजीविका का प्रवन्ध करे।

[iv] अन्य राज्यों के प्रति कर्तव्य—कामन्दक ने राजा के ऐसे कार्यों का भी वर्णन किया है, जिनका सम्बन्ध दूसरे राज्यों से भी है। राजा को स्वयं यह निर्णय लेना चाहिए कि किन परिस्थितियों में वह किस प्रकार का व्यवहार

1. डा० श्यामलाल पांडे, भारतीय राज्य शास्त्र-प्रणेता, हिन्दी समिति, सूचना विभाग उत्तर प्रदेश, लखनऊ, १९६४ पृष्ठ १७०.

करे, ऐसा करते समय वह अपने मित्रियों की सहाह ले सकता है। सिये गये निर्यातों को उसे क्रयान्वित करना चाहिए। अन्य राज्यों के साथ आवश्यकता पौर परिस्थितियों के अनुसार साम, शम, भेद आदि नीतियों का प्रयोग करना चाहिए। दूसरे राज्यों से स्वयं को दूर भेजना और दूसरे राज्यों के दूतों की अपने राज्य में रक्षा करना भी उसका एक कर्तव्य है। राजा को अपने मित्रों की महत्ता बढ़ानी चाहिए और शत्रुओं की सत्ता कम करने का प्रयास करना चाहिए। उसे हमेशा यह देखते रहना चाहिए कि उसके शत्रु, मित्र, उदासीन एवं मध्यस्थ राज्यों की क्या गतिविधियाँ हैं। दूसरे राज्य के साथ राजा के कर्तव्यों का निर्धारण विभिन्न तत्वों के आधार पर तय किया गया।

कामन्दक ने धार्मिक कार्यों की धार्मिक महत्वपूर्ण माना है। उनके मतनुसार चार मूर्तीय धार्मिक व्यवस्था की स्थापना करना राजा का प्रमुख कर्तव्य है। इस चार मूर्ती व्यवस्था में धर्मोपनिषद्, धर्म रक्षण, धर्म वर्धन और धर्म विवरण आते हैं। इन कार्यों की करते समय राजा को सर्वव्यापक व्यवहार के लिए रक्षा गया है। डा० श्यामलाल पांडे के कथनानुसार "कामन्दक ने राजा के अनेक कर्तव्यों की उल्लेख किया है। इन कर्तव्यों में चार मूर्ती धर्म व्यवस्था सम्बन्धी राजा के कर्तव्यों की उल्लेख कर, उन्होंने इस क्षेत्र में नवीनता लाने का प्रयास किया है। इस क्षेत्र में कामन्दक की यह देन महत्वपूर्ण है।"

११. स्वयं के धर्म का पालन

राजा का केवल यही कर्तव्य नहीं था कि वह अपनी जनता से उसके स्वयं का पालन कराये, बल्कि वह स्वयं भी अपने कर्तव्यों के पालन के लिए बाध्य था। राजा को अपने धर्म का पालन करके जनता के सम्मुख एक प्रदृश प्रस्तुत करना चाहिए। स्वयं अपने कर्तव्यों की अवहेलना करने वाला राजा जनता से यह आशा नहीं कर सकता है कि वह स्वयं में प्रतिष्ठित रहेगी। राजा के लिए धर्म का पालन नित्य तथा आवश्यक कर्तव्य था और इसके लिए उससे बढकर कुछ भी नहीं था। महाभारत के अनुसार दुनिया के प्रथम राजा वेणु ने यह प्रतिज्ञा की कि श्रुति और स्मृतियों में जो धर्म कहा गया है उसका वह पालन करेगा और कभी भी मनमानी नहीं करेगा। यह विश्वास किया जाता था कि प्रजा में रोग, शोक और कष्ट राजा के धर्म का प्रतीक है। एक बौद्ध जालक में यह कहा गया है कि यदि राजा अन्यायी हो जाए तो अन्नकर और नमक भी अपना स्वाद खो देने हैं। जातकों की अन्य कथाओं में स्थान-स्थान पर यह प्रामाण्य है कि यदि किसान के किसी बैल को हलकी चोट लग गई तो वह राजा के पाप का परिणाम है। यदि कोई शाला दुष्ट गाय के द्वारा मारा गया तो इसके लिए भी राजा उत्तरदायी है। इसी प्रकार एक स्थान पर उल्लेख है कि जब भूखे कौमो ने भेड़की को काट डाला तो राजा को दोष देने लगे।

इस प्रकार धर्म, राजनीति, न्याय, अर्थ व्यवस्था, प्रशासन, जन कल्याण आदि विभिन्न क्षेत्रों में राजा द्वारा अनेक कार्य सम्पन्न किये जाते थे। एक श्रेष्ठ राजा वह होता था जो कि अपने कर्तव्यों का सही रूप में सम्पादन करे और जनता को सुख सम्पन्नता एवं समृद्धि प्रदान करे।

राजतन्त्र पर संस्थागत और लोकप्रिय प्रतिबन्ध

[The institutional and popular check on monarchy]

प्राचीन भारत में जिस राजतन्त्र को कल्पना एवं व्यवहार में अपनाया गया था, उसके स्वेच्छाचारी एवं आततायी होने के प्रत्येक अवसर थे। यह अधिक व्यक्तियों का न होकर एक ही व्यक्ति का शासन था। इस व्यक्ति को षंश परम्परागत आधार पर पद प्रदान किया जाता था। इसके अतिरिक्त उसे देवता अथवा देवताओं के समान मान कर आचार्यों ने उसे एक अति मानवीय रूप प्रदान किया जिसका विरोध करना हर दृष्टि से अनुचित बताया गया। इन परिस्थितियों का लाभ उठा कर कुछ राजा अपनी महत्वाकांक्षाओं को पूरा करने की दृष्टि से राज्य की शक्ति को व्यक्तिगत स्वार्थ के लिए प्रयुक्त करते थे और इसके परिणाम स्वरूप राज्य के उद्देश्य जन कल्याण और जन पोषण के स्थान पर जन शोषण होता था। इसे रोकने के लिए भारतीय आचार्यों ने ऐसे विभिन्न प्रतिबन्धों की व्यवस्था की, जो कि राजा को स्वेच्छाचारी होने से रोक सके और शासन को व्यक्तिगत स्वार्थ के लिए संचालित न करके लोक कल्याण की साधना कर सके।

प्राचीन भारतीय विद्वानों ने उस राजा को अधिक महत्व दिया है तथा उचित बताया है जो कि अपने जीवन को प्रजापालन के लिए न्याय्यता से व्यतीत कर देता है। इसके अतिरिक्त वे मनव स्वभाव में निहित कमजोरियों से भली प्रकार परिचित थे उन्हें इस बात का ज्ञान था कि साधारण कोटि के राजाओं से इन उच्च आदर्शों को पूर्णरूप से प्राप्त करने की आशा नहीं की जा सकती। इसलिए उन्होंने राजशक्ति पर कुछ प्रतिबन्ध लगाये। प्रो० अलतेकर का कहना है कि प्राचीन भारतीय विद्वानों द्वारा राजशक्ति पर आधुनिक अर्थ में कोई वैधानिक प्रतिबन्ध नहीं लगाया गया। वैदिक काल में राजा की शक्ति को समिति द्वारा प्रतिबन्धित किया गया। वेदों में ऐसे अनेक उदाहरण मिलते हैं जिन से यह ज्ञात होता है कि समिति से विकृत नीति अपनाने वाला राजा अपने पद पर अधिक समय तक नहीं रह सकता था किन्तु जब धीरे-धीरे समिति की शक्तियाँ कम हो गईं तथा उसका स्थान किसी अन्य सस्था द्वारा लिया जा सका तो राजा की स्वेच्छाचारीता के अवसर बढ़ गये। इस समय राजा न्याय का सर्वोच्च अधिकारी था और इसलिए किसी भी व्यक्ति को वह दण्ड देने का अधिकार रखता था। राजा की शक्ति के दुरुपयोग पर केवल अमात्य मण्डल द्वारा अंकुश रखा जा सकता था, किन्तु अमात्य का पद जिसकी इच्छा पर निर्भर हो उसे वह प्रतिबन्धित करने में असमर्थ था। प्राचीन भारत में ऐसा कोई न्यायालय नहीं था जो कि अत्याचारी राजा के व्यवहार पर विचार कर सके, इसके अतिरिक्त किसी प्रतिनिधि सभा को राजा के आर्थिक कार्यों पर प्रतिबन्ध लगाने का अधिकार नहीं था। इस सब के होते

हुए भी कुछ एक प्रतिबन्ध लगाये गये जिससे कि राजा मनमानी न कर सके । इनमें से प्रमुख निम्न प्रकार हैं—

१. धार्मिक प्रतिबन्ध—प्राचीन भारतीय जन जीवन में धर्म पुरातन सम्प्रदायों की मानि धर्म का प्रतिशय महत्व था । मानव जीवन के विभिन्न पक्षों को धार्मिक दृष्टि से देखने की धादत थी । सामाजिक मूल्य कुछ इस प्रकार बने थे कि उनके स्तर को धर्म के आधार पर ही तय किया जाता था । अपराध करने वाले व्यक्ति को धार्मिक तथा पारलौकिक दण्डों का बहुत भय रहता था । मनुष्य ने अपने कार्यों की केवल इस जीवन तक संकुचित करके जीवन के बाद की परिस्थितियों में भी डाला । यह मान्यता थी कि पुनर्जन्म होता है तथा स्वर्ग और नरक होता है । व्यक्ति के कार्यों के अनुसार ही विधाता इनका निर्णय करता है । विधाता चाहते हुए भी कर्म फल को रोक या बदल नहीं सकता । शास्त्रकारों ने राजा को बताया कि राजा प्रजा को दुख देता है या उसके धन का दुरुपयोग करता है तो वह पाप का मागी है । इस पाप का बदला यदि उसे इस जन्म में न मिला तो इस जन्म के बाद वह निश्चय ही नरक के दारुण दुखों को प्राप्त करेगा । प्राचीनकाल में जबकि धर्म एक प्रभावशील तत्व था, यह नरक की मान्यता और उसके दण्डों का भय किन्तु प्रभावशील होता था, इसकी कल्पना नहीं की जा सकती ।

२. सामाजिक परम्पराएँ—प्राचीन भारत में व्यक्तिगत और सार्वजनिक जीवन को सामाजिक परम्पराओं तथा रूढ़ियों पर डाला जाता था । यह सच है कि राजा का पद उस समय दैवीय माना गया और राजा को सामान्य-मर्त के इंसानों से कुछ ऊँचा समझा गया, इतने पर भी राजा को सामाजिक परम्पराओं से अधिक महत्व प्रदान नहीं किया गया । यदि वह इन्हें तोड़ता था या इनके विपरीत कोई कार्य करता या जनमानस उसे प्रशंसा की दृष्टि से नहीं देखता था । राजा से यह धागा भी जाता था कि वह स्वर्ग इनका पालन करेगा और जनता से भी इनका पालन करायेगा । राजा का जब राजाजलक होना था तो उसे ऐसा करने की प्रतीक्षा करनी होती थी । इन सामाजिक परम्पराओं में राजा द्वारा कोई परिवर्तन नहीं किया जा सकता था ।

३. उपयुक्त शिक्षा—प्राचीन भारत में वंश परम्परागत गुणों के प्रतिरिक्त सामाजिक परिवेश को भी पर्याप्त महत्व दिया गया । केवल यही पर्याप्त नहीं था कि राजा का पुत्र राजा हो, किन्तु यह भी जरूरी था कि राजा का पुत्र ऐसा हो, जिसे उचित संस्कारों में डाला गया हो और उपयुक्त शिक्षा प्रदान की गई है । शिक्षा और सत्कार व्यक्ति के जीवन को ढालने वाले ऐसे साँचे थे, जिनके द्वारा मनचाहा व्यवित्तत्व प्राप्त किया जा सकता था । जिस राजा को उचित संस्कारों एवं शिक्षा प्रदान नहीं की जाती थी उसके स्वेच्छाचारी और निरकुश होने की प्रत्येक सम्भावना रहती थी । यही कारण है कि प्राचीन भारतीय ग्रन्थकारों से राजकुमार को बालकपन और किशोरावस्था में उचित शिक्षा एवं सत्कार ढालने पर पर्याप्त जोर दिया है । उनका कहना था कि राजा में वे अमरत मानवीय गुण होने चाहिए जो कि

प्रायः साधारण इन्सान में नहीं हुमा करते। जिस राजा को उचित शिक्षा और संस्कारों द्वारा अपने दायित्वों का निर्वाह करने योग्य नहीं बनाया जाता था, उसके स्वेच्छाचारी होने की आशंकाएं बढ़ जाती थी। इसके विपरीत जिसे अच्छी शिक्षा प्रदान की गई या जिसके वचन के संस्कार उच्च कोटी के हैं वह कभी भी प्रजा को दुख नहीं देगा।

४. प्रजा का विरोध—उपयुक्त शिक्षा एवं संस्कार होने पर भी अनेक परिस्थितियां व्यक्ति को वह कुछ करने को अग्रसर कर देते हैं, जिसकी वह स्वयं आशा नहीं करता। सब कुछ ठीक होने पर भी यदि राजा स्वेच्छाचारी बन जाए तो उसके लिए क्या किया जाए—यह एक व्यावहारिक प्रश्न था। कई राजा ऐसे भी होते थे जो लोकमत की परवाह नहीं करते थे, अपने वृद्ध जनों की शिक्षा पर कान नहीं देते, स्वर्ग और नरक की मान्यताओं में विश्वास नहीं करते, उनको स्वेच्छाचारी बनने से रोकना एक जटिल समस्या थी। ऐसी स्थिति उत्पन्न होने पर श्राद्ध शास्त्रकारों ने प्रजा के विरोध का समर्थन किया। उन्होंने बताया कि जब अन्य सभी उपाय निरर्थक बन जाए तो जनता को अत्याचारी राजा की आज्ञा का पालन नहीं करना चाहिए। अत्याचार का विरोध करना प्रजा का एक कर्तव्य माना गया। आचार्यों ने इस सम्बन्ध में विशेष रूप से कुछ नहीं लिखा है क्योंकि वे जनता में अराजकता की प्रवृत्तियों को प्रोत्साहन नहीं देना चाहते थे।

अत्याचारी राजा का विरोध कई प्रकार से किया जाता था। सर्व-प्रथम जनता द्वारा ऐसे राजा को चेतावनी दी जाती थी कि यदि उसने अपना आचरण नहीं सुधारा तो वह अन्य राज्य में चले जायेंगे जहां का शासन अपेक्षाकृत अच्छा है। राज्य छोड़ने की नीति उस समय के छोटे राज्य में पर्याप्त प्रभावशाली होती थी, क्योंकि इससे न केवल राजा की प्रतिष्ठा को घक्का लगता था, वरन् राज्य की जनशक्ति और राज्य के आर्थिक साधन कम होने की भी सम्भावना होती थी। यदि कोई राजा इस उपाय को भी अनुसुना कर दे तो शुक्र नीति ने उसे गद्दी से उतार कर उसी के कुल के किसी अन्य गुणवान को राजा बनाया जाय। महाभारत में तो यहां तक कहा गया है कि अत्याचारी राजा का वध भी किया जा सकता है। ऐसे अनेक उदाहरण मिलते हैं कि अत्याचारी राजा की प्रजा द्वारा हत्या कर दी गई। राजा वेण यद्यपि अपने आपको दैवीय घोषित करता था, किन्तु फिर भी जनता ने उसके अत्याचार को सहन नहीं किया और उसे मार डाला। मनु द्वारा यह बताया गया है कि यद्यपि राजा एक दैवीय पुरुष है, किन्तु फिर भी उसके अत्याचारी बनने पर जनशक्ति द्वारा उसकी हत्या की जा सकती है। इसलिए उसे सचेत रहना चाहिए। बौद्ध जातकों में ऐसी अनेकों कथाएं हैं जिनमें अत्याचारी राजाओं को जनता द्वारा मार दिया गया।

५. सामान्तों एवं सरदारों का प्रतिबन्ध—राज्य में अनेक सामन्त सरदार होते थे और इनकी अवहेलना करके राजा अधिक समय तक अपने पद पर नहीं रह सकता था। उसे कोई भी निर्णय लेते समय इनकी राय को महत्व प्रदान करना होता था। प्राचीन भारत में सेना प्रायः स्थाई और सैनिक नहीं होती थी। गांवों तथा नगरों में जो स्वयंसेवक सेना होती

थी, उसके हथियार अधिक शक्तिशाली नहीं थे, ऐसी स्थिति में राजा को सदैव यह भय रहता था कि यदि सामन्तों के संगठन से जनता ने विरोध किया तो उसे दबाया नहीं जा सकेगा। इसके प्रतिरिक्त अत्याचारी राजा का विरोध करने के लिए मन्त्री, सेनापति अथवा इसी प्रकार के अन्य अधिकारी भी तैयार हो जाते थे। राजा की शक्ति अधिक न होने पर प्रजा उसे हटा कर अन्य व्यक्ति को नियुक्त कर सकती थी।

६ प्रतिनिधि सभाओं का प्रतिबन्ध—प्राचीन काल के छोटे राज्यों में समिति और सभा जैसी प्रतिनिधि सभा, राजा की स्वच्छाचारी शक्तियों पर प्रभावशाली नियंत्रण रखती थी। अथर्ववेद में राजा को सबसे बड़ी विपत्ति यह मानी गई है जबकि उसका समिति से विरोध हो जाता था। राज्य का आकार बड़ा होने पर इन संस्थाओं का नियंत्रण कम प्रभावशील हो गया।

७ विकेन्द्रीकरण का प्रसार—प्राचीन भारतीय विचारकों ने शासन सत्ता को विकेन्द्रीकरण का हर सम्भव प्रयत्न किया। उन्होंने ग्राम, नगर और प्रदेशों की प्रशासनिक समस्याओं को व्यापक अधिकार सौंपे। ये संस्थाएँ जनता के सक्रिय सहयोग में चलती थी और इनके माध्यम से राज्य जनता के सम्पर्क में आता था। राजा द्वारा चाहे कितने ही कर लगा दिए जाएं किन्तु जनता से वे ही कर एकत्रित किये जाते थे, जिनकी ग्राम सभा एकत्रित करना चाहती थी। ऐसी स्थिति में राजा की स्वच्छाचारिता के प्रबलर घट जाते हैं। ये स्थानीय संस्थाएँ न केवल प्रशासन के क्षेत्र में बल्कि न्याय के क्षेत्र में भी व्यापक शक्तियाँ रखती थी। स्थानीय संस्थाएँ जो कर उगाती थी, उसका प्रयोग भी प्रायः उन्हीं के द्वारा किया जाता था। वे इसे राजा के विरासत में खर्च न करके मार्वाजनिक कल्याण में लगाते थे। गाँव के अधिकारी क्षेत्रीय कर्मचारी नहीं होते थे बल्कि स्थानीय हित के साथ उनके हित वगैरह परम्परागत जुड़े हुए थे। यदि कभी केन्द्रीय सत्ता में उनका समर्थ होना था तो वे स्थानीय हितों का समर्थन करते थे। इस प्रकार से गाँव और नगर की इन संस्थाओं को छोटे छोटे गणराज्य कहा जा सकता है, जिनका शासन स्वयं उनकी जनता ही चलाती थी। इस प्रकार अत्याचारी राजा का अत्याचार भी केवल राजधानी प्रदेश तक ही सीमित रहना था। विकेन्द्रीकरण राजा की स्वच्छाचारिता पर एक महत्वपूर्ण प्रतिबन्ध था।

राजा और पुरोहित का सम्बन्ध

[Relationship Between King & Priest]

प्राचीन भारत में पुरोहित का पद अत्यन्त महत्वपूर्ण एवं शक्ति सम्पन्न था। उस समय के विश्वास के अनुसार देवता राजा का दिया हुआ उस समय तक ग्रहण नहीं करते थे जब तक कि पुरोहित उसके साथ न हों। कोई भी यज्ञ करते समय राजा द्वारा पुरोहित नियुक्त किया जाता था ताकि देवता उसके द्वारा दिए हुए कौं ग्रहण कर सके। प्राचीन काल में पुरोहित के लिए पुरोधा शब्द का प्रयोग किया जाता था। इस पद की उत्पत्ति के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। मिस्टर क्रिक ने इसे वैदिककालीन

संस्था माना है जबकि ए० एन० ला इस पद को यज्ञों से उत्पन्न हुआ मानते हैं। प्रो० अलतेकर के अनुसार पुरोहित का नाम सर्वथ रत्नियों की सूचि में आता है। उनका कहना है कि "जिस युग में यज्ञ द्वारा देवता का प्रसाद प्राप्त करने पर ही युद्ध क्षेत्र में विजय प्राप्ति निम्नर मानी जाती थी, उस युग में पुरोहित का नाम मन्त्रियों की सूचि में पहले रखा जाना अनिवार्य ही था।"

पुरोहित का पद अत्यन्त महत्वपूर्ण माना गया था। उसे १८ तीर्थों में स्थान दिया गया। यदि पुरोहित उपस्थित न हो तो राजसूर्य यज्ञ नहीं हो सकता था और इस प्रकार राजा गद्दी पर नहीं बैठ सकता था। प्राचीन काल के इतिहास में ऐसा कोई उदाहरण नहीं मिलता जब कि बिना पुरोहित के कोई राजा होता हो। पुरोहित राजा का धार्मिक गुरु ही नहीं था, वरन् वह प्रशासन का एक आवश्यक मन्त्र था। विश्वामित्र और वशिष्ठ आदि पुरोहितों के स्तर तथा सम्मान की तुलना उस काल के किसी भी मन्त्री से नहीं की जाती थी। वेदों में यह कहा गया है कि पुरोहित के साथ अत्याचार करने वाले राजा के राज्य में देवता वर्षा नहीं करते, उसके आदेश का पालन नहीं किया जाता तथा वह अपने सकल्पों को पूरा करने में किसी का सहयोग प्राप्त नहीं कर सकता। प्रत्येक महत्वपूर्ण निर्णय लेने से पूर्व राजा पुरोहित की राय अवश्य लेता था और प्रायः उसे मानता था। पुरोहित की राय का उल्लंघन करने वाला राजा निंदा का पात्र होता था। ऐतरेय ब्राह्मण में कहा गया है कि 'जिस राजा के पास पुरोहित होता है वह कभी युवावस्था में नहीं मरता, उसका राज्य भी पहले नष्ट नहीं रहता, वह वृद्धावस्था तक जीवित रहता है। वह दुदारा जन्म नहीं लेता।' पुरोहित की आवश्यकता और महत्व प्रायः सभी हिन्दू ग्रन्थों में वर्णित किया गया है। यह सच है कि इनमें से कुछ प्रशंसाएं तो स्वयं ब्राह्मणों द्वारा ही लिखी गयी हैं फिर भी इनके आधार पर पुरोहित शक्ति और सम्मान का दावा कर सकता था, राज्य में उसकी स्थिति निश्चय ही अत्यन्त महत्वपूर्ण थी। वह क्षत्रियों का आधा शरीर कहा गया है। शतपथ ब्राह्मण की मान्यता के अनुसार कोई भी ब्राह्मण बिना राजा के रह सकता है, किन्तु यदि वह राजा के साथ रहे तो इसमें राजा की तथा उसकी दोनों की मलाई है। दूसरी ओर राजा को बिना पुरोहित के नहीं रहना चाहिए वह जो भी कार्य करे पुरोहित को साथ लेकर करे।

पुरोहित के पद का अस्तित्व प्राचीनतम ग्रन्थों में प्राप्त होता है। ऋग्वेद में वशिष्ठ और विश्वामित्र आदि पुरोहितों के नाम लिए गये हैं। देवताओं में अग्नि, इन्द्र और बृहस्पति को भी पुरोहित कहा गया है। एन० एन० ला ने बताया है कि प्रत्येक राज्य में एक पुरोहित का रहना अनिवार्य था, यद्यपि यह हो सकता था कि एक ही पुरोहित एक ही साथ एक से अधिक राज्यों में कार्य करे। राजशक्ति के साथ सम्बद्ध पुरोहित को अधिक उच्च माना जाता था। तैत्तरीय संहिता के अनुसार अपनी पवित्र शक्ति के द्वारा वह राज शक्ति को बढ़ा देता है। राजा की शक्ति उसकी धार्मिक शक्ति को बढ़ा देती है इसलिए जो ब्राह्मण राजा के पास रहता है वह अन्य ब्राह्मणों से उच्च है और जिस राजा के पास पुरोहित रहता है वह अन्य राजाओं से अधिक उच्च है।

पुरोहित का पद महत्वपूर्ण होने के कारण इस पद पर धारण करने वाले व्यक्ति में कुछ योग्यताओं का होना आवश्यक माना गया। महाभारत के भीष्म के अनुसार मनु की रक्षा करने वाले और समस्त का निवारण करने वाले व्यक्ति को ही राजपुरोहित बनाना चाहिए। राष्ट्र का कल्याण राजा के हाथ में माना गया था किन्तु राजा का कल्याण पुरोहित के हाथ में था। यह माना गया कि पुरोहित पद पर धारण करने वाले व्यक्ति पंच कुल वाला तथा ब्रह्म का पुत्र हो, उसे वेद-उद्योतिष शास्त्र इन्द्र नीति आदि का ज्ञान हो। कोई भी साधारण ब्राह्मण पुरोहित नहीं बन सकता था। वह राष्ट्र की नीति निर्धारण करने में राजा को सहयोग देता था, इसलिए उसका अत्यन्त गुणवान् होता परमावश्यक था।

प्रारम्भिक वैदिक काल में पुरोहित का पद ब्रह्म परम्परागत नहीं था, इस पद के लिए प्रायः प्रतियोगिता हुआ करती थी। ऐतरेय ब्राह्मण में पुरोहित पद प्राप्त करने का तरीका दिया हुआ है। राजा और पुरोहित के पारस्परिक सम्बन्धों के बारे में प्रथा में अलग अलग बातें कहीं गई हैं। राजा की सुरक्षा एवं प्रगति पुरोहित पर निर्भर मानी गई थी। प्राचीन भारत में धर्म और राजनीति के बीच जो पारस्परिक सम्बन्ध था उसे देखने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि पुरोहित का पद अत्यन्त महत्वपूर्ण था। महाभारत में यह बताया गया है कि धर्म सम्पन्न यह वसुधरा अधिक समय तक अपने बौद्ध को नहीं समान मकी क्योंकि इसका राजा बिना पुरोहित के कार्य करता था तब पृथ्वी ने ब्राह्मण द्वारा प्रणामित राज्य का महत्व राजा को समझाया और उसके कर्तव्यों का उपदेष्टा दिया। यह माना गया है कि जिस प्रकार हाथीदान के बिना युद्ध में हाथी की स्थिति होती है वही प्रकार ब्राह्मण के बिना क्षत्री भी अपनी शक्ति खो देता है। जिस प्रकार हुवा से शक्ति पाकर अग्नि तेज हो जाता है और सारी मकड़ियों को जला देती है उसी प्रकार राजा और ब्राह्मण मिलकर सभी शत्रुओं का नाश कर देते हैं। मनु दण्डिष्ठ, मागधत्य आदि अचार्यों ने भी पुरोहित नियुक्त करने की आवश्यकता पर बल दिया है। मनु का कहना है कि जो राजा ब्राह्मणों का विरोध करता है वह स्वयं ही नष्ट हो जाता है। यद्यपि राजा का पद सम्माननीय है किन्तु फिर भी उसके जन्म का कारण ब्राह्मण है इसलिए जो कोई ब्राह्मण का सत्ता है वह राजाओं के जन्म स्थान का विनाश करता है। वह सबसे बड़ा पापी है क्योंकि उसने अपने स उच्च को सताया है।

प्राचीन भारत में ब्राह्मणों को जो सम्मान दिया गया वह केवल भारत की ही अपनी विशेषता नहीं थी, बल्कि अन्य महाद्वीपों में भी ऐसा हुआ है। एक अन्तर उल्लेखनीय है कि भारत में पुरोहित की शक्ति के पीछे कोई सत्ता नहीं थी बल्कि उनका महत्व व्यक्तिगत था। यहाँ पुरोहितों की धर्म व्यवस्था स्वयं राजा द्वारा की जाती थी, इसलिए उन्होंने राजनैतिक कार्यों में हस्तक्षेप करना उचित समझा। महाभारत में राजा की पुरोहितों का सेवक बजाया गया है और अलग से उसको कोई महत्व नहीं दिया गया है। अन्य प्रथा में दोनों के प्रभाव अलग अलग बताये गये हैं, जो एक धार्मिक दृष्टि से लिखे गये हैं उनमें पुरोहित को राजनैतिक दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण

माना गया है किन्तु जिन ग्रन्थों का मुख्य विषय धर्म नहीं है उनमें पुरोहित को महत्व देते हुए भी इतनी केन्द्रीय स्थिति नहीं दी गयी है। महाभारत के अनुशासन पर्व में राजा की सेवा करना पुरोहित के लिए अनुचित बताया गया है। राज्य के सामान्य सेवक, ऋण के व्याज पर रहने वाले तथा राज्य के कर्मचारी ब्राह्मणों की श्रेणी से निकालने की बात कही है। पुरोहित और राजा के सम्बन्धों के बारे में निश्चित रूप से कोई सामान्यीकरण करना अत्यन्त कठिन है।

पुरोहित को भारतीय आचार्यों ने बहुत महत्वपूर्ण कार्य सौंपे हैं। ऋग्वेद में जनता की प्रकाश का मार्ग बतलाना, पूर्ण रूप से हित साधन करना, ऋतु के अनुसार यज्ञ करना, रत्नों को धारण करना, उनका दान करना, संगीत करना आदि पुरोहित के विभिन्न कार्य बताये हैं। पुरोहित द्वारा राजनैतिक क्षेत्र में जो भी कार्य किये जाते थे, उन्हें सम्पन्न करने में वह स्वतन्त्र नहीं था, उसका अधिकार क्षेत्र पृथक् नहीं था। राजाओं के अधीन रह कर ही वह इन कार्यों का सम्पन्न करता था। उस समय ब्राह्मणों का कोई निश्चित संगठन नहीं था, इसलिए वे मध्यकालीन यूरोप की तरह राजनैतिक शक्ति के प्रतिद्वन्द्वी नहीं बन सके।

प्रशासनिक दृष्टि से राजा के बाद पुरोहित का ही नाम आता है। उसे जो स्वविवेक की शक्तियाँ प्राप्त थीं उन्हें देखकर यह नहीं कहा जा सकता कि वह दण्ड से मुक्त था। उसका अपमान किया जा सकता था, उसे जेल भेज दिया जाता था बल्कि यहां तक कि उसका वध भी किया जा सकता था। रामायण में वशिष्ठ को पुरोहित तथा कुलगुरु के रूप में वर्णित किया गया है। वह न केवल राजनैतिक क्षेत्र में बल्कि राजा के जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में अपनी दखल रखते थे। वशिष्ठ ने ही दशरथ के यहां पुत्र प्राप्ति का यज्ञ करवाया। पुत्रों का जन्म होने पर दशरथ ने उन्हें आमन्त्रित किया, जब पुत्र बड़े हुए तो वशिष्ठ द्वारा ही उनके समस्त संस्कार किये गये। युवराज बनाने के पहले वशिष्ठ की राय ली गई थी। इस प्रकार पुरोहित के कर्तव्य व क्षेत्र पर्याप्त व्यापक था। मिस्टर शिन्डे ने पुरोहित को राजा का वह अधिकारी माना है जो कि राजा के धार्मिक, नैतिक और राजनैतिक कल्याण का ध्यान रखता है और युद्ध तथा शान्ति के समय राजा के साथ रहता है। बौद्ध जातकों में पुरोहित के अनेक कार्य बताये हैं; उसे एक ज्योतिषी कहा है जो अशुभ कार्यों से राजा की रक्षा करता है। वह यज्ञों के माध्यम से राजा को विजयी बनाता है। इसके अतिरिक्त वह राजा के कोप की रक्षा करता है। तैत्तरीय ब्राह्मण में बताया गया है कि राजा के जीवन में पुरोहित का पर्याप्त महत्व रहता है। वह यज्ञ के समय होत्र का माग लेता है और महत्वपूर्ण मन्त्र बोलता है। वह यज्ञों का मुख्य संयोजक होता है। अन्य पुरोहितों द्वारा की गई गलतियों को वह ठीक करता रहता है। पुरोहित के विभिन्न कार्यों को देख कर हम उसे केवल एक ऐसा ब्राह्मण नहीं कह सकते जो कि राजा का एक कर्मचारी है और जिसका कार्यक्षेत्र केवल सेवा पूजा तक ही सीमित है। इसके विपरीत उसकी शक्तियाँ देवताओं से प्राप्त हैं जिनके माध्यम से वह राजा और राज्य की रक्षा करता है। वैदिक

काल में वह राजा के साथ युद्ध भूमि में जाता था। वह शारीरिक रूप से लड़ता था या नहीं यह तो निश्चित रूप से नहीं कह जा सकते हैं।¹ इनका प्रश्न यह है कि अपने समस्त प्रभाव, तेज और मन्त्र शक्ति के द्वारा शत्रु का हारान का प्रयास करता था। धर्मशास्त्र में बताया गया है कि पुरोहित द्वारा स्वयं प्रणि का पाकवर्ण दिवा कर सैनिकों को प्रोत्साहित किया जाता था।

कीर्तित्व का कहना है कि पुरोहित के द्वारा सभी दैवीय प्राप्तियों से राज्य की रक्षा की जाती है। इन दैवीय प्राप्तियों में अग्नि ब्रह्म, बीमारो, प्रसन्न, बृहचीत, साय और भूत प्रेत को सम्मिलित किया गया है। पुरोहित के द्वारा उद्युक्त वर्षा करने का उद्देश्य किया जाता है व मन्त्री मन्त्र शक्ति से फलना के बहन और कृषि कार्य की सुव्यवस्था का प्रचार करता है। राजा और पुरोहित के पारस्परिक सम्बन्धों का वर्णन करते हुए जॉन स्टीनमैन ने लिखा है कि राजा का पुरोहित के साथ सम्बन्ध सामान्यतः सहयोग और मित्रता का था न कि विरोध और दुश्मनी का। हमारा विश्वास है कि उनका सम्बन्ध दोनों के द्वारा प्राप्त शक्तियों के पारस्परिक सम्मान के द्वारा था।²

यह स्पष्ट है कि राजा और पुरोहित का सम्बन्ध अत्यन्त निवृत्त का था फिर भी कभी-कभी उनके बीच मतभेद भी उत्पन्न हो जाते थे। सम्भावित होते हुए भी ऐसा मतभेद प्रायः कम होत था क्योंकि प्राचीन विश्वास के अनुसार ब्राह्मण द्वारा क्षत्रियों का नाश किया जा सकता था।

प्राचीन भारतीय मन्त्रिमण्डल में पुरोहित का स्थान अत्यन्त सम्मानजनक था। मिस्टर होपकिंस (Hopkins) का कहना है कि पुरोहित का प्रभाव गुप्त परिषद में प्रारम्भ हुआ। ज्यों ज्यों उसकी शक्तियाँ बढ़ती गई वह राजा के विचारों को प्रभावित करता गया और इस प्रकार उसने समा को भी प्रभावित किया। उनका विचार है कि समा के सदस्य पुरोहित के विरुद्ध कुछ भी करने से डरते थे इसके अतिरिक्त पुरोहित एक चतुरतर्कशास्त्री और मुख्य बीजने वाला होता था। इसलिए वह अन्य बीजने वालों को हरा देता था। वह अपने धार्मिक प्रभुत्व से राजा पर छाया रहता था। जॉन स्टीनमैन का मत है कि होपकिंस के इन विचारों का कोई स्पष्ट प्रमाण नहीं मिलता और इस प्रकार यह बहुत कुछ एक कल्पनात्मक प्रतिशयोक्ति बनती है।

पुरोहित राजा का एक पारयद होता था किन्तु इसका अर्थ यह नहीं होता कि आज की तरह से वह रजनीतिक दृष्टि से कोई पदेन मन्त्री था। प्राचीन ग्रन्थों में उसके पद को हमेशा मन्त्रियों से पृथक् किया है। वह कुछ विशेष प्रणामकाय कृत्यों वाला कोई मन्त्री नहीं था वरन् वह राजा का

1 The usual relationship with priest was one of amity and friendliness, not hostility and treachery. We believe that their relationship was based on mental respect for the powers respectively possessional.

आध्यात्मिक परामर्शदाता था। जब अन्य धर्मों का उदय हुआ और राजनीति को भौतिक दृष्टि से देखा जाने लगा तो पुरोहित का प्रभाव घटने लगा। जातक कथाओं में इसका उल्लेख आता है परन्तु यहाँ इसका उल्लेख कम आता है। पुरोहितों ने राजा को धार्मिक परामर्श देने का कार्य कुछ समय पूर्व तक किया। यह पद बाद में वंश परंपरागत हो गया।

राज्याभिषेक और उसका महत्व (Coronation and its Significance)

प्राचीन भारत के जनजीवन पर धर्म का प्रभाव होने के कारण राजनीति भी उससे अछूती नहीं थी। राजा के पद सम्भालने से लेकर पद छोड़ने तक का प्रत्येक महत्वपूर्ण कार्य धार्मिक विधियों, संस्कारों एवं परम्पराओं के अनुसार होता था। राजा का अभिषेक करते समय जिस धार्मिक प्रक्रिया को अपनाया जाता था वह अत्यन्त महत्व रखती थी। इस प्रक्रिया को राज्याभिषेक के नाम से पुकारा गया है। राज्याभिषेक के समय यज्ञ किया जाता था, जिसके बिना किसी व्यक्ति को राजपद का उचित अधिकारी नहीं माना जाता था। लक्ष्मीधर भट्ट के अनुसार अनामिषित राजा को वैध राजाओं की श्रेणी में नहीं गिना जा सकता था। इस प्रकार का राजा लोक की दृष्टि में पतित व निन्दनीय समझा जाता था। प्राचीन भारत में इस सिद्धान्त पालन नियमित रूप से होता रहा। समय के परिवर्तन के साथ-साथ इसके बाह्य रूप में कुछ परिवर्तन अवश्य हुए किन्तु इसका आन्तरिक रूप प्रायः ऐसा ही रहा। वेद मत और लोकमत दोनों ने राजपद की प्राप्ति के लिए राज्याभिषेक को एक अनिवार्य कार्य समझा है।

वेदों में राज्याभिषेक का अधिकारी क्षत्री मात्र को माना गया है। लक्ष्मीधर भट्ट ने भी क्षत्री वर्ण को ही राज्याभिषेक का वैध अधिकारी माना है। समय बीतने के साथ-साथ राज्याभिषेक यह जातीय सीमा अनुपयुक्त मानी गई और राजपद के अधिकार का विस्तार अन्य तीन वर्णों तक कर दिया। अब राज्याभिषेक के लिए एक नयी पद्धति को आवश्यक माना गया। यह नवीन पद्धति पुराणों में वर्णित है। इसलिए इसे पौराणिक पद्धति के नाम से पुकारा जाता है।

राज्याभिषेक की वैदिक एवं पौराणिक पद्धतियाँ केवल आर्य राजाओं के लिए बनाई गई थीं किन्तु उनका पतन होने पर जब मुसलमान राजा बनने लगे तो नयी पद्धति का विकास करना जरूरी बन गया। इस पद्धति में वैदिक मन्त्रों का उच्चारण नहीं किया जाता, केवल राजतिलक किया जाता है। राजधर्म निबन्धकार मित्र मिश्र ने इन तीनों पद्धतियों को मान्यता दी है। उनका मत है कि वैदिक, पौराणिक अथवा अमत्रक इन तीनों पद्धतियों में किसी भी प्रकार की पद्धति द्वारा किया गया राज्याभिषेक विधि के अनुसार है।

राज्याभिषेक के समय किया जाने वाला राजसूय यज्ञ एक अत्यन्त महत्वपूर्ण कृत्य था। इस संस्कार को शासक के गद्दी पर बैठने का पूर्व उद्घाटन समारोह कह सकते हैं जो कि वैधानिक रूप से अत्यन्त महत्व रखता था।

दाता हो तुम समुक्त व्यक्ति को राजतन्त्र प्रदान करो। धर्मिणेचन समागोह दो
 २ गों में बंटा हुआ था। पहले तो विभिन्न वंशों या वनों के प्रतिनिधि एकत्रित
 किए हुए जल को राजा के ऊपर छिड़कते थे और उनके बाद राजपुत्रोद्दिष्ट
 द्वारा निर्वाचित राजा के राज मिहामन पर बैठने से पूर्व उसका धर्मिक किया
 जाता था। धर्मिक करने वाले चार व्यक्ति होते थे। प्रथम ब्राह्मण दूसरा
 निर्वाचित राजा के कुल या गोत्र का व्यक्ति तीसरा धनी और चौथा वैश्य।
 धर्मिक करने वाला में शुद्ध का नाम नहीं है। जिस समय पुरोहित के द्वारा
 राजा का धर्मिक किया जाता था तो वह उस कहता था कि 'मन्त्रिण और
 इस पृथ्वी को जो दिव्य जल अपने सत्व रस स तृप्ति करत है, उन सब जनों
 के क्षेत्र से मैं तुम्हारा धर्मिक करता हूँ जिसमें तुम इन क्षेत्र से युक्त हो।'^{१२}
 जब इस प्रकार राजा का धर्मिक हो जाता था तो राजा को एक ऐश्वर्य
 वस्तु और उसके ऊपर एक भय परिधान धारण कराया जाता था। वह अपने
 मिर पर मुकुट धारण करने थे। इसके उपरान्त राजा को राजमत्ता प्राप्त हो
 जाती थी। उसे यह प्राप्ति की जाती थी कि हम लोगों ने तुम्हें इस राजगद्दी
 पर धारण किया है और तुम्हारा यह कर्त्तव्य है कि राज्यमत्ता में बैठकर
 मिर और धर्मिकलित रूप से कार्य सम्पन्न करो, ताकि प्रजा तुम्हारे कार्यो से
 सन्तुष्ट हो। राजा से धातु सम्पन्न करने के लिए सावह किया जाता था
 क्योंकि स्वयं इन्द्र ने भी इसी प्रकार मिर राज्य प्राप्त किया।

जब राजा का धर्मिक हो जाता था तो इसकी सूचना राज्य के
 निकासियों एवं देवताओं को प्रदान की जाती थी। यह सूचना एक घोषण के
 सम्यम म दी जाती थी। यह मानकर चला जाता था कि सभी महत्वपूर्ण
 दत्ता राजा के राज्याभिषेक से सहमत है। पुरोहित के सम्बोधन के बाद राजा
 उसका उत्तर देना हुआ कहता था कि 'मेरा सिर प्रजा का शोभा है मेरा
 मुख उसका यश है तेजस्वी मनुष्य मेरे प्राण हैं मेरी जिह्वा प्रजा की कल्याण
 की बात का उच्चारण करे और मेरी बाणी प्रजा की महत्तता का बखान
 करती रहे। प्रजा का विशेष कल्याण मेरा धर्म है। उसकी सहनशक्ति मेरा
 मित्र है। मेरा शीरता उसका शारीरिक बल है।'^{१३} इन सब कथनों से यह
 स्पष्ट होता है कि राजा अपने आपको दिन उत्तरदायित्वों का निर्वाह करने
 के लिए पदारूढ करता था। धर्मिक होना से पूर्व उसे कई प्रकार की शपथें
 लेनी होती थी। ऐनरेय ब्राह्मण के अनुसार उसे कहना होता था कि जिस
 रात में मैंने जन्म लिया और जिस रात में मृत्यु होगी उसके मध्य में मेरे
 द्वारा जो भी अच्छे कार्य किये गये हैं वे सब नष्ट हो जाय, मैं अपने स्वयं,
 अपने जीवन और अपनी सन्तान से वंचित हो जाऊँ यदि मैं तुम्हें सनाऊ
 भयवा हानि पहुँचाऊँ। स्पष्ट है कि प्राचीन भारत में प्रजा के हित और
 कल्याण की अधिक महत्त्व दिया जाता था। राज शक्ति अपने आप में कोई
 उद्देश्य नहीं थी बल्कि इस कल्याण की प्राप्ति का एक महत्वपूर्ण साधन थी।

राजा पर जिस पात्र से जल छिड़का जाता था वह एक तो नी छिद्रों
 वाला स्थल पात्र होता था। पात्र के १०० छिद्र राजा की इतनी आयु के

प्रतीक थे। इसके बाद तीन कदम चलकर राजा एक लकड़ी के सिंहासन पर बैठता था। जब उसे सिंहासन से नीचे उतारा जाता तो वह सूअर के चमड़े के जूते पहनता था। उसके बाद कुछ दूर तक रथ में यात्रा करने पर वह पुनः यश मण्डल में लौट आता था, जिस रथ से वह यात्रा करता था उसे ४ घोड़े खींचते थे। रथ यात्रा से लौटने के बाद जब राजा सिंहासन पर बैठता था उसके चारों ओर सिंहासन के नीचे रत्न, ब्राह्मण जन, पुरोहित सामन्त, ग्रामीणी बैठे होते थे। इस समय पर राजा द्वारा दण्ड, भूमि एवं देश के प्रति सम्मान प्रकट करते हुए कहा जाता था कि "हे पृथ्वी माना तू मुझे चोट न पहुंचाना और मैं तुझे चोट नहीं पहुंचाऊंगा। इसके बाद राजा और रत्नियों के बीच जूझा खेला जाता था जिसमें जनसमुदाय के किसी भी सदस्य द्वारा भाई गयी गाय की दाव पर चढ़ाया जाता था। इस अवसर पर राजा को न्यायिक दण्ड की सीमा से परे करके घदण्डय बना दिया जाता था।

अग्निघोचन हो जाने के ५ दिन बाद दाम वेद संस्कार होता था, जिसके अनुसार १० ग्राहुतियां दी जाती थी और यह संस्कार १० दिन तक चलता था। उसके एक वर्ष बाद केशवपाणीय संस्कार में बाल कटवाये जाते थे। एक वर्ष तक बाल न बढ़वाने के पीछे यह विश्वास था कि ऐना करने से शायद वह शक्ति चली जायेगी जो कि छिड़के हुए जल से प्राप्त होती थी। इसके बाद कि संस्कार राजा को पाप रहित बनाने के लिए तथा राजा की शक्ति के लिए समर्पण प्राप्त करने को किये जाते थे। इनके बाद में सोत्रामणि संस्कार किया जाता था, जिसका उद्देश्य राजसूय यज्ञ में अधिक सोमरस पीने के कुप्रभाव को नष्ट करना था। राज्याभिषेक संस्कार का अन्तिम चरण वह था जिसमें कि दिवातिथी ग्राहुति दी जाती थी।

राज्याभिषेक के समारोह का अध्ययन करने के बाद जो निष्कर्ष निकाले जाते हैं, उन्हें स्पष्ट रूप से डा० के. पी. जायसवाल द्वारा ४ भागों में विभाजित किया गया है—

१. हिन्दू एक राजता एक मानव संस्था थी, उसमें केवल मानव भाव था।

२. हिन्दू एक राजता का आधार निर्वाचन था और निर्वाचक सारी प्रजा हुआ करती थी।

३. हिन्दू राजत्व का आधार कुछ पारस्परिक शर्तों या अनुबन्ध हुआ करते थे। हिन्दू राजत्व राज्य का एक पद था, इसका पदाधिकारी राज्य के अन्य पदाधिकारियों के सहयोग से कार्य करता था।

४. हिन्दू राजत्व एक प्रकार की घरोहुर थी, जिसमें देश की समृद्धि को तथा उन्नति को राजा के हाथ में सौंप दिया जाता था।

५. हिन्दू राजत्व स्वेच्छाचारी नहीं था।

६. यह धर्म या कानून के ऊपर नहीं था वरन् उसके आधीन था।

७. हिन्दू राजत्व में क्षेत्रीय सीमाओं पर इतना विचार नहीं किया जाता था जितना कि उसमें रहने वाली जनता पर।

वेदों में इस समारोह का उल्लेख होने हुए भी इसे इतनी धूमधाम से नहीं मनाया जाता था, जितना कि ब्राह्मणों के ग्रन्थों के देखने से लगता है। वैदिक कालीन छोटे राज्यों में समस्त प्रजा इस समारोह में भाग ले सकती थी। उस समय का राज्य चिह्न 'पशु' कहलाता था और यह समस्त प्रजाजनों द्वारा सम्मिलित रूप से राजा को दिया जाता था। धीरे धीरे जब राष्ट्र बड़े हो गये तो समस्त जनता का भाग लेना असम्भव हो गया। केवल प्रजा के प्रतिनिधि ही राजा के अभिषेक में भाग लेने लगे। राजसूय यज्ञ के समय राजा द्वारा रत्नियों को हवि दी जाती थी। शतपथ ब्राह्मण के अनुसार, इन रत्नियों की संख्या १२ थी। इन्हें हवि देने के पश्चात् राजा देवताओं को 'बलि' देता था। बलि देने वाले देवताओं में सविता, अग्नि, सोम, वृहस्पति, इन्द्र, रुद्र, मित्र तथा वरुण आदि का नाम उल्लेखनीय है। बलिदान करने के बाद राजा में दैवीय गुणों का संचार हो जाता था।

राज्याभिषेक के समय राजसूय यज्ञ के अनिवार्य वाजपेय और इन्द्र महाभिषेक यज्ञ भी किये जाते थे। इन यज्ञों में बड़ा गज कीटना था, इस सम्बन्ध में विचारक एक मत नहीं हैं। इस सम्बन्ध में मि० सॉ का कहना है कि एक समय वाजपेय यज्ञ को राजसूय यज्ञ से कम महत्वपूर्ण माना जाता था क्योंकि राजाओं के लिए वाजपेय के बाद राजसूय यज्ञ किया जाता था। शतपथ ब्राह्मण काल में आकर वाजपेय यज्ञ को राजसूय से बड़ा माना गया है क्योंकि राजसूय यज्ञ के द्वारा तो एक व्यक्ति केवल राजा बनता था, किन्तु वाजपेय यज्ञ से राजा सम्राट बन जाता था। इन दोनों प्रकार के यज्ञों के बीच ऊँच नीच के बारे में मत भिन्नता होते हुए भी इस सम्बन्ध में विचारक एकमत हैं कि दोनों यज्ञों का प्राचीन भारत में महत्त्व था। राजसूय यज्ञ में मूल चोख अभिषेक संस्कार होती है। यह एक राजनीतिक संस्कार है और यह केवल सत्रियों के लिए विहित माना गया है। दूसरी ओर वाजपेय यज्ञ सम्राट के लिए किया जाता है। यह राजसूय से उच्चतर है और राजनैतिक संस्कार नहीं है। इसे करने वाले अधिकारी ब्राह्मण और क्षत्री दोनों माने गये हैं। डा० के पी जायसवाल के कथनानुसार "समाज के प्रधानी या राजाओं को अभिषिक्त करने के लिए श्रुतियों में तीन यज्ञ कहे गये हैं। इनमें से सबसे पहला यज्ञ राजसूय है जिसके अनुसार वह राजपद का अधिकारी होता था। दूसरा यज्ञ वाजपेय था जिसके द्वारा राजा राजपि या राज्यधर्माधिकारी पद का अधिकारी होता था और तीसरा यज्ञ सर्वमेध था जिसके द्वारा वह समस्त विश्व पर शासन करने का अधिकारी होता था।" डा० जायसवाल का मत है कि शायद वाजपेय यज्ञ का मूल राजनैतिक नहीं था, वह या तो दिग्विजय करने के लिए किया जाता होगा या ऐसी ही किसी बात का उत्सव मनाने के लिए किया जाता होगा। सर्वमेध यज्ञ को केवल उन राजाओं द्वारा ही किया जाता था जो अपने आपको सम्राट मानते थे और दूसरों को भी ऐसा मानने के लिए कहते थे। डा० जायसवाल ने वाजपेय और राजसूय दोनों यज्ञों को एक दूसरे का पूरक बताया है। दोनों कृत्यों में अनेक

बातें ऐसी हैं जो कि समान हैं ।

राजसूय यज्ञ

राजसूय यज्ञ केवल राजाओं के लिए हुआ करता था । इसमें जितने संस्कार किये जाते थे, वे बहुत दीर्घगामी और संख्या में अधिक होते थे । मि० दीक्षितार के मतानुसार उसमें २ साल ३ महीने लग जाते थे । इस यज्ञ में सात अन्य छोटे यज्ञ हुआ करते थे; ये थे—अग्निस्तोम, अभिषेचन, दासपेय, केशवपाणिय, अतिरात्रि यज्ञ, व्युप्ति—द्विरात्रि, क्षत्रघृति । इन सब संस्कारों का उद्देश्य दैवीय शक्तियों को प्रसन्न करना था ताकि राज्य को भावी संकटों से बचाया जा सके और उसके आर्शिवाद से सुख सम्पत्ति की रक्षा की जा सके । डा० जायसवाल ने इस यज्ञ अनुष्ठान के तीन प्रमुख अंग माने हैं । इसके प्रथम अंग में अनेक यज्ञ और होम आदि हुआ करते थे । उसके बाद अभिषेचन संस्कार होता था और अन्त में अन्य यज्ञ तथा दूसरे संस्कार सम्पन्न किये जाते थे । इनमें अभिषेचन संस्कार सबसे अधिक महत्वपूर्ण था । इसके होने पर ही व्यक्ति के लिए राजा शब्द का प्रयोग किया जाता था ।

राजसूय यज्ञ में सबसे पहले जिस व्यक्ति को राजा बनाया जाना है वह विभिन्न रत्नियों के घर जाता था और उन्हें रत्न हवियां सौंपता था । इन रत्नियों की संख्या ग्यारह थी । ये थे—सेनानी, पुरोहित, महिषी (महारानी), सूत, ग्रामीण, क्षत्री, संग्रहित (कोपाध्यक्ष), भाग दुधा, (भूमि कर वसूल करने वाला) अक्षावाप, गोविकृत पालागल । इन ग्यारह रत्नियों के अतिरिक्त स्वयं राजा होता था । इन रत्नियों को यह सम्मान इसलिए प्रदान किया जाता था क्योंकि इनका अस्तित्व पहले से ही रहता था तथा राजा के लिए इनकी स्वामित्व परमावश्यक थी । रत्नियों को सम्मान प्रदान करने के बाद राजा को समाज के विभिन्न वर्गों से अनुमति लेनी होती थी कि क्या वे उसके राजपद ग्रहण करने से सहमत थे । अनुमति की यह रस्म पृथ्वी के सम्बन्ध में भी लागू होती थी । मातृभूमि से अनुमति मांगी तथा प्राप्त की जाती थी और यह संस्कार भिन्न भिन्न वर्गों तथा वर्गों से अनुमति प्राप्त करने से पूर्व किया जाता था । रत्नियों के बाद राजा सोम और रुद्र को चरु देता है । देवताओं की पूजा बाद में किया जाना कुछ असंगत सा लगता है जिसका स्पष्टीकरण करते हुए शतपथ ब्राह्मण से कहा गया है कि पहले उन लोगों को पूज लिया गया था जो पूजने के योग्य नहीं थे । इसलिए उसका प्रायश्चित्त करते हुए देवताओं का पूजन करके उन्हें सन्तुष्ट किया जाता है ।

अभिषेचन समारोह में विभिन्न नदियों समुद्र, आकाश एवं अन्य पवित्र स्रोतों का जल मंगवाया जाता था । इस जल संग्रह से पूर्व कुछ देवताओं को बलि दी जाती थी ताकि वह होने वाले राजा को अपने कुछ गुण प्रदान कर सकें । जब जल को एकत्रित किया जाता था तो उस व्यक्ति का नाम उच्चारण किया जाता था जिसका अभिषेक किया जाना होता था । जल लेते समय इस स्थान पर यह कहा जाता था “हे राजपद देने वाले जलो ! तुम राजत्व के

राज्याभिषेक की परम्परा समय और परिस्थिति के अनुसार थोड़ी बहुत बदलती रही है, किन्तु उसका मूल सिद्धांत वही था जो कि वैदिककाल में था। महामारत के युधिष्ठिर ने अपने राज्याभिषेक से पहले राजमन्त्रियों का पूजन किया था, इन्हें हम वैदिक काल के रत्नि मान सकते हैं। युधिष्ठिर के राज्याभिषेक में सभी ब्राह्मण, भूमिपति, वैश्य और समस्त प्रतिष्ठित शूद्र शामिल किये गये थे। रामायण का म म आकर इस समारोह में स्थियों का भी प्रतिनिधित्व होने लगा। अविवाहित कन्याएँ भी अभिषेक में सम्मिलित होती थी। वैदिक काल तथा उसके परिवर्ती काल के राज्याभिषेक समारोहों के बीच एक मुख्य अन्तर यह हुआ कि बाद में आकर प्रतिनिधित्व के सिद्धांत में वृद्धि कर दी गई।

रामायण और महामारत के काल के भाति राजा को अपना कर्त्तव्य पालन करने की शपथ लेनी होती थी। इन शपथ क शब्दों में अन्तर होता रहा, किन्तु यह परम्परा मुसलमान काल तक चलना रही।

राज्याभिषेक के लिए बाद के कालों में उग्र निर्दिष्ट कर दी गई। खारीबेल के जिलालखा से ज्ञान होता है कि निर्वाचन राजा का २४ वीं वर्ष समाप्त होने से पहले हिन्दू प्रथा के अनुसार उनका राज्याभिषेक नहीं हो सकता था। जैन साहित्य की एक शाखा में कहा गया है कि विक्रम का राज्याभिषेक उनके पञ्चमवर्ष वय में हुआ था। बृहस्पति सूत्र में भी इस उग्र का समर्थन किया गया है। प्राचीन भारतीय ग्रन्थों के अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि उन समय राज्याभिषेक से सम्बन्धित नियमों का दृढ़ता से पालन किया जाता था।

विभिन्न यज्ञ

(The Various Sacrifices)

राज्याभिषेक समारोह में किये जाने वाले राजसूय यज्ञ के अतिरिक्त कुछ अन्य यज्ञ भी किये जाते थे। इनमें वाजपेय यज्ञ, अश्वमेध यज्ञ और इन्द्र का महाभिषेक आदि उल्लेखनीय हैं। शतपथ ब्राह्मण में कहा गया है कि वाजपेयी यज्ञ को ब्राह्मण और मंत्री दोनों द्वारा किया जाता था, क्योंकि इसे बृहस्पति और इन्द्र दोनों ने किया था। वाजपेय यज्ञ को राजसूय से उच्च माना गया; क्योंकि यह सम्राट द्वारा किया जाता था। पिस्टर लॉ के अनुसार इस यज्ञ की परम्परा एक पौराणिक काल पर आधारित है। यहाँ 'वाजपेय' का अर्थ शक्ति है इसलिए वाजपेय यज्ञ को सम्पन्न करने वाला व्यक्ति अन्य की तुलना में अधिक शक्तिशाली माना जाता था। दीक्षितार का कहना है कि इस यज्ञ में राजा द्वारा उत्तर की ओर १७ बार छोड़े जाते थे। ऐसा करके वह यह प्रदर्शित करता था कि वह अनेक लोगों का शासक है। इस यज्ञ का दूसरा नाम अश्वमेध रखा गया, क्योंकि इसमें यज्ञ के कर्त्ता को घन और घन प्राप्त होता था। इस यज्ञ समारोह में विभिन्न सत्कारों के साथ-साथ रथ की दौड़ कराई जाती थी जोकि इसका महत्वपूर्ण भाग थी। इस दौड़ में यज्ञ का कर्त्ता राजा अथवा पुरोहित विजयी होता था। रथ यात्रा से लौटने के बाद

यज्ञ कर्त्ता यज्ञ स्थान के सबसे ऊपर चढ़ जाता था। एकत्रित लोग उस पर नमक की थैलियाँ फेंकते; बाद में जब वह नीचे उतरता तो सोने के टुकड़ों पर तुलता था जिन्हें बकरी की खाल पर रखा जाता था। रथ-दौड़ के अतिरिक्त इस दौड़ में बनावटी जुमा भी खेला जाता था जिसमें यज्ञकर्त्ता राजा विजयी होता था।

अश्वमेध यज्ञ वैसे तो काफी पुराना है, किन्तु उसे लोकप्रियता बहुत बाद में मिली। इस यज्ञ को राजा द्वारा नहीं बरन् राजाओं के राजा द्वारा किया जाता था। इस यज्ञ को दिग्विजय के बाद किया जाता था। शतपथ ब्राह्मण ने इसे राष्ट्रीय यज्ञ कहा है और राष्ट्रीय समृद्धि का प्रतीक माना है। राजा इस यज्ञ को राष्ट्र की स्थिरता के लिए करता था। इस यज्ञ को ग्रन्थों में अत्यन्त महत्वपूर्ण माना है। यह एक वर्ष १५ दिन में पूरा होता था। इस मारे समय में तैयारियाँ होती रहती थी और असल कार्य केवल अन्तिम तीन दिन में सम्पन्न किया जाता था। इस यज्ञ को अश्वमेध कहने का अर्थ यह है कि इसमें यज्ञ का घोड़ा होता था, जिसे आसपास के प्रदेशों में छोड़ा जाता था और लौटने पर समारोह के साथ उसे बलिदान कर दिया जाता था। अश्व 'महीने में लौटकर आता था तब उसे नहला कर अस्तबल में रखा जाता था। विभिन्न संस्कारों के साथ-साथ उसे हीरों से सजाया जाता था, उसका बलिदान हो जाने के बाद महारानी उसके शरीर के चारों ओर परिक्रमा लगाती थी। पर्याप्त संस्कारों और मन्त्रोच्चारणों के बाद महारानी उस अश्व के शरीर के पान लेटती थी। उसका अर्थ यह होता था कि वह शक्तिशाली और सद्गुण सम्पन्न पुत्र चाहती है। अश्व को यदि कोई राजा पकड़ लेता था तो इसका अर्थ यह समझा जाता था कि उसने राज्य सत्ता को चुनौती दी है। फलतः युद्ध होता था। यदि घोड़े को पकड़ने वाला जीत जाय तो वह घोड़े का मालिक और यज्ञ करने वाला बन जाता था।

इन्द्र का महामिषेक भी एक ऐसा उत्सव था जिसमें अत्यन्त पेचीदा कर्मे-काण्ड अपनाया जाता था। इस समारोह का आधार वह कथा है जिसके अनुसार देवासुर सग्राम के समय देवताओं ने अपनी निरन्तर हार के बाद इन्द्र को राजा निर्वाचित किया था। इन्द्र का महामिषेक करते समय देवताओं ने उसे अपना स्वामी अधिपति सम्प्रभु और शासक कहा। ठीक ये ही सजाये होने वालों राजाओं पर भी प्रयुक्त होती हैं, इसलिए ये संस्कार राज्याभिषेक के समय करने की परम्परा रही।

प्राचीन भारत में राजा के पद, उसके महत्व नियुक्ति, योग्यतायें, राज्याभिषेक, कार्य एवं उसकी स्वेच्छाचारिता पर लगाये गये प्रतिबन्धों का अध्ययन करने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि यद्यपि विभिन्न कालों में देशकाल की परिस्थितियों में राजा या राजपद के विभिन्न पहलुओं में परिवर्तन किया, किन्तु उसका महत्व निरन्तर रूप से बना रहा। राजतन्त्रात्मक व्यवस्था में सामान्य जनता को अपना जन जीवन सुरक्षित लगता था और वे सम्पन्नता एवं समृद्धि की आशाएँ करते थे।

मंत्रि-परिषद

(THE COUNCIL OF MINISTERS)

प्राचीन भारतीय राजनीति में मन्त्रि मण्डल या मन्त्रि परिषद का गणना एक महत्वपूर्ण स्थान था। राज्य के मन्त्रियों में मन्त्रिगण की सम्मिलित किया गया है। शुक ने राजा की शरीर को राजा का मित्र, समान्य को नत्र मित्रा को कान, कोय का मुख, मेना को मन और दुर्ग तथा राक्ष को हाथ पंर माना है। मन्त्रियों को नेत्रों की उपमा देने का तात्पर्य यह था कि राजा द्वारा प्रवेले कार्य नहीं किया जा सकता, यन् वह सहायकों के रूप में इनकी नियुक्ति करता है। राजनैतिक निष्णयों में मन्त्रियों के परामर्श पर पर्याप्त जोर दिया गया है। मन्त्रि मण्डल में विचार करने के बाद जो भी निष्णय लिया जाए, उसे क्रियान्वित करने के लिए राजा को परामर्श दिया गया। बिना मन्त्रि परिषद के परामर्श, स्वीकृति एवं सहयोग के राजा को कुछ भी करने की मनाही थी। कौटिल्य ने मन्त्रियों को राज्य की रथ का दूसरा पहिया माना है। वे इन्द्र को इसलिए एक हजार भाँखी वाला कहता है, क्योंकि उनकी परिषद में इनने ही शक्ति है।

मंत्रियों की आवश्यकता एवं महत्व (The Necessity and Importance of Ministers)

राज्य के कार्य इतने बहुमुखी एवं जटिल होते हैं कि उन्हें कोई भी एक व्यक्ति सम्पन्न नहीं कर सकता, चाहे वह किना हो समर्थ और प्रतिभावान क्यों न हो। इस सम्बन्ध में मनु का कहना है कि "एक व्यक्ति के लिए सरल कार्य भी अगम्यता भी कठिन होती है। राज्य की उन्नति तो बिना सहायकों के हो ही नहीं सकती। महाभारत, शान्तिपर्व में यह विचार प्रकट किया गया है कि किसी भी राजा का राज्य बिना सहायकों के शीघ्र ही नष्ट हो जाएगा, यह दो सौन दिनों में अधिक नहीं चल सकता। कौटिल्य ने मन्त्रियों की नियुक्ति के लिए एक अन्य मौचित्य बताया है। उनके अनुसार, राज्य के कय प्रत्येक होत है तदा वे प्रत्येक अलग स्थानों पर होते हैं। ऐसी स्थिति में देश कन की दृष्टि में कोई शक्ति न है और परमि क सारे कार्य भी सम्पन्न हो गये। इसके लिए सामार्यों का नियुक्त करना आवश्यक है। न

केवल इनकी नियुक्ति वरन् इनके साथ विचार-विमर्श करना तथा इनकी राय को महत्त्व देना भी आवश्यक माना गया। कामदक का विचार था कि जो राजा अपने मन्त्रियों के मत की अवहेलना करता है, उसका शीघ्र ही पतन हो जाता है। यदि राजा के मन्त्रियों में दोष उत्पन्न हो गये हैं तो वह राजा उसी प्रकार गिर जायेगा जिस प्रकार कटे हुए पंख वाला पक्षी गिर जाता है। एक ही व्यक्ति द्वारा सभी बातों की अथवा किसी एक बात की सभी पक्षों को नहीं समझा जाता, इसलिए राजा को सहायकों की नियुक्ति करनी पड़ती है ताकि राज्य का उत्थान हो सके।

सोमदेव सूरी ने मन्त्रियों को राजा का हृदय माना है। मनुष्य के जीवित रहने के लिए जिस प्रकार हृदय की आवश्यकता है उसी प्रकार राज-कार्य के लिए मन्त्रियों का होना परम आवश्यक है। इसके अतिरिक्त मन्त्रियों की नियुक्ति इसलिए भी जरूरी है कि आवश्यकता के समय उनसे परामर्श लिया जा सकता है। जरूरत पड़ने से पूर्व ही ऐसे व्यक्तियों का रहना उपयोगी है जो कि संकट के समय सन्मार्ग दिखा सकें। घर में आग लग जाने के बाद उसे शान्त करने के लिए जल पाने के हेतु कुआ खोदना व्यर्थ है। शुक्र-नीति ने मन्त्रियों के बिना अकेले रह कर कोई कार्य करने के लिए राजा को मना किया है। राजा चाहे सभी शास्त्रों एवं नीतियों का विशेषज्ञ हो, किन्तु उसे अपने अधिकारियों या मन्त्रियों की परिषद के मत को जानना तथा उसी के अनुसार व्यवहार करना चाहिए। बृहस्पति सूत्र ने प्रत्येक अच्छे कार्य को पर्याप्त मन्त्रणा के बाद करने का आग्रह किया है। शुक्र एक अन्य स्थान पर कहते हैं कि एक बुद्धिमान राजा सम्य, अधिकारियों, प्रजा तथा समासद् आदि के मत में स्थित रहे अर्थात् उसी के अनुसार कार्य करे, किन्तु उसे अपने मत में स्थित नहीं रहना चाहिए। जो राजा अपनी इच्छानुसार कार्य करता है और दूसरे के मत की अवहेलना करता है वह अनर्थ की ओर बढ़ता है और उसके कारण राजा में तथा प्रजा में भेद पड़ जाता है। मानवीय व्यवहार में एवं विचारों की बहुरूपता सहयोगियों की मन्त्रणा को महत्वपूर्ण बना लेती है। भारतीय आचार्यों ने राजा की जो दिनचर्या प्रस्तुत की उसमें मन्त्रियों के साथ मन्त्रणा को महत्व दिया गया है।

द्रोण भारद्वाज के मतानुसार हितैषी मन्त्रियों का कहना न मानने वाला राजा अधिक दिन तक राजसिंहासन पर नहीं रहता चाहे वह राज्य उसके बाप दादाओं का ही क्यों न हो। प्रो० भलतेकर के कथनानुसार सुशासन के लिए मन्त्रियों का होना अत्यन्त आवश्यक माना गया था, यहाँ तक कि युवराज तथा प्रान्तों के शासक भी मन्त्रिपरिषद नियुक्त करते थे। कौटल्य मन्त्रि परिषद को शासन की एक मात्र स्तम्भ मानते हैं। मनु का कहना था कि राजा को पहले सब मन्त्रियों से अलग-अलग परामर्श करना चाहिए तब सबको एकत्रित करके परामर्श करना चाहिए। आचार्यों एवं लेखकों के मन्त्रिमण्डल से सम्बन्धित इन विचारों की व्यवहार में उतारा गया। भारतीय राजनीति में मन्त्रिमण्डल को शासन का एक अभिन्न अङ्ग माना गया। विनयकुमार सरकार के अनुसार उस समय मन्त्रिमण्डल राष्ट्रीय जीवन का प्रमुख आधार था। राजा को स्वतन्त्र रूप से कुछ भी करने की अनुमति

भाषाओं में बहुत कुछ समानायेँ माना जादकि सचिव शब्द का प्रयोग उन्होंने राज्य के उच्चाधिकारियों के लिए किया ।

कोटिल्य ने मंत्री और अमात्य के बीच अन्तर माना है । इस बात का पता हमें इस तथ्य से लगता है कि वे प्रमान्यों के गुण बताने के पश्चात् ऐसे गुण सम्पन्न व्यक्तियों की अमात्य नियुक्त करने के लिए कहन हैं, किन्तु उन्हें मंत्री बनाने की अनुमति नहीं देते । शुरु में मन्त्रियों की राजा के सहायकों में गिना है । ऐसी स्थिति में हम उन्हें सचिवों से किम प्रकार पृथक् करें । रामायण में अमात्य शब्द का सामान्य रूप से प्रयुक्त किया गया है और सचिवों व मन्त्रियों के बीच भेद मान गया है । ज्ञान स्थानमें का मत है कि, "सम्भवतः मंत्री सर्वोच्च अधिकारी या और उसके बाद महत्व की दृष्टि से अमरा अमात्य और सचिव का नाम आता है ।

मंत्री अमात्य और सचिव की सी घाने कई थोरियों में विभाजित किया गया था । अजागड़ के मिलालेय म चन्द्रमन ने मन्त्रियों की सचिव और कम सचिव अर्थात् परामर्शदाता पर्यट और कार्यकारी पर्यट के रूप में विभाजित किया है । ज गोडा के अनुसार मन्त्रों का कार्य मूल रूप से राजा की घामिक तथा जादू टाने की प्रवृत्ति की मनाह देना था, क्योंकि मंत्री मन्त्र से बना है । मन्त्र का प्रयोग जादूगरी और पुणेहियों द्वारा किया जाता था । मिन्टर पी० वी० कने (P. V. Kane) ने इन तीनों वर्गों के कार्य को तथा अन्तरा की व्यापक रूप से वर्णित किया ।

राजा के विभिन्न अधिकारियों के लिए जो अन्य शब्द प्रयुक्त किया जाता था वह तीर्थ था । इस शब्द का प्रयोग चौथी शताब्दी ईसा पूर्व से चौदवीं ईसवी तक किया गया । डा० आयसवाल ने अष्टादस तीर्थों को एक साथ प्राचीन वर्ग माना है तथा रामायण में इसके उल्लेख का वर्णन किया है । कोटिल्य ने तीर्थों का वर्ग महा अमत्य बताया है । मोपदेव मूरी ने तीर्थों की व्यवस्था करते हुए उन्हें घम महत्व तथा शासन कार्य करने वाले अधिकारियों की एक संस्था कहा है । तीर्थों का वर्णन यह स्थान है जहाँ से होकर निकलना पड़े । वर्गीशासन ने विभागबद्धता के लिए इस शब्द का प्रयोग किया है । सम्भवतः इसका कारण यह था कि इन विभागध्यक्ष के वाध्यम से ही विभागीय म समस्त शास्त्रों पहुँचती थीं । १८ तीर्थों में मन्त्री, पुरोहित, सेनापति, मुखराज, दीवारीक, अन्तरव्यय प्रशासता समाहरता, सन्निघाता, प्रदेष्टा, नायक, और व्यवहारिक, कारमानिक, मन्त्री परिषद का अध्यक्ष, दण्डपाल, दुर्गपाल तथा अन्तपाल को लिया गया था । इस वर्गीकरण के द्वारा राज्य के प्रशासन की बलव अलग भागों में बाँटा गया था । इन तीर्थों में से कुछ तो मन्त्री थे, किन्तु सभी को मन्त्री नहीं कहा जा सकता ।

मन्त्रियों की संख्या
[The number of Councillors]

डा० आयसवाल के कथनानुसार मन्त्री परिषद के मन्त्रियों की संख्या सदा एकती नहीं रहती थी वह बराबर घटती बढ़ती रहती थी । समय के

अनुसार और मन्त्र्यकार के अनुसार इनकी संख्या सदैव अलग-अलग रही है। कौटिल्य ने विभिन्न आचार्यों द्वारा दी गई मन्त्री परिषद की संख्या का उल्लेख किया है। मनु के अनुयायियों के अनुसार मन्त्री परिषद में १२ सदस्य होने चाहिए, जबकि वृहस्पति के अनुयायियों ने इनकी संख्या १६ बताई है और शुक्र के अनुयायी इनकी संख्या २० तक बताते हैं। कौटिल्य ने अपनी ओर से कहा है कि मन्त्रि मण्डल में इतने सदस्य रखे जाने चाहिए जितना रखना राज्य के लिए आवश्यक हो। मनु ने स्वयं तो राजा को सात या आठ ऐसे मन्त्री रखने को कहा जो कि परम्परागत रूप से राजा की सेवा करते आये हैं। रामायण में उल्लेख है कि जब दशरथ ने राम को अपना उत्तराधिकारी नियुक्त किया तो उसने अपनी यह खबर वशिष्ठ और अपने आठ मन्त्रियों को दी। प्राचीन काल में परिषदों का आकार बहुत बड़ा होता था। महाभारत में ३२ मन्त्रियों की एक परिषद का उल्लेख है। शांति पर्व के अनुसार राजा को ३७ सचिव रखने चाहिए जिनमें से ४ ब्राह्मण हो, ८ क्षत्रिय हो, २१ वैश्य हों, ३ शूद्र हो तथा १ सूत हो। इन सब के होते हुए भी नीति सम्बन्धी मामलों पर इनसे विचार नहीं किया जाना चाहिए। नीति सम्बन्धी मामलों पर केवल ८ मन्त्रियों से विचार करना चाहिए। मन्त्रियों की सामान्यतः संख्या ८ दिखाई देती है। यद्यपि समय की परिस्थितियों के अनुसार इनकी संख्या बदलती रही है।

डा० जायसवाल का कहना है कि “जिस समय शुक्र नीति लिखी गई थी, उस समय ८ मन्त्रियों की संख्या प्रायः निश्चित सी हो गई थी और उसी के अनुसार शिवाजी ने अष्ट प्रधान या ८ मन्त्री बनाये थे।” शुक्र ने आवश्यकता के समय उभयमन्त्री नियुक्त करने की सलाह दी है, वैसे उन्होंने मन्त्रियों में सुमन्त्र, पण्डित, मन्त्री प्रधान, सचिव, अमात्य, प्राद्विवाक् एवं प्रतिनिधि को सम्मिलित किया है। नीति वाक्यामृत में कहा गया है कि मन्त्रियों की संख्या ३, ५ या ७ से अधिक नहीं होनी चाहिए।

मन्त्रियों की संख्या के सम्बन्ध में कोई सामान्य सिद्धांत प्रस्तुत नहीं किया जा सकता। राज्य के आकार, प्रकृति एवं कार्यों के आधार पर उनकी संख्या निश्चित की जाती थी। इसी कारण मनु और कौटिल्य ने राज्य की आवश्यकता के अनुसार मन्त्रियों की संख्या निश्चित करने पर जोर दिया। मनु न तो अल्प संख्या वाली मन्त्रि परिषद के समर्थक हैं न ही वे अधिक संख्या वाली का पक्ष लेते हैं। उनके मतानुसार यदि परिषद के सदस्यों की संख्या कम रही तो वह किसी विषय पर वास्तविक निर्णय लेने में असमर्थ रहेगी। छोटी परिषद में विविध ज्ञान और जीवन की अनेक समस्याओं का अनुभव सदस्यों को प्राप्त नहीं होता। दूसरी ओर अधिक सदस्यों वाली परिषद में किसी समय पर अतिम तथा वास्तविक निर्णय तक पहुँचने में समय लगता है। वह यदि निर्णय पर पहुँच भी जाती है तो उसे गुप्त नहीं रख पाती।

शुक्र ने परिषद के जिन १० सदस्यों का उल्लेख किया है, वे हैं— पुरोधा, प्रतिनिधि, प्रधान, सचिव, मन्त्री, प्राद्विवाक्, पण्डित, सुमन्त्र, अमात्य और दूत। शुक्र ने इन्हें १० प्रकृतियाँ माना है जो आचार्य परिषद में केवल

नहीं दी गई थी। यह कहा गया है कि वह अपने कर्मचारी की नियुक्ति करते समय भी वह अपने मंत्रियों की परामर्श ल। मंत्रियों के विरोध करने पर राजा दान भी नहीं कर सकता। डा० के० जी० जायसवाल लिखते हैं कि 'धर्म शास्त्रियों ने यह निर्देश कर रखा था, कि यदि मन्त्रिगण विरोध करें, तो राजा को यह अधिकार नहीं है कि वह किसी को भी वित्त दान कर सके।' विभिन्न आचार्यों ने राजा की प्रपेशा मन्त्री पद को अधिक महत्व प्रदान किया है। राजा की अनेका मंत्रियों में रहने वाले दुर्गुणों को अधिक हानिकारक बताया गया है क्योंकि उन्हें कहा था मैं कार्य की सफलता रहनी है।

मन्त्रि परिषद का विकास

(The Evolution of Council of Ministers)

मन्त्री परिषद का विचार अत्यन्त पुराना है किन्तु यह संस्थागत रूप में ये धीरे विवक्षित हो सका। डा० जायसवाल का कहना है कि 'हिन्दू मन्त्री परिषद वास्तव में एक ऐसी संस्था थी जो प्राचीन वैदिक काल की राष्ट्रीय समा थी उसकी शाखा के रूप में निकली थी।' अथर्व वेद में राजा के राज पद सोरने वाले राजकर्त्ताओं का उल्लेख है। बाद में ये ही राजकर्त्ता रत्न, उच्च पदाधिकारी, सेनापति, कोषाध्यक्ष आदि के रूप में प्रकट हुए। इन वाले राजा द्वारा इन सभी की पूजा की जाती थी। मन्त्री परिषद के पदाधिकारियों की नियुक्ति राजा द्वारा नहीं की जाती थी। यह समाज का प्रतिनिधित्व करने के कारण इसके मन्त्री होत थे।

बृहदारण्यक उपनिषद में समिति को परिषद का नाम दिया गया है। बाद वाली मन्त्री परिषद इस मन्त्रि परिषद का ही परिवर्तित रूप है। आदि धर्म ग्रंथों में राजकर्त्ताओं को मन्त्री कहा गया है। सम्राट अशोक भी अपने उच्च अधिकारियों की बागडोर धारण करने वाले अर्थान्ता शासक मन्त्री कहा करते थे। अथर्व वेद में मन्त्री परिषद के लिए परिषद शब्द आया है जब कि जातका में उसे परिषा कहा गया है। प्रोफेसर मेकडोनेल तथा कीष के मतानुसार मन्त्री परिषद शब्द का अर्थ निश्चित रूप से ऐसे मन्त्रियों की परिषद का संघठित होना है जिनका संबंध राज्य के राजनैतिक विषयों से है। यह मन्त्री परिषद एक प्रकार से मन्त्रीमण्डल था।

रामायण और महाभारत में ऐसे उल्लेख आते हैं जिनसे मन्त्री परिषद के अस्तित्व का प्रामास होता है। महाभारत के समा पूर्व में नारद ने राजा को यह परामर्श दिया है कि वह हमेशा मंत्रियों से मन्त्रणा करता रहे। रामायण के भरत जब रामा के यहाँ में लौट कर आए तो राजकर्त्ता उनके अग्रिम के लिए उपस्थित हो गए। मोर्य वंश और शुंग वंश के शासक मन्त्री परिषद की सहायता से ही कार्य चलाते थे। शुका का परिषद में मन्त्रि सचिव और कम सचिव रहते थे, जो परामर्श देना का तथा शासन

विभागों की अध्यक्षता करने का कार्य करते थे। गुप्त वंशीय राजाओं की शिलालेखों में मन्त्रियों के अस्तित्व के प्रमाण मिलते हैं। प्रो० अलतेकर के कथनानुसार मध्यकाल में आकर मन्त्री मण्डल जलन व्यवस्था का अभिन्न अंग बन गया। विभिन्न ग्रन्थों एवं अन्य प्रमाणों के आधारों पर यह कहा जा सकता है कि परमार राजा यशोवर्मा, गुजरात के चौलुक्य, युक्त प्रान्त के गहड़वाल, नाडोल के चाहमान, महोबा के चन्देल, दक्षिण के राष्ट्रकूट एवं शिलाहार आदि वंशों के राजाओं ने शासन संचालन में मन्त्री परिषद का पूरा पूरा सहयोग लिया। राज तरंगिणी से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि कश्मीर में मन्त्रियों को कया स्वर और महत्व प्रदान किया गया था। दक्षिण भारत के शिलालेख यह स्पष्ट करते हैं कि वहाँ अनेक मन्त्रियों का सम्मान समन्त राजाओं से भी ऊँचा था। उनको महामामन्त और महामण्डनेश्वर आदि नामों से पुकारा जाता था।

अमात्य, मंत्री और सचिव व तीर्थ

(Amatya, Mantrin, Sachiva and Tirth)

प्राचीन भारतीय ग्रन्थों ने मंत्री परिषद के सदस्यों के लिए भिन्न-भिन्न शब्दों का प्रयोग किया है। कौटिल्य, मनु, कामन्दक और अग्नि पुराण में अमात्य और सचिव शब्दों का पर्यायवाची के रूप में प्रयुक्त किया है, जब कि अमात्य और मंत्री शब्द स्पष्ट रूप से भिन्नार्थक बनाये गये हैं। इन तीनों शब्दों के बीच स्पष्टतः विभाजन करने के लिए कोई विश्वसनीय माप दण्ड नहीं है। जॉन स्पेलमेन का कहना है कि "यद्यपि अमात्य, सचिव और मंत्री शब्दों के बीच अंतर है, किन्तु फिर भी इसका प्रायः पालन नहीं किया गया और लेखकों ने इनका प्रयोग प्रायः पर्यायवाची के रूप में किया है।"

अमात्य शब्द का प्रयोग राजा के उच्च परामर्शदाता के लिए किया जाता था। सामान्य रूप से अमात्य को मंत्री के रूप में परिभाषित किया गया है, जब कि मनु ने इसे सचिव के समरूप माना है। जब माह्य इन्द्र के सचिव बने तो उन्हें इन्द्र का परामर्शदाता एवं सहायक माना गया। कौटिल्य ने मंत्री और अमात्य दोनों शब्दों का प्रयोग किया है। ऐसा लगता है कि वे मन्त्री शब्द प्रधान मन्त्री के लिए और अमात्य शब्द अन्य मन्त्रियों के लिए प्रयुक्त करना चाहते थे। शाब्दिक अर्थ की दृष्टि से अमात्य और सचिव का अर्थ सहायक या साथी था जब कि मंत्री का अर्थ होता है मन्त्रणा करने वाले या गुप्त परामर्श करने वाले लोग। इन तीनों पदों के स्पष्ट अर्थ जानने की कठिनाई का कारण यह है इन्होंने भिन्न-भिन्न ग्रन्थों ने अलग अर्थों में प्रयुक्त किया है। यहां तक की एक ही ग्रन्थ में अलग-अलग स्थानों पर इनका अर्थ एक जैसा नहीं है। सामान्यतः यह दिखाई देता है कि मंत्री और अमात्य को भारतीय

1. Although there are distinctions between the Amatya Sachiva and Mantrin, there are not often observed and authors sometimes used these words Inter-changeably and as synonymes "

८ सदस्य मानने हैं व पुरोया और दूत को सदस्यता नहीं देना चाहते ।

मनु की भांति सोमदेव मूनी ने भी राजा को केवल एक मन्त्री न रखने का आग्रह किया है । उनका मत है कि केवल एक ही मन्त्री रखने पर विचार भ्रमना की स्थिति में निणय सेना मुश्किल हो जायेगा । एक मन्त्री की मन्त्री परिषद राजा को स्वैच्छाचारि बना सकती है । मन्त्री यदि दो हुए धीरे से परस्पर मित्र भये तो मन्त्रणा नहीं हो पायेगी । यदि वे विरोधी रहे तो राज्य समाप्त हो जायेगा । मन्त्रियों की संख्या ७ से अधिक नहीं होनी चाहिए ।

सदस्यों की योग्यताएँ

(The qualifications of Councillors)

मन्त्रि परिषद का सदस्य बनने के लिए व्यक्ति में कुछ विशेषताओं का होना अनिवार्य माना गया । प्राचीन भारत में सरकार में मन्त्रियों का स्थान महत्त्व उच्च था । उनका राजा की प्रायः घोर दिन तक की सलाह प्रदान की जाती थी । यही कारण है कि उनकी योग्यता पर महिमा जोर दिया गया है । विभिन्न ग्रन्थ इस सम्बन्ध में तो एक मत हैं कि मन्त्री में योग्यताएँ होनी चाहिए, किन्तु ये योग्यताएँ कौन-कौन सी हानी चाहिए इनमें मतभेद है । मनु के अनुसार परिषद में विविध ज्ञान और अनुभवयुक्त व्यक्ति होना चाहिए उनका शारीरिक, बौद्धिक, मानसिक एवं धार्मिक विकास सामान्य स्तर से बहुत ऊँचा होना चाहिए । मन्त्री पद के सम्पीडवार की परीक्षा का समयभर किया गया है, दूसरे, मन्त्री को शास्त्रों का मनो प्रकार ज्ञान होना चाहिए, इसके बिना वे जीवन की उलझी हुई समस्याओं को नहीं सुलझा सकते ।

तीसरे, मन्त्रि परिषद के सदस्य में अपना सत्य प्राप्त करने की कुशलता होनी चाहिए । केवल योजनाएँ बनाना या ऊँचे-ऊँचे विचार प्रतिपादित करना उस समय तक बेकार रहना है जब तक कि उनको क्रियात्मक रूप न दिया जाय । ऐसा करने के लिए क्रियाशील एवं दृढ़ सकल्प व्यक्तियों की आवश्यकता होती है । चौथे, मन्त्री में शौर्य का गुण होना चाहिए । सकटकाल उत्पन्न होने पर वह दृढ़ रहे और बिना पश्चाद ही करने वसंभय का दृढ़ता से पालन करना दुष्सा सफट को दूर करे । पाँचवें रक्त की पवित्रता और वाता-वरण की शुद्धता भी इस दृष्टि में महत्वपूर्ण है । ये मन्त्रि परिषद के लिए ऐंटेहा । षष्ठोजने को बहुत है जिनमें योग्यताओं के माप-मय कुनीन्ता बनाया गया है सम्परागत राज्य सेवियों में से मन्त्री नियुक्त करना उपयुक्त कि ऐसे व्यक्तियों में राज्य निष्ठा स्थाई होती है ।

शुक के मतानु

ताएँ होना जरूरी है । उर भी मन्त्रि परिषद के सदस्यों में कुछ सामान्य योग्य-कुलीन वंश में पैदा हुआ हो कहना है कि मन्त्री पद पर प्रतिष्ठित व्यक्ति, दिन में राज्य के प्रति राजभक्ति वह अधिक आयु वाला एक वृद्ध पुरुष हो उपजे हो । शुक द्वारा मन्त्रि परिषद के दो और वह एक उच्च चरित्र वाला व्यक्ति १० सदस्यों की योग्यताओं, अधिकारों एवं

कर्त्तव्यों का अलग-अलग वर्णन किया गया है। इसे शुक्र की एक महान् देन कहा जाता है।

मन्त्रि परिषद के सदस्यों की वांछित योग्यतायें सोमदेव सूरी ने विस्तार के साथ वर्णित की हैं। ये निम्न प्रकार हैं—

(१) निवास सम्बन्धी योग्यताएँ—सोमदेव का मत है कि मन्त्री पद ऐसे व्यक्ति को दिया जाय जिसका जन्म उसी राज्य में हुआ हो। उनका कहना है कि राज्य क प्रति स्वामिमक्ति व्यक्ति उस समय तक नहीं रख सकता जब तक कि उस देश के कल्याण को वह अपना कल्याण न समझे। राज्य में उत्पन्न मंत्री अपने देशवासियों और मातृभूमि के प्रति विश्वासघात नहीं कर पायेगा। यदि दूसरे देश के निवासी को मन्त्री बनाया गया तो वह किसी भी समय राज्य के विरुद्ध अपने देश के साथ मिल सकता है। भीष्म, कौटिल्य, कामदक आदि आचार्यों ने भी इस योग्यता को आवश्यक माना है।

(२) आचार-शुद्धि—सोमदेव के मतानुसार मन्त्री को दुराचारी नहीं होना चाहिए, जिस प्रकार जहर मिला हुआ अन्न, शरीर के सभी गुणों का नाश कर देता है, उसी प्रकार दुराचार से भी मन्त्री के सभी गुण नष्ट हो जाते हैं। सब गुण होते हुए भी यदि व्यक्ति का आचार ठीक नहीं है तो उसे मंत्री नहीं बनाया जाना चाहिए।

(३) कुलीनता—सोमदेव सूरी ऐसे व्यक्ति को मंत्री पद देना चाहते थे जिनकी कुलीनता विशुद्ध हो अर्थात् माता और पिता की ओर से वह पूरी तरह से निष्कलंक हो। नीचे कुल वाला मंत्री ऊँचे-नीचे काम करने में कमी लज्जा का अनुभव नहीं करता। वह राजा का अपकार करने के लिए शीघ्र तैयार हो जाता है।

(४) व्यसनशील न होना—मंत्री को किसी प्रकार का व्यसन न होना चाहिए। इस प्रकार के मंत्री शीघ्र ही राजा का नाश कर देते हैं। व्यसनशील व्यक्ति प्रायः होश में नहीं रहता और वह या तो निर्णय ले ही नहीं पाता और यदि लेता है तो वे राज्य के हित में नहीं होते। व्यसनी मन्त्रियों से युक्त राजा उसी प्रकार होता है जैसे कि दुष्ट हाथी पर सवार एक व्यक्ति होता है। मंत्री को जुआ, स्त्री सम्पर्क, शिकार, पान, या अन्य किसी भी प्रकार का व्यसन नहीं होना चाहिए। मंत्री का व्यसन राजा से भी अधिक हानिकारक होता है।

(५) व्यभिचारी न होना—आवश्यकता के समय राजा की सहायता न करने वाले मन्त्री को सोमदेव सूरी ने व्यभिचारी कहा है। चाहे व्यक्ति में सभी गुण हो किन्तु यदि वह व्यभिचारी है तो उसे मन्त्री पद नहीं देना चाहिए।

(६) व्यवहार-तंत्रज्ञता—सोमदेव ने यह माना है कि मन्त्री को कृषि, वाणिज्य, पशुपालन आदि व्यवहारों का उपयुक्त ज्ञान होना चाहिए। ऐसा होने पर ही वह राज्य के विकास में प्रभावशाली रूप से सहायता कर सकेगा।

(३) मन्त्री का ज्ञान—मन्त्री का पद पर्याप्त उत्तरदायित्व और मकड़ों से पूर्ण होता है। ऐसी स्थिति में मन्त्री को मन्त्री का तथा उनके व्यवहार का पर्याप्त ज्ञान होना चाहिए। मन्त्र ज्ञान आत्मपरक्षा के लिए अच्छी माना गया है।

(४) उपधा विमुक्ति—मन्त्री पद पर नियुक्त किये जाने वाले व्यक्ति में उपधाविमुक्ति होनी चाहिए। उपधाएँ चार प्रकार की बताई गई हैं—धर्मापन्ना, धर्मोपधा, कोमोपधा और मयापधा। इनमें माध्यम से विचाराधीन व्यक्ति की योग्यताओं की परखा जाता है। इन परीक्षाओं में उत्तीर्ण होने वाले व्यक्ति को ही मन्त्रि परिषद के मन्त्री पद पर नियुक्त करने की सलाह दी गई है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि विभिन्न आचार्यों ने मन्त्री पद के लिए अनेक योग्यताएँ निर्धारित की हैं। वे कहते थे कि मन्त्री उच्च कुलवाला शक्तिशाली व्यक्ति हो वह क्षमाशील और आत्म नियन्त्रित हो। वह स्थान और समय की आवश्यकताओं के अनुसार समयाश्रित होने की योग्यता रखता हो, वह ध्यान कलाओं के प्रति भव्य हो, हमेशा अपने स्वामी का कल्याण चाहे, अपने कर्तव्यों का पालन प्रतिक्रिया से करे, वह युद्ध और शान्ति के विषय में पूर्ण जानकारी रखता हो। नगर के सभी निवासियों का प्रिय हो। उसे समझ न हो किन्तु अपनी शक्तियों के प्रति आत्मविश्वास हो। उसके भित्र अहं हान चाहिए। वह लोगों का नेतृत्व कर सके, मृदुल स्वभाव हो, बहादुर हो। ऐसी विवेकताएँ रखना हो कि जो अन्य व्यक्तियों को स्वीकृत हो। महामारत के शान्ति पर्व के अनुसार जो राजा ऐसा मन्त्री प्राप्त करने में सफल हो जाता है उसे कभी नहीं जीता जा सकता। उसका राज्य पृथ्वी पर प्रभुत्व हो। ऐसे फैसला जाता है जैसे चन्द्रमा का प्रकाश। महामारत के अनुसार मन्त्री को कम से कम ५० साल का होना चाहिए, इसके अतिरिक्त यह उदार, निष्पक्ष और दुरुष्णों से मुक्त हो। वह विश्वास और पवित्रता का व्यावहारिक रूप में साधन करे। आचार्यों ने मन्त्री से कहा है कि वह हमेशा लोगों का बेहरा देवता रह और पढ़ना रहे कि उनको अब कुछ प्राप्ति होती है तो क्या वे सही रूप में प्रभुत्व मानते हैं। इसके अतिरिक्त मन्त्री पद पर नियुक्त बुद्धिमान हो, उसकी स्मृति अच्छी हो वह कार्यकुशल हो, निर्दयी न हो तथा कभी भी वह असन्तुष्ट न हो।

मन्त्री पद की शर्तें

(The Conditions of Councillorship)

मन्त्री पद पर एक व्यक्ति को नियुक्त करते समय पर्याप्त योग्यताओं को देखते हैं अतिरिक्त आचार्यों ने कुछ जाति सम्बन्धी प्राथमिकताओं का भी उल्लेख किया है। ब्राह्मणों का मन्त्री पद के लिए उपयुक्त समझा गया था। व्यावहारिक दृष्टि से ऐसा कार्य प्रमाण नहीं मिलता कि जातीय आधार पर इस पद के लिए कोई भेदभाव किया जाता हो। महामारत ने सीटीस सदस्यों की मन्त्रि परिषद में विभिन्न जातियों को आनुपातिक रूप से स्थान दिया है।

शुक्र का मत है कि जाति और कुल केवल शादी के समय ही पूछे जाने चाहिए। मन्त्रियों का चुनाव करते समय इन पर ध्यान नहीं देना चाहिए। शुक्र की मान्यता है कि यदि धृष्ट योग्य और विश्वासपात्र है तो उसे सेनापति बना दिया जाय। प्राचीन भारत में अधिकतर राजा अन्ध्राहमण होते थे। अतः इसलिए मन्त्रि परिषद में अन्ध्राहमणों की नियुक्ति की जाती थी।

मन्त्रियों की नियुक्ति राजा द्वारा की जाती थी और वे प्रत्यक्ष रूप से राजा ही के प्रति उत्तरदायी होते थे। स्मृतिकारों का कहना है कि इस पद पर मन्त्रियों के पुत्रो अथवा वंशजों को प्राथमिकता दी जाये। प्रो० अलतेकर ने अनेक उदाहरण देकर बताया है कि मन्त्री की नियुक्ति में वंश परम्परा का ध्यान रखने का स्मृतियों का आदेश यथासम्भव व्यवहार में लाया जाता था।^१ उम समय कोई ऐसी प्रतिनिधि सभा नहीं होती थी जिसके प्रति मन्त्रियों को उत्तरदायी बनाया जा सके। उनका अप्रत्यक्ष उत्तरदायित्व जनमत के प्रति होता था। एक मन्त्री की नियुक्ति और फिर उसका उस पद पर बने रहना बहुत कुछ उसकी व्यक्तिगत योग्यता पर ही निर्भर करता था। यदि मन्त्री अयोग्य है अथवा राजा की दृष्टि से वह अनुपयुक्त है तो उसे पद से हटाया जा सकता था दूसरी ओर अच्छी राय देने वाले मन्त्री की पदोन्नति भी की जाती थी।

मन्त्री परिषद का संगठन (The Organisation of Council of Ministers)

मन्त्री परिषद का संगठन इस प्रकार किया जा सकता था कि वह अपने दायित्वों का निर्वाह मली प्रकार कर सके। मन्त्री गण शासन व्यवस्था की मूल धुरी होते थे और इसलिए उनको इस प्रकार संगठित किया जाता था ताकि प्रशासन का संचालन कार्य कुशलतापूर्वक किया जा सके। मन्त्री परिषद को कार्यों के आधार पर विभिन्न भागों में विभाजित किया जाता था। विभिन्न कार्यों को सौंपते समय संबंधित व्यक्ति की योग्यता पर पर्याप्त ध्यान दिया जाता था। मन्त्री मण्डल के संगठन में एक योग्यतम व्यक्ति को प्रधान-मन्त्री नियुक्त किया जाता था। कामंदक ने मुख्य मन्त्री को मन्त्री प्रवर की संज्ञा दी है। मन्त्री प्रवर की नियुक्ति किस प्रकार हुआ करती थी इस सम्बन्ध में कुछ नहीं कहा गया है। इतना स्पष्ट है कि मन्त्री मण्डल के अन्य सदस्यों की अपेक्षा मन्त्री प्रवर का सम्बन्ध राजा के साथ अधिक घनिष्ठ रहता था, उसे राजा को अन्तिम परामर्श देने का अधिकार हुआ करता था। कई ग्रंथों में प्रधान मन्त्री को केवल मन्त्री कहा गया है जिसका शाब्दिक अर्थ है मन्त्रणा अथवा परामर्श देने वाला। मानव धर्म शास्त्र ने प्रधान मन्त्री के लिए अमात्य शब्द का प्रयोग किया है। शासन या दण्ड का सारा अधिकार उसी के हाथ में रहता था। प्रधान मन्त्री के ब्राह्मण होने पर पर्याप्त जोर दिया गया है। गुप्त काल में सम्भवतः प्रधानमन्त्री को ही दण्डनायक कहा जाता था।

मन्त्री परिषद का दूसरा सदस्य दूत होता था। जिसका कर्तव्य दूसरे राज्यों में सम्बन्ध स्थापित करना होता था। आवश्यकता अनुसार संधि करना और आवश्यकता के अनुसार युद्ध करना उसी के निरुपेक्ष का काम था। गुप्त काल में प्रांकर उसका नाम संधि विप्रदृष्ट कह गदा है। मौर्य काल में यह पद पर्यान्ति महत्त्वपूर्ण था शायद इसीलिए इसका प्रथम मन्त्री के हाथों में सौंप दिया गया था और तभी अथवा मन्त्र म इसका उल्लेख नहीं मिलता।

समाहृता मन्त्री मण्डल का भाग सदस्य था। इसका हाथ में राजकीय से सम्बन्धित कार्य रहते थे और इस प्रकार यह एक सर्व (विस्त) मन्त्री के रूप में कार्य करता था। अथवा मन्त्र म इस विभाग से मिलते जुलते एक ही विभाग को सम्बन्धित कहा गया है। शुक्र नाथि इस पदाधिकारी को सुमन्त्र कहती है।

मन्त्री परिषद का प्रायः सदस्य जेनापति होता था। जेनापति के नाम का काम में इस पदाधिकारी को युवराज से भी ऊपर का स्थान दिया गया है। उस मन्त्रियों के प्रतिष्ठित मन्त्री मण्डल में पण्डित (विधि मन्त्री), मन्त्रिण (गृह मन्त्री), सचिव (युद्ध मन्त्री), धनतन्त्र (वृत्ति मन्त्री), प्रह विवाह, (न्याय विभाग का मन्त्री) पुनर्हित (धर्म मन्त्री) आदि होते थे। युवराज को मन्त्री परिषद के सदस्यों में नहीं गिना है तो भी डा० जायसवाल का कहना है कि मन्त्री रहा होगा। युवराज सामान्य रूप से राजवंश का ही राजकुमार होता था दूसरे मन्त्रियों की तरह वह भी राजा की सहायता करता था। युवराज का जब किसी पद पर नियुक्त किया जाता था तो वह पदाधिकारी बन जाता था। महा मन्त्रियों की भांति राजकुमारों का भी स्थानान्तरण किया जा सकता था।

मन्त्री परिषद के विभागों का जो वर्गीकरण प्राप्त किया जाता है वह उतने स्पष्ट रूप से प्राचीन भारत में नहीं किया जाता था। प्रो० अलतेकर के कथनानुसार 'हमारे प्राचीन प्राचार्यों में विभागों के विभाजन पर कुछ विचार नहीं प्रकट किये हैं। साठवीं सदी ईसवी के प्राचार्य शुक्र से ही हमें विभागों का कुछ विभाजन मिलता है।' वे भी प्रायः एक ही विभाग का एक ही मन्त्री हुआ करता था, किन्तु योग्य और महत्वाकांक्षी मन्त्री प्रायः एक से अधिक विभाग भी सम्भाल लेते थे।

मन्त्री परिषद के समूह में केवल मन्त्री ही नहीं बल्कि अन्य कुछ लोग भी हुआ करते थे। कौटिल्य ने माना है कि परिषद के अधिवेशन में मन्त्र-धारण करने वाले अधिकारी नियमित किए जायें। मन्त्री परिषद में अन्तरंग सभा के सदस्य विभागीय मन्त्री, निरविभागीय मन्त्री तथा कुछ अन्य लोग होते थे। प्रायः लोग की संख्या प्रायः अधिक होती थी। इस की संख्या के एक सहस्र सदस्य सम्भवतः इन्हीं लोगों से मिल कर बन होगी। मन्त्री परिषद की एक अन्तरंग सभा भी होती थी। इस अन्तरंग सभा में अर्थशास्त्र के अनुसार तीन या चार सदस्य होते थे। राजा द्वारा प्रायः इन्हीं से मन्त्रणा ली जाती थी। राजाधिराज, महाभारत और अर्थशास्त्र इन्हीं सदस्यों को मन्त्री कहते

हैं। अन्तरंग सभा के सदस्यों की संख्या महाभारत के अनुसार तीन या पांच होनी चाहिए जबकि कौटिल्य ने तीन या चार होने को कहा है। डा० जायसवाल का कहना है प्रारम्भ में शायद ऐसे एक ही व्यक्ति का समर्थन किया जाता था, जिसने कि राजा प्रावश्यकता के समय मलाह ले सके। मानव धर्म शास्त्र और पणिक नरदाज एक सदसीय अन्तरंग सभा का समर्थन करते हैं। दूसरी ओर विशालाक्ष और रामायण एक मंत्री के होने की निन्दा करते हैं। इसके सदस्यों की विषम सख्या का समर्थन किया गया था कि मतभेद होने पर बहुमत से निर्णय लिया जा सके।

प्राचीन भारतीय मंत्री परिषद में मंत्रियों के अतिरिक्त दो और छोटे या उपमंत्री रहते थे। गुप्त काल के शिलालेखों के आधार पर डा० जायसवाल ने बताया है कि मंत्री परिषद के सदस्यों के साथ महा तथा कुमार आदि शब्द लगाने का अर्थ इनके प्राचीन मन्त्रियों की सख्या को प्रदर्शित करना था। उपमंत्री को मंत्री पद दिया जा सकता था; इसके अतिरिक्त उन्हें एक विभाग से दूसरे विभाग में भी बदला जा सकता था। यह मान्यता थी कि एक ही व्यक्ति को हाथ में अधिक दिनों तक अधिकार नहीं देने चाहिए। यदि मंत्री योग्य है तो उसे किसी अन्य विभाग का मंत्री बना दिया जाए तथा किसी नये व्यक्ति को उसके स्थान पर लाया जाए।

मंत्री परिषद की कार्य प्रणाली (The Procedure of Council of Ministers)

मंत्री परिषद किस प्रकार कार्य करती थी, इसके बारे में प्राचीन भारतीय ग्रंथों में स्पष्ट रूप से कुछ ज्ञात नहीं होता, फिर भी कहीं-कहीं कहीं गई बातों के आधार पर कुछ निष्कर्ष निकाले जाते हैं। प्रो० अलतेकर ने मंत्री परिषद की कार्य प्रणाली का पूरा पूरा ज्ञान प्राप्त न होने को खेद का विषय माना है। साधारण रूप से मंत्री परिषद की बैठक की अध्यक्षता राजा द्वारा की जाती थी। मंत्री गण राजा की राय से भिन्न राय भी प्रकट कर सकते थे। मनु का मत था कि किसी भी कार्य को प्रारम्भ करने से पहले मंत्री परिषद की बैठक में उसके गुण और दोष पर मली भांति विचार-विमर्श कर लिया जाता था। वे प्रत्येक समस्या को परिषद के सदस्यों के सम्मुख प्रस्तुत करने की बात कहते हैं। राजा को चाहिए कि वह मन्त्रियों में व्यक्तिगत रूप से तथा सामूहिक रूप से विचार-विमर्श करे। व्यक्तिगत रूप से विचार-विमर्श करने की बात इसलिए कही गई, ताकि किसी मंत्री को दूसरों के सामने अपनी बात कहने में कोई संकोच न हो।

शुक्र के अनुसार राजा के उपस्थित रहने पर मन्त्रिगण बहुधा ऐसी बात नहीं कह पाते जो कि सच्ची होते हुए भी राजा को बुरी लगनी है। इसके लिए उन्होंने सुझाव दिया है कि मन्त्रीगण अपना-अपना मत प्रमाण सहित राजा को लिखकर भेजें। कौटिल्य का कहना था कि राजा को विषय सम्बन्धित केवल तीन-चार मन्त्रियों के साथ ही मन्त्रणा करनी चाहिए। परिषद में विवाद होते हुए भी अन्तिम निर्णय प्रायः एक मत से हुआ करते थे। वह संयुक्त रूप से राजा को मन्त्रणा देती थी। पर्याप्त विचार विमर्श के

बाद एकमत होकर दी गई शास्त्र मन्मन राय सर्वोत्तम मानी जाती थी। कौटिल्य के मतानुसार राजा मन्त्रीपरिषद की राय के विरुद्ध भी कर्म कर सकता था किन्तु उसे प्रत्येक समस्या पर उसके विचार मण्डल जान लेने चाहिए। कामदक में माना है कि राजा की अपनी मन्त्रियों की दी गई मन्त्रणा का निरस्कार नहीं करना चाहिए जो राजा ऐसा करता है उसका शांति ही पतन हो जाता है। कामदक का कहना है कि यदि दी गई मन्त्रणा का समग्र स्वीकृत हो गया है तो नये क्रियान्वित करने से पहले उन्हें मन्त्रणा से जानी चाहिए। किसी कार्य को बिना किसी मन्त्रणा के प्रारम्भ न किया जाए। कामदक बहुमत की राय का समर्थन करते हैं, किन्तु उसके साथ ही इस राय पर उन्होंने कुछ प्रतिबंध भी लगाये हैं। उनकी मान्यता थी कि बहुमत की राय शास्त्र के अनुकूल, कल्याणकारी, बुद्धि के अनुकूल और अनुभव पर निर्भर होनी चाहिए। बहुमत की राय होते हुए भी यदि वह ऐसी नहीं है तो राजा को उसे अस्वीकार कर देना चाहिए। मन्त्री मण्डल व प्रधान की कामदक ने मन्त्री प्रवक्ता कहा है तथा उसे पर्याप्त सम्मान सौगा है। उनका कहना है कि यदि राजा अस्वस्थ हो या उसका चित्त व्यग्र हो रहा हो प्रथवा ऐसी ही कोई अन्य बात हो गई हो तो मन्त्री प्रवक्ता को राजा की जगह कार्य सम्भाल करना चाहिए। यद्यपि राजा की अनुपस्थिति में राजा के सभी कार्य संचालित करने चाहिये।

शुक्र ने मन्त्रीपरिषद के सदस्य का कार्यक्षेत्र निश्चित एवं निर्धारित किया है, उनके मतानुसार किसी कार्य के चुरे परिणामों का उत्तरदायित्व सम्बन्धित व्यक्ति पर ही होगा। शुक्र के मतानुसार प्रत्येक मन्त्री को अपनी मुद्रा रखनी चाहिए और सम्बन्धित लक्ष्यों पर उसका प्रयोग करना चाहिए। शुक्र इस बात का आग्रह करते हैं कि प्रत्येक समस्या की सबसे पहले सम्बन्धित विभाग में ही प्रस्तुत किया जावे। तबक बाद मन्त्री परिषद का सम्बन्धित सदस्य उस समस्या पर राजा के साथ विचार करे। बाद में वह परिषद के सभी सदस्यों की बैठक में विश्व रायें प्रस्तुत की जाय। राजा स्वयं भी अपनी विचार प्रकट कर सकता है, प्रत्येक सदस्य के मत को लेख बद्ध करने की कहा गया। शुक्र के शब्दों में राजा का अपने मन्त्रियों के मत की साधक-बाधक प्रमाण सहित पृथक्-पृथक् तल्लव्य करना चाहिए। इसके बाद अपनी बुद्धि में उस पर विचार करना चाहिए जिस पक्ष में बहुमत हो उसी को व्यवहार में लाना चाहिए।

कौटिल्य ने माना है कि प्रमधारण और विशेष कारण पर मन्त्री-परिषद की बैठक में विचार होना चाहिए। दूसरे शब्दों में सामारण कार्यों की मन्त्री स्वयं भी कर सकते थे। अशोक के शिलालेखों में मन्त्रीपरिषद के कार्यों व सम्बन्ध में महत्वपूर्ण सूचना प्राप्त होती है। उनमें बताया गया है कि मन्त्री-परिषद के निर्णय को लेखबद्ध किया जाए और उन्हें स्थानीय कर्मचारियों द्वारा जनता को समझाया जाय। आवश्यकतानुसार सम्राट भीतिक आदेश देना था और विमर्षाध्यक्ष भी भीमता से निर्णय ले सकते थे किन्तु इन निर्णयों एवं आदेशों पर मन्त्रीपरिषद द्वारा पुन विचार किया जाता था। मन्त्री परिषद आवश्यक रूप से राजा के विचारों की स्वीकार नहीं कर लेती

थी वरन् कमी कमी उसे बदलने का भी आग्रह करती थी। अन्तिम निर्णय चाहे राजा द्वारा ही लिया जाए परन्तु वह परिपद के विरोध पर पुनः विचार करने पर बाध्य हो जाता था।

कार्य प्रणाली का लेखबद्ध होना अत्यन्त महत्वपूर्ण माना जाता था। यह सच है कि अभी तक कोई लेख ऐसा प्राप्त नहीं होता है जिसे हम मन्त्री के कार्यालयों का लेख कह सकें फिर भी ग्रन्थों में इसका उल्लेख है। कौटिल्य के कथनानुसार जो मन्त्री राजा के सम्मुख उपस्थित नहीं होते वे राजा की जानकारी के लिए समस्त बातों को लिखित रूप में रखें।

मन्त्रीपरिपद की प्रतिदिन की कार्यवाही के सम्बन्ध में शुक्र नीति द्वारा कुछ सूचनाएँ दी गयी है। शुक्र का कहना है कि एक मन्त्री के साथ दो दर्शक अथवा सहायक रखे जायें। कार्य अधिक होने पर दर्शकों की संख्या बढ़ाई जा सकती थी और कम होने पर दर्शक नहीं भी रखे जाते थे। यदि दर्शक एक योग्य व्यक्ति है तो उसे मन्त्री पद भी प्रदान किया जा सकता है। योग्य मन्त्री अधिक महत्वपूर्ण विभागों में जा सके इसके लिए स्थानान्तरण का कार्यक्रम रखा गया। एक विषय पर निश्चय हो जाने के बाद सम्बन्धित विभाग के मन्त्री द्वारा उसे लिपि बद्ध करके अपनी स्वीकृति प्रदान की जाती थी। उसके बाद वह लेख स्वीकृति के हेतु राजा के सम्मुख प्रस्तुत किया जाता था, जो कि या तो स्वयं हस्ताक्षर कर देता था अथवा युवराज को अपनी ओर से हस्ताक्षर करने को कह देता था।

मन्त्रि परिपद की कार्यवाही के सम्बन्ध में एक महत्वपूर्ण बात यह है कि इसके निर्णयों को गुप्त रखा जाता था। गोपनीयता राज्यों के निर्णयों का एक आवश्यक गुण माना गया। इसी कारण कई आचर्य बड़े आकार की मन्त्रि परिपद का विरोध करते हैं क्योंकि इसमें किसी भी निर्णय को गुप्त रखना कठिन होता है। अन्तरंग सभा में महत्वपूर्ण विषयों पर विचार करने की परम्परा भी सम्भवतः गोपनीयता की रक्षा के लिए डाली गई थी। सोमदेव सूरी का मत था कि जब तक कार्य प्रारम्भ न कर दिया जाये तब तक निर्णय गुप्त रहना चाहिए। स्वयं कार्य को देख कर ही दूसरों को यह ज्ञात हो कि निर्णय कर लिया गया था। मन्त्रणा स्थान को सुरक्षित रखने पर वे पर्याप्त जोर देते हैं। सावधानी के साथ यह देख लेना चाहिए कि मन्त्रणा स्थान के किसी कोने में कोई छिपा न बैठा हो, वह स्थान प्रतिष्ठानि करने वाला न हो, वहाँ पशु-पक्षी न जा सकें, जो मन्त्रणा में भाग नहीं ले रहे वे वहाँ न रहें। इसके अतिरिक्त यह भी कहा गया कि राजा द्वारा जिस व्यक्ति के बन्धु-बान्धुओं का कभी कोई अपमान किया गया है उससे मन्त्रणा न की जाये। मन्त्रणा की गोपनीयता के लिए यहाँ तक कहा गया है कि मन्त्रणा करने वालों को स्त्री प्रसंग, मद्यपान आदि से दूर रहना चाहिए, प्रमाद एवं सुप्त प्रलाप आदि से मन्त्र की रक्षा करनी चाहिए, मन्त्रणा सर्वघो मनोविकारों को शरीर चैष्टा आदि से प्रकट नहीं करना चाहिए। राजघर्म निबन्धकार चण्डेश्वर ने भी मन्त्र-रक्षा के उपायों का वर्णन किया है। उसका मत है कि मन्त्र-भेद छुल जाने से राज्य का महान् अनिष्ट हो सकता है। मन्त्र यदि छः कानों में पहुँच गया तो वह गुप्त नहीं रह सकता।

मन्त्रि परिषद की शक्तियाँ (Powers of the Council of Ministers)

प्राचीन भारत में मन्त्रि परिषद को राजा का परामर्शदाता, मार्ग-दर्शक सहायक एवं सहयोगी बनाया गया था। राजा द्वारा उसके परामर्श को मंजूरी देना भी किया जा सकता था क्योंकि निम्नलिखित लेने की अन्तिम शक्ति तो राजा के पास रहती थी। मन्त्रि परिषद के सदस्यों को नियुक्त करने में तथा उनकी कार्यवाही में भी राजा का महत्वपूर्ण हस्तक्षेप रहता था, किन्तु इन सबसे यह निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता कि मन्त्रि परिषद एक शक्तिहीन निकाय था। राजा के निर्णयों पर मन्त्री की राय का पूरा प्रभाव रहता था। राजा मन्त्रियों के साथ सीधे-संपूर्ण सम्बन्ध रखता था न कि त्रिरोप पुर। मन्त्रियों को राजा द्वारा बहुत महत्व दिया जाता था। वह उन्हें अपना विश्वास कीय सलाहकार मान कर उनकी बातों को महत्व देता था। मन्त्री की आज्ञा को राजा स्वयं अपनी ही आज्ञा मानता था। मन्त्रि परिषद के सदस्यों की योग्यता एवं दायित्व उनकी जनता में लोकप्रिय बना देने के और यह लोक प्रियता इनकी प्रभावशाली हो जाती थी कि राजा उनकी अवहेलना नहीं कर सकता था।

डा० के० पी० जायमदान ने बताया है कि राजा द्वारा दी गई आज्ञाएँ सभी सेम्वद्ध होती थी और ये सभी स्वयं राजा की नहीं होती थीं। यह सच है कि इन पर राजा के हस्तक्षेप एवं मोहर प्रदिन होना आवश्यक था किन्तु इनको प्रसारित करने वाली संस्था मन्त्रि परिषद ही होती थी। मन्त्रि-परिषद की इच्छा के विपरीत राजा की आज्ञा का पालन करना अनिवार्य माना गया था। शुकनीति के अनुसार ऐसा करने वाला घोर था जो कि बाहरी व्यक्ति या चार की आज्ञा का पालन करता था।

मन्त्रि परिषद के प्राधारों के सम्बन्ध में भीष्मपनीज ने कुछ महत्त्व किये हैं। शुकनीति ने राजा और मन्त्रियों के अधिकार तथा कर्तव्य आदि के सम्बन्ध में जो बातें बतलाई हैं उन सबका निष्कर्ष यह ही है कि स्वयं राजा के हाथ में कोई शक्ति नहीं थी। शासन के सारे अधिकार परिषद के हाथ में थे। जहाँ तक भीष्मपनीज द्वारा दी गई सूचनाओं का सम्बन्ध है उनसे भी यही प्रकट होता है कि शासन से सम्बन्धित सारे काम मन्त्रि परिषद द्वारा किये जाते थे। परिषद का परम्परागत रूप से बहुत महत्त्व होता था। हमारे सदस्यों की योग्यता एवं बुद्धिमत्ता के कारण इसका सम्मान बहुत था। सार्वजनिक विषयों पर विचार विमर्श करने के बाद निष्पत्ति लिए जाते थे। परिषद के द्वारा प्रान्तों के शासकों का एवं जल तथा पत्त सेना के सेनापतियों का चुनाव एवं नियुक्ति की जाती थी।

भीष्मपनीज द्वारा प्रदान की गई सूचना का समर्थन विभिन्न भारतीय धर्मियों द्वारा भी किया गया है। भारद्वाज ने मन्त्रियों के अधिकार के बारे में जो सूचनाएँ प्रदान की हैं वे भीष्मपनीज द्वारा प्रदान की गई सूचनाओं के समरूप हैं। भारद्वाज की मान्यता थी कि राजा के व्यक्तियों की प्रवेष्टा मन्त्रियों के व्यक्तन अधिक हानिकारक होते हैं। मन्त्रि परिषद द्वारा राष्ट्र के कार्यों के

सम्बन्ध में मंत्रणा की जाती है, उस मन्त्रणा के फल की प्राप्ति की जाती है। यह कार्यों का अनुष्ठान करती है। आय-व्यय से सम्बन्धित समस्त व्यवहार इसी के द्वारा संचालित किया जाता है। यह सेना के संचालन से सम्बन्धित विभिन्न कार्य करती है। राज्य की व्यवस्था तथा शत्रुओं से और जंगलियों से उसकी रक्षा के क्षेत्र में भी विभिन्न कार्य करती है। इसके द्वारा दुर्व्यसनों से प्रजा की रक्षा की जाती है।

मन्त्रि परिषद् की इच्छाओं तथा निर्णयों की लगातार अवहेलना करने वाला राजा स्वयं ही अपने विनाश के बीज बोता था। स्वेच्छाचारी राजा के राज्य में क्रान्ति की प्रत्येक सम्भावना रहती थी। या तो राजा को अपना आचार-विचार बदलना होता था अथवा शासन संगठन में पूरी तरह से परिवर्तन कर दिया जाता था। शासन में परिवर्तन करते समय स्थित मंत्रियों को या तो कारागृहों में बन्द कर दिया जाता था अथवा उन्हें जान से मार दिया जाता था। ऐसा करना अत्यन्त कठिन था, क्योंकि मंत्रियों को पौर और जानपद का पूरा-पूरा समर्थन प्राप्त होता था। इसके अतिरिक्त धर्म शास्त्र और प्रचलित परम्पराओं भी उन्हीं का पक्ष लेनी थी। परम्परागत रूप से मंत्रियों को अपने राजा को पद से हटाने और उसके स्थान पर दूसरे राजा को बैठाने की पर्याप्त शक्तियाँ थी। सम्राट अशोक के सम्बन्ध में यह वृत्तांत आता है कि उन्होंने धर्म के सम्बन्ध में स्वेच्छाचारिता बरतनी चाही थी। मन्त्रि परिषद् ने इसका विरोध किया किन्तु न तो उसका अन्त किया गया और न ही शासन सम्बन्धी नियम रद्द किये गये। इसके विपरीत राजा की स्वेच्छाचारिता पर प्रभावशील नियंत्रण लगाया गया।

मंत्रियों के प्रभाव के सम्बन्ध में लिखते हुए जॉन स्पेलमेन ने बताया है कि "हम यह नहीं मान सकते कि मंत्रियों और शाही अधिकारियों को राजा के ऊपर कोई शक्तियाँ या प्रभाव नहीं थे। यदि राजा मंत्रियों पर अन्तिम नियंत्रण रखता था तो मंत्री भी प्रशासन पर उल्लेखनीय नियंत्रण रखते थे।" ¹ कभी-कभी जब उत्तराधिकार विवादस्पद होता था तो शाही परिवार में से भावी राजा को मंत्रियों द्वारा चुना जाता था। ² इतिहास के ऐसे अनेकों उदाहरण मिलते हैं जब कि स्वयं मंत्री द्वारा राज पद को हस्तगत कर लिया गया। कोटिल्य ने अनेक ऐसे तरीके बताये हैं जिनके द्वारा राजा की संभावित मृत्यु के बाद एक मन्त्री स्वयं सम्प्रभु शक्तियाँ ग्रहण कर सकता है। जब किसी अल्पवयस्क को राज गद्दी पर बिठाया जाता था तो उसके समर्थ होने तक सारी शक्तियों का प्रयोग स्वयं मन्त्रियों द्वारा किया जाता था। हिन्दू एवं बौद्ध ग्रन्थों में ऐसे अनेक उदाहरण आते हैं जब कि कोई राजा

1. "Nevertheless we can not assume that the Ministers and Royal officers were powerless or without influence upon the King. If the king had ultimate control over the Ministers they very often had considerable control over the administration."

2. अग्निपुराण, CCXXVII

मपनी राजधानी एवं समस्त प्रशासनिक नर्तक्यों को अपने मन्त्रियों की सौंर कर बन की बना गया । जूनागढ़ के शिलालेख द्वारा यह स्पष्ट हो जाता है कि राजाओं की इच्छाओं पर किस प्रकार मन्त्रियों की इच्छाएँ प्रभाव डालती थीं । मन्त्रियों ने राजा रुद्र दमन की सुदर्शन भीम पर बांध धनाने की योजना का इनका विरोध किया कि उसे यह योजना अपने व्यक्तिगत कोष से क्रियान्वित करनी पड़ी । जातकों की एक कथा के अनुसार जब एक राजा ने अपना दुराचारपूर्ण व्यवहार नहीं छोड़ा तब उसके ही एक मन्त्री द्वारा उसे अपदस्थ कर दिया गया ।

मन्त्रीगण राजा पर पर्याप्त वित्तीय नियंत्रण रखते थे । कोई भी व्यय करने से पहले राजा को उसकी स्वीकृति मन्त्री परिषद से प्राप्त करनी होती थी । डा० जयसवाल के कथनानुसार धर्म शास्त्रियों ने यह निर्देश कर रखा था कि यदि मन्त्री लोग विरोध करें, तो राजा को यह अधिकार नहीं है कि वह किसी को वित्त दान कर सके । यदा तक कि वह ब्राह्मणों की भी इस प्रकार का दान नहीं दे सकता था ।^१ सम्राट मगोक की जिस प्रकार मन्त्री परिषद ने अधिकार विहीन किया, उससे यह प्रकट होता है कि मन्त्रियों के पास पर्याप्त शक्ति थी । सम्राट मगोक के पृथ्वी पर जब प्रधान धर्मार्थ ने मगोक को पृथ्वी का स्वामी बताया तो मगोक न समझ सकी मन्त्रियों के साथ मन्त्रियों की कहा कि केवल शिष्टाचार के विचार से मिया बत क्यों कर रहे हो, हम तो राज्य अधिकार से घट्ट हा चुके हैं । जातकों की इस प्रकार की कथा कालनिक या असत्य नहीं हो सकती क्योंकि सम्राट मगोक उनका धर्मनुपासी था । दिव्यावधान में उल्लेख है कि मन्त्रियों ने धर्म पर धन का अपव्यय करने के कारण मगोक की पालोचना की और अन्त में उसे हटाकर उसके पोने सम्राट की नियुक्ति पर बैठाया । यह उल्लेख चाहे धर्मतिहासिक हो किन्तु इससे जाहिर होता है कि मन्त्री परिषद चाहे तो ऐसा भी कर सकती थी ।

मन्त्रालयों द्वारा पामित दृष्टि से भी राजा की शक्तियों पर प्रतिबन्ध लगाया गया । धर्म शास्त्रों के अनुसार यदि राजा विद्वान ब्राह्मणों एवं पुरोहितों द्वारा वर्णित धर्म का पालन नहीं करा जाता है तो उसे हटाया जा सकता था । यह सब है कि कुछ नामक ऐसे हुए जिन्होंने मन्त्रीमण्डल को सदैव अपनी इच्छा के अनुसार चलाया । यह एक दृढ़ वाक्य का प्रश्न है जिसके आधार पर मन्त्रालय की शक्ति पर ऊपर नीचे हानि रहती थी । मन्त्रालय के हाथ में इतने बहुत्वपूर्ण एवं इतने अधिक कार्य सौंपे गये थे कि यदि उनको उचित रूप से सम्पादित नहीं किया जाता तो मारा प्रश्न खड़ा है पड़ जाता । मारद्वज के अनुसार मन्त्रियों के समक्ष में समस्त कार्य दुरी तरह सम्पन्न किये जाते थे और जिस प्रकार एक पक्षी पून बटने के बाद निष्क्रिय बन जाता है उसी प्रकार मन्त्रियों के बिना राजा का हाथ होता है । मन्त्रियों के वस्तुओं की सूची की देव कर यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत के राजनैतिक जीवन में उनका पर्याप्त महत्व था । महाभारत के शान्ति पर्व में कहा गया है कि सुयोग्य मन्त्रियों से विहीन राजा तीन दिन भी शासन नहीं चला सकता ।

मन्त्री परिषद और सम्प्रभु (Council of Ministers and the Sovereign)

प्राचीन भारतीय राजनीति में सम्प्रभुता या तो राजा के रूप में एक व्यक्ति को सौंपी गई थी अथवा वह समस्त प्रजा के हाथ में थी। मन्त्री परिषद दोनों ही स्थितियों में पर्याप्त महत्व रखती थी तथा सम्प्रभु के साथ उसका घनिष्ठ सम्बन्ध था प्रायः सभी प्राचीन भारतीय ग्रंथों में इस बात पर जोर दिया गया है कि बिना मन्त्रि परिषद की स्वीकृति एवं सहयोग के राजा को कोई कार्य नहीं करना चाहिए। जो राजा सभी प्रशासनिक कार्यों को स्वयं संचालित करना चाहता है उसे मनु ने मूर्ख कहा है। राजा और मन्त्रि परिषद का पारस्परिक सम्बन्ध सहयोगी मित्र, सचेतक एवं नियंत्रण कर्ता आदि के रूप में था। राजा को यह परामर्श दिया गया था कि वह अकेले कोई कार्य न करे। उसे प्रत्येक छोटे से छोटा कार्य भी मन्त्रियों के बीच में बैठकर उनसे विचार विमर्श करने के बाद करना चाहिए। कात्यायन ने न्यायिक क्षेत्र में भी राजा के स्वेच्छापूर्ण व्यवहार का विरोध किया है। उनके मतानुसार राजा को अकेले बैठकर किसी भी मुकदमे की सुनवाई या निर्णय नहीं करना चाहिए, वरन् उसे भ्रमास्थों एवं मर्मियों के साथ बैठकर ऐसा करना चाहिए। स्वयं कौटिल्य भी मन्त्रीपरिषद के बहुमत के अनुसार राजा को व्यवहार करने का परामर्श देता है। राजा को यह अधिकार नहीं था कि वह मन्त्री परिषद के निर्णयों को रद्द कर सके। शुक्र ने तो स्पष्ट रूप से माना है कि जब राजा अपनी परिषद से स्वतन्त्र हो जाता है तब मानो वह स्वयं ही अपने विनाश की योजना बनाता है।

मन्त्रीपरिषद में विचार विमर्श के बाद राजा कठिन से कठिन समस्या का समाधान भी पा सकता था। कौटिल्य तो सारे कार्यों को प्रधान मन्त्री के हाथों में सौंपने पर जोर देते हैं। उनका मत है कि राजा को समस्त निश्चयों की रचना एवं क्रियान्विति का कार्य किसी बुद्धिमान ब्राह्मण मन्त्री के हाथ में सौंप देना चाहिए।

प्रशसनिक निर्णयों को लेने की प्रक्रिया का अध्ययन करने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि इस क्षेत्र में राजा की शक्तियाँ नगण्य थीं। राज्य के प्रत्येक कार्य के लेख्य की जरूरत थी। इस लेख्य के सम्बन्ध में प्राङ्ग विवाक, पण्डित और दूत नामक मंत्रियों द्वारा कोई आपत्ति न होने की बात कही जाती थी, उसके बाद भ्रमास्थ उसे स्वीकार करता था। बाद में अर्थ मन्त्री बताता था कि इस पर विचार हो चुका है। अंत में प्रधान द्वारा उसे लिखा जाता था और प्रतिनिधि उसे स्वीकार्य घोषित करता था। पुरोहित की भी स्वीकृति उस पर दी जाती थी। इस प्रकार प्रत्येक लेख्य को हर मन्त्री के हाथ में होकर निकलना पड़ता था। उसके बाद उसे राजा द्वारा स्वीकार किया जाता था, राजा को इतना समय नहीं होता था कि वह पूरे को ध्यानपूर्वक पढ़ सके अतः उसकी ओर से युवराज या कोई भी मन्त्री उस लेख्य को देखने के बाद राजा के हस्ताक्षर करा लेता था। इस प्रक्रिया से यह स्पष्ट हो जाता है कि राजा को

प्रशासनिक निर्णयों एवं उनकी क्रियान्वित में हस्तक्षेप करने का अतिशय अधिकार होता था। इस सम्बन्ध में राजा की शक्तियाँ अत्यन्त सीमित थीं जिस बात को मन्त्रिपरिषद के बहुमत ने स्वीकार कर लिया है उसे प्रस्वीकार करना या उसका विरुद्ध आज्ञा देना, राजा की शक्ति से बाहर की बात थी। राजा की व्यक्तिगत रूप से अधिक शक्तियाँ न थी। वास्तव में वह सहायपरिषद सम्प्रभुता की उपयोग करता था।

प्राचीन भारत में मन्त्री परिषद एक नियंत्रणकर्ता का कार्य करती थी। एक अच्छा राजतन्त्र उसे माना जाता था, जिसमें कि मन्त्रीमण्डल राजा की स्वेच्छाचारिता को प्रतिबंधित करते रहे। मुक्तनीति के अनुसार राजा के ऊपर किसी प्रकार का नियंत्रण नहीं होता। इसी नियंत्रण के लिए मन्त्रियों की आवश्यकता होती है। जो मन्त्री राजा पर नियंत्रण नहीं रख पाते वे राज्य की समृद्धि नहीं कर सकते, उनका महत्व एवं प्रभाव उतना ही रह जायेगा जितना कि शत्रुओं के शरीर पर रहने वाले घातकों का रहना है। अन्त में भारतीय प्राचार्यों ने राजा का तो केवल राष्ट्र का भार सौंपा था, किन्तु मन्त्री परिषद को राजा और राष्ट्र दोनों का उत्तरदायित्व सौंपा। राज्य के संगठन संबंधी विषयों के अनुसार वास्तविक राजा उसी को माना गया जो कि हमेशा मन्त्री परिषद के निर्देश के अनुसार चलें। महाभारत ने राजा को सर्वत्र मन्त्रियों के शासन और नियंत्रण में माना है।

जैसा कि पहले भी कहा जा चुका है कि मन्त्री और राजा के पारस्परिक सम्बन्ध उनके व्यक्तित्व पर निर्भर करने में। शक्तिशाली राजा के राज्य में अत्यन्त अधिकार राजा में केन्द्रित हो जाने में जबकि शक्तिशाली मन्त्रियों वाले राज्य की शक्तियाँ राजा की अपेक्षा मन्त्रियों के हाथ में रहती थी। यदि दोनों का व्यक्तित्व साध रहा है तो राज्य की शक्तियाँ दोनों के बीच बँटी रहती थी। इस प्रकार क्या सरित सागर में शामन के तीन रूप—राजायत्तत्र, सन्निवायत्तत्र और उभयायत्तत्र माने हैं। इतिहास में ऐसे अनेक उदाहरण मिलते हैं जबकि राजाओं ने अपने मन्त्रियों के परामर्श पर शासन संचालित किया। ऐसे राज्यों की प्रातिघर्ष की वृद्धि एवं अन्य क्षेत्रों में उन्नति, मन्त्रियों की कार्यकुशलता और कर्तव्य बनाना पर निर्भर बनाई गई। जब किसी राज्य में मन्त्रीमण्डल की योग्यता एवं प्रभाव वहाँ के राजा से अधिक होता था तो प्रशासनिक निर्णयों एवं उनकी क्रियान्वित में राजा की कुछ सीमा नहीं चलती थी। यह एक ऐतिहासिक तथ्य है कि चाणक्य की विद्वता और कुशलता ने चन्द्रगुप्त मौर्य की शक्ति को शक्तिहीन बना दिया था। अशोक के मन्त्रियों ने इसकी अतिशय दानवीलता का विरोध किया, जिसके परिणामस्वरूप वह धार्मिक के राजा विक्रमादित्य बना बनाई, किन्तु मन्त्रियों ने अपना खानी ही जाता और नये कर लगाने पड़ते। इससे राजा के दान की प्रशंसा तो हो सकती थी, किन्तु मन्त्रियों की प्रजा की गालियाँ खानी पड़ती। अर्थों में ऐसे उदाहरण होते हैं जबकि मन्त्रियों ने एक बुद्धिहीन व्यक्ति को राजा न बनने दिया अथवा बुद्धिमान एवं वीर पुरुष को राजा बना दिया। मन्त्रियों के दृष्टि विरोध के भागे

राजा की बड़ी से बड़ी इच्छा भी साकार नहीं हो पाती थी। यदि कोई राजा बीमार होता अथवा असमय में उसका देहावसान हो जाता तो उसकी शासन सत्ता को सम्भालने का दायित्व मन्त्रियों पर आ जाता था। राजतरंगिणी में ललितादित्य जैसे शक्तिशाली राजाओं का उल्लेख है जो कि मन्त्रियों से यह आग्रह करते थे कि यदि उनकी कोई आज्ञा अनुचित जान पड़े या वेहोशी की हालत में दी गई हो तो मन्त्री उसका पालन न करे। ऐसा करने वाले मन्त्रियों को वे घग्यवाद देते थे।

मन्त्रियों द्वारा राजा के हितों एवं सम्मान का पूरा-पूरा ध्यान रखा जाता था। वे जनता के कल्याण के साथ-साथ राजा की रक्षा एवं मलाई का भी पूरा-पूरा ध्यान रखते थे। राजतरंगिणी में उल्लेख है कि जब राजा जयापीड बंदी हो गये तो उनके मंत्री ने अपने प्राणों का बलिदान कर दिया ताकि राजा उसके फूले हुए शव के सहारे नदी पार कर ले और शत्रुओं के पजे से मुक्त हो जाये। भारत के इतिहास में इस प्रकार के उदाहरणों की कमी नहीं है जिनमें मंत्री द्वारा राजा के हित में प्राण तक देने की प्रतिज्ञा की जाती थी तथा बाद में इस प्रतिज्ञा को पूरा किया जाता था।

भारतीय ग्रंथों में यह कहा गया है कि राजा को अपने मन्त्रियों की अपेक्षा अधिक शक्तिशाली होना चाहिए। महाभारत का कहना है कि जिस राज्य में राजा तथा उसके अधिकारी बराबर की शक्ति का उपयोग करते हैं उस राज्य में एक समझदार व्यक्ति को नहीं रहना चाहिए। समय समय पर ऐसे अवसर भी आते थे जबकि राजा को अपने अधिकारियों से अधिक शक्ति सिद्ध करने के लिए संघर्ष करना होता था। ग्रंथों में मन्त्रियों के व्यवहार के लिए जो नियम बनाये गये हैं उनके अनुसार उन्हें राजा के प्रति प्रसन्नता एवं आदरपूर्ण दृष्टिकोण बनाये रखना चाहिए। राजा के सामने मंत्री को जोर-जोर से हमना नहीं चाहिए यदि राजा शराबी, जुआरी एवं व्यभिचारी बन जाता है तो मन्त्रियों का यह दायित्व था कि वे उसे इन मार्गों पर जाने से रोके। यदि राजा पूरी तरह बिगड़ चुका है तथा उसके सुधरने की कोई आशा नहीं है तो मन्त्रियों को उसकी सेवा छोड़ देनी चाहिए।

मंत्री के व्यवहार पर राजा की प्रसन्नता तथा अप्रसन्नता बहुत कुछ निर्भर करती है। राजा मंत्री के जिन कार्यों से अप्रसन्न हो सकता था वे हैं—राजा की उपस्थिति में नाराजी जाहिर करना, राजा के माधन को कान न देना या सुनने से मना कर देना, उसके आने पर उसे देखने या बैठने का स्थान देने का उपक्रम न करना, बात करते समय विषय को बदल देना, लम्बी स्वांस लेना, बिना कारण के ही हंस जाना, स्वयं से ही बातें करना या बड़-बड़ाना, समान दोषी साथी की आलोचना करना, राज्य के अच्छे कार्यों को न पहचानना, राजा के बुरे कार्यों को कहते फिरना आदि-आदि। इन कार्यों को न करने से राजा प्रसन्न रहता था। राजसेवा में सफलता प्राप्त करने के लिए स्वाभिमान, आज्ञाकारिता एवं आदरभाव अपनाने पर जोर दिया गया था।

राजा के प्राचीन कार्य करने वालों के जीवन की मुरझा उनके उचित कार्यों में ही निहित थी। महाभारत का कहना है कि राजा के सेवकों का भाव्य अत्यन्त बल्लभायक होता है। राजा से सम्पर्क रखने वाला व्यक्ति जहरीले सर्पों के बीच रहता है। राजा के अनेक शत्रु तथा मित्र होते हैं राजा के कर्मचारियों को इस सभी से डरना चाहिए। अन्यथा शत्रु उनको स्वयं राजा से भी डरना चाहिए। राजा सभी के घन घोर जीवन की रक्षा करता है यत उसकी सेवा पूरे ध्यान के साथ करनी चाहिए।

मंत्रियों को यह परामर्श दिया गया था कि वे सत्य मापण करें किन्तु यह सत्य कटु नहीं होना चाहिए। उसे इस प्रकार न बता जाये कि राजा के कानों को कड़वा मगे। रावण के दो मंत्रियों ने सत्य सूचना भी इस रूप में दी थी कि वाणी में मिठास न रहा। इस पर रावण नाराज हो गया। उसका कहना था कि यह सम्भव है कि अन्तही हुई राग में वह कर भी वृक्ष बच जाये किन्तु यह सम्भव नहीं है कि राजा के श्रोत्र के सामने किसी का जीवन बच जाये। जातकों तथा अन्य प्रयोगों में ऐसे वृत्तान्त घाते हैं जबकि राजा ने श्रोत्र होकर अपने मंत्रियों को न केवल राज्य से निकाल दिया बल्कि उनकी जान से भी मार डाला तथा शरीर की दुर्गति करा दी। धार्मिक ग्रन्थों के निर्देशानुसार जो मंत्री स्वायत्त के दशीभूत होकर श्रमार्थ करते हैं वे अपने राजा के साथ मर्क में पड़ते हैं। मौर्य काल में धाकर जागृमी एवं चर व्यवस्था पर्याप्त सशक्त हो गई और मंत्री के प्रत्येक व्यवहार एवं विचार पर कड़ी नजर रखी जाने लगी। कौटिल्य तो यह मान कर चलते हैं कि सरकारी सेवक अपने पद का स्वयं के लिए यथासम्भव दुरुपयोग करेगा। आकाश में उड़ती बिहिया की मर्ग को पहचानना सम्भव है किन्तु गुप्त मर्दों वाले सरकारी सेवकों की गतिविधियों का जानना और भी कठिन है। कौटिल्य ने कर्मचारियों के एक विभाग से दूसरे विभाग में स्थानान्तरण की बात कही ताकि उन्होंने जहाँ भी खामा है उसकी उन्नी कर दें। मनु कौटिल्य एवं धर्मिनुराण द्वारा जनता के घन का दुरुपयोग करने वाले मंत्रियों को दण्ड देने की व्यवस्था की गई है।

ने चन्द्रगुप्त मा०

ने इसकी व्यक्तिय ८

अपने सप को केवल ५

ने पाँच लाख मुद्रायें २

इसका विरोध किया क्यों

कर संगाने पड़ते । इसमें ५

मंत्रियों को प्रजा की गानिषा

जबकि मन्त्रियों ने एक बुद्धिहीन

मान एवं घोर पुरष की राजा ५

करारोपण के सिद्धांत (THEORIES OF TAXATION)

प्राधुनिक काल की भांति प्राचीन काल में भी आर्थिक स्थिति की सुदृढ़ता, राज्य की समृद्धि एवं स्थायित्व के लिए अनिवार्य थी। जॉन स्पेलमेन का यह कहना सही है कि “करारोपण सम्भवतः किसी भी विकसित राज-नैतिक व्यवस्था की नींव है।” प्राचीन भारत में देश के विभिन्न भागों की भाय के अलग-अलग साधन होने के कारण कर व्यवस्था भी पर्याप्त जटिल थी। प्राचीन काल में राज्य को दिए जाने वाले जो कर निश्चित हो चुके थे उनका वर्णन धर्मसूत्रों एवं धर्मशास्त्रों के लेखकों ने किया है। करारोपण के सम्बन्ध में उन्होंने कुछ सिद्धांत प्रचलित किये और ऐसा करते समय उन्होंने विभिन्न भागों में प्रचलित प्रथाओं को मान्यता दी। बाद में राज्य की शक्तियों में विकास होने के साथ-साथ करारोपण की पद्धति में भी परिवर्तन होते रहे। समय-समय पर करों के विषय और मात्रा में महत्वपूर्ण परिवर्तन होते रहे।

वैदिक साहित्य के अध्ययन से उस समय के राज्यों में स्थित अर्थ-व्यवस्था का सही-सही ज्ञान प्राप्त नहीं होता। प्रारम्भ में राज्य शक्ति का अधिक विकास नहीं हुआ था, इसलिए लोग अपनी मरजी से जब चाहते और जितना चाहते उतना कर राज्य को दे देते थे। राजा अपने कर्मचारियों एवं पारिवारिक जनों का पोषण स्वयं के स्रोतों से करता था। वैदिक प्रार्थनाओं में यह कामना प्रकट की गई है कि राजा अपनी प्रजा से पर्याप्त उपहार और वलि प्राप्त कर सके। वेदों के परवर्ती काल में नियमित करों का प्रचलन हो गया था। यह कर मुख्यतः वैश्यों द्वारा ही दिया जाता होगा क्योंकि उस समय ब्राह्मणों द्वारा जो पुरोहित का कार्य किया जाता था उसमें आमदनी के अवसर कम थे। सभी लोग नये-नये प्रदेशों को जीतते और उनकी रक्षा करने में लगे रहते थे। शूद्रों के पास भी सम्पत्ति नहीं होती थी। इतने पर भी वैश्यों के अतिरिक्त

1. Taxation is probably the foundation of any developed political system.

—John W. Spellman. op. cit. Page 176

वर्गों को करों से मुक्त नहीं किया गया। यद्यपि मुख्य नाग वर्गों से ही प्राप्त होता था।

करों का महत्व

(The Importance of Taxes)

कोष का महत्व होने के कारण कर व्यवस्था का भी बनना महत्व था। मनु की मायना या कि धन के बिना जब छोटा कार्य भी नहीं हो सकता तो नैष्ठिक सच सन जैसा महान कार्य मला किम प्रकार सम्पन्न हो सकता है। शायद यही सोच कर उन्होंने कोष को राज्य के मान का मोम स एव माना है जिसकी वृद्धि के लिए राजा को निरन्तर प्रयत्नशील होना चाहिए। महाभारत के भीष्म ने कोष को सबका मूल माना है। उनका विचार था कि धन प्रजा का मूल है सना धर्म का मूल है और कोष सना का मूल है इसलिए राजा को कोष वृद्धि का प्रयास करते रहना चाहिए। कौटिल्य राज्य संचालन के लिए कोष की आवश्यकता एवं उपयोगिता को सर्वोपरि मानते हैं। कामन्दक के मत अनुसार कोष दीर्घ हुए से राज्य की वृद्धि करता है। प्रजा स्वयं कोष सम्पन्न राजा की आश्रय लेती है। मनु या ऐसे राज्य के राजा का आश्रय ग्रहण करते हैं। इस प्रकार कोष राज्य के समस्त क्रियाएँ चक्कर की नाभि है। बाप की महिमा का उल्लेख करते हुए नारद ने भय विहीन और सेवक विहीन शत्रु को ऐसा ही माना है जमा कि एक दाद रहित साँप और दूरे सींग के बैल होता है। एक अच्छे कोष उत माना जाना था जो कि सकट के समय व्यय किया जा सके। वशिष्ठ के मतानुसार राज्य की सारी आय को सच के साथ खर्च नहीं करना चाहिए उसका कुछ धन कोष में इकट्ठा देना चाहिए ताकि वह सकट के समय कामि हो सके। भारतीय आचार्य कोष के महत्व को इतना मानते थे कि उन्होंने मानव जीवन के उद्देश्यों में धर्म को भी स्थान दिया। रामायण के लक्ष्मण ने बताया है कि जीवन की विभिन्न अच्छाइयाँ धन से ही निकलती हैं। जिस व्यक्ति के पास धन वृद्धिशील होता है उसके सभी काम पहाड़ी से निकलन वाला नाने के समान धीमे बढ़ते जाते हैं। रजर में से कर वसूल करके कोष की वृद्धि करने वाले रमणारिषी को पूर्ण महत्व प्राप्त किया गया।

करारोपण के सिद्धांत

(The theories of Taxation)

वैदिक काल में करारोपण के सिद्धांत का प्रतीक विकास नहीं हो पाया था। अनेक वारों के सम्मेलन में सत्ताधीन ग्रन्थ कुछ नहीं कहते। इस काल में देवताओं की दी जाने वाली बलि से कुछ विचार उभरते हैं। ऋग्वेद के भाराध्वय धर्म से कहते हैं कि जो अग्नि हम तुम्हें बलि दे रहे हैं तुम हमारी रक्षा करना। इसी काल में बलि शब्द का प्रयोग राजाओं की दी जाने वाला भेंट के लिए प्रयुक्त किया जाने लग। प्रारम्भ में बलि ने का कार्य स्वच्छा पर आधारित था। सम्मेलन प्रजा बाल देकर बलि से कुछ चाहती रही होगी, किन्तु उसे भीमशक्त नहीं किया गया। हा सकता है कि यह राजा के दैवीय रूप के लिए दी जाती हो या रक्षा के लिए दी जाती हो भयवा किन्हीं ग्रन्थ

कारणों से दी जाती हो। बाद में चल कर यह स्वेच्छापूर्वक, सहयोग, आर्थिक दायित्व बन गया। वैदिक काल में करो को किस प्रकार संग्रहित किया जाता था यह स्पष्ट नहीं है। वैदिक काल की समाप्ति पर राजा के करारोपण की शक्तियाँ पर्याप्त बढ़ गई। ऋग्वेद के अंत में यह कहा गया है कि "जिस प्रकार अग्नि लकड़ियों को खा जाती है उसी प्रकार राजा धनवानों को खा जाता है।"

ब्राह्मण साहित्य में करारोपण की तुलना मक्षर से की जाती रही। मक्षर एवं करारोपण के बीच स्थित सम्बन्ध को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। प्राचीन भारतीय लोग कर के रूप में अन्न का एक निश्चित अंश देते थे और इसलिए राजा को उनका मक्षर कहना अनुपयुक्त नहीं था। शतपथ ब्राह्मण में इस शब्द का प्रयोग कई स्थानों पर किया गया है। जनता का यह कर्तव्य माना गया था कि वे अपने राजा का समर्थन करें। राजा द्वारा समय-समय यज्ञ किये जाते थे और लोगों को कर देने के लिए प्रभावित किया जाता था। करो के सम्बन्ध में ब्राह्मणों को काफी छूट मिली हुई थी किन्तु बाद में जब उनके आय के स्रोत निश्चित हो गये तो उन पर भी कर लगाया जाने लगा। प्राचीन भारत में वैदिक युग के बाद से मौर्य काल के पूर्व तक कर व्यवस्था कैसी थी, इस सम्बन्ध में स्पष्टतः कोई सूचना प्राप्त नहीं होती। बौद्ध जातकों में केवल यही कहा गया है कि अश्वे राजाओं द्वारा विधान सम्मत कर लिया जाता है जबकि घुरे राजा मनमाना कर लगा दिया करते हैं, जिससे परेशान होकर जनता को जंगलों में भागना पड़ता है। ये कहानियाँ करारोपण के वास्तविक रूप को अभिव्यक्त नहीं करती। मौर्य काल के ग्रंथों, सिक्कों, शिलालेखों एवं ताम्र पत्रों आदि के माध्यम से उस समय की कर व्यवस्था के बारे में पर्याप्त जानकारी प्राप्त होती है।

करारोपण के सिद्धांतों के सम्बन्ध में समुत्तिकारों एवं विभिन्न धर्म-शास्त्रकारों द्वारा स्पष्ट किये गये विचार उल्लेखनीय हैं। उन्होंने यह बताया है कि प्रजा से धन संचय करके राज कोष की वृद्धि करना राजा का प्रमुख कर्तव्य है, किन्तु उसे इस कर्तव्य का पालन कुछ निर्धारित सिद्धांतों के आधार पर करना चाहिए।

मनु का मत—मनु के अनुसार ये सिद्धांत निम्नलिखित हैं—

प्रजा रक्षण का सिद्धांत—मनु का मत है कि राजा को राजकोष के लिए प्रजा से उतना धन लेना चाहिए, जितना कि वह उनकी रक्षा करने की सामर्थ्य रखता है। जो राजा प्रजा रक्षण का कार्य न करके कोष वृद्धि के लिए प्रजा से धन ग्रहण करता रहता है उसके प्रति जनता विद्रोह कर देती है और मरने के बाद वह नर्क में जाता है। ऐसा राजा प्रजा के सम्पूर्ण पापों के भार को वहन करता है। इस विचार की व्याख्या विभिन्न प्रकार से की गई है, किन्तु मूल विचार यही है कि राजा कर लेने का हकदार तभी होता है जबकि वह प्रजा की रक्षा करे। हापकिंस (Hopkins) का मत है कि यह सिद्धांत करारोपण को विनिमय की व्यवस्था पर आधारित बना लेता है। इसके अनुसार यह स्पष्ट किया जाता है कि राजा को कितने धन के लिए

कितनी सुरक्षा प्रदान करनी चाहिए। सुरक्षा की कठिनाइयों के आधार पर ही करों से प्राप्त धन की मात्रा निश्चित की जाती थी। इसी आधार पर सख्त काल में अधिक धन करों के रूप में लिया जाता था। यह विचार बुद्धिरस होने हुए भी सम्पगत प्रतीत नहीं होता है। जॉन स्नानमैन के अनुसार लत्रियो द्वारा जो सुरक्षा प्रदान की जाती थी वह कोई खरीदी धोर बेचे जाने वाली चीज न होकर एक पवित्र कर्त्तव्य मानी गई थी। यदि विनिमय धोर सोदेवाजी के विचारों को सही माना जाय तो ग्रन्थों, बहर्षों, बीमारों, अपाहिजों तथा ऐसे ही अन्य लोगों को सामान्य व्यक्ति की अपेक्षा अधिक कर देना चाहिए क्योंकि उनको सुरक्षा की अधिक आवश्यकता होती है, किन्तु धर्मशास्त्रकारों ने ऐसा कोई मत प्रकट नहीं किया है वरन् वे स्पष्टतः इसके विपरीत मत प्रकट करते हैं।

मनु द्वारा दी गई व्यवस्थाओं के आधार पर यह कहा जा सकता है कि राज्य को अपने प्राचीन प्रजा से तभी तक कर ग्रहण करने का अधिकार है जब तक कि वह अपने प्रजा रक्षण के कर्त्तव्य को पूरा करता रहे। ज्यों ही वह अपने इस कर्त्तव्य के पालन में प्रमाद करने लगता है, वह इस अधिकार से वंचित हो जाता है।

२. साम पर कर लगाने का सिद्धान्त—मनु द्वारा वर्णित दूसरा सिद्धान्त साम पर कर लगाने का है। इस सिद्धान्त के अनुसार किसी व्यवसाय अथवा भाग के अन्य कार्यों में जो पूँजी लगाई जाती है उस पर कर नहीं लगाना चाहिए। मनु के अनुसार जब व्यापारियों पर कर लगाये जाँए तो मार्ग व्यय, घर-पोषण व्यय, सुरक्षा व्यय आदि को ध्यान में रखकर ऐसा करना चाहिए।

३. राष्ट्रीय योजना सिद्धान्त—इस सिद्धान्त के अनुसार जनता से जनता कर लेना चाहिए जितना कि राष्ट्रीय योजनाओं को कार्यान्वित करने के लिए आवश्यक है। राज्य को समृद्ध एवं सुसम्पन्न बनाने के लिए विभिन्न योजनाएँ बनाई जाती थी तथा उन्हें समय पर क्रियन्वित किया जाता था, इस कार्य के लिए समुचित धन की आवश्यकता थी। इस धन को प्राप्त करने के लिए राजा पर्याप्त रूप से जनता पर कर लगा सकता था। ये योजनाएँ राजा के व्यक्तिगत स्वार्थ से ऊपर हों और इनसे जनता का कल्याण होता हो। राष्ट्रीय योजनाओं के अनुसार राजा कर की मात्रा भी बढ़ा सकता है।

४. व्यापार-मुक्ति का सिद्धान्त—इस सिद्धान्त के अनुसार प्रजा से करों के रूप में इस प्रकार धन संचय किया जाय जिससे कि प्रजा किसी प्रकार बन्धन का अनुभव न करे। इस सिद्धान्त को उदाहरणों से स्पष्ट करते हुए मनु न बताया है कि बह्मदा अपनी माता का दूध थोड़ा-थोड़ा धीरे-धीरे पीता है इसलिए माय को जरा भी बन्धन का अनुभव नहीं होता। इसके विपरीत वह चिपट जाती है और धीरे-धीरे, तथा थोड़ा-थोड़ा रक्त पीने के बाद जब समुष्ट हो जाती है तो स्वतः ही हट जाता है। पशु को यह पता भी नहीं होता कि किसी ने उसका खून लिया है, यही बात धीरे के सम्बन्ध में कही जा सकती है।

करारोपण के सिद्धान्त

जो मीठी तान सुनाता हुआ फूल का अनुरंजन करता है किन्तु असल में वह उसका मधु ग्रहण करता है।

५. अधिक कर-निषेध-सिद्धान्त-मनु के अनुसार प्रजा पर उसकी सामर्थ्य से अधिक कर नहीं लगाना चाहिए यदि कोई राजा जनता के धन को हरने का लोभ करता है तो वह राजा और प्रजा दोनों ही नष्ट हो जाते हैं। मनु का कहना है कि राजा अपनी प्रजा पर उतना कर लगाये, जिससे कि शासन का संचालन ठीक प्रकार होता रहे और दूसरी ओर जनता पर अनुचित भार न पड़े। राज्य का काम भी न करना चाहिए और उधर करों की मात्रा भी जनता की सामर्थ्य से बाहर नहीं जानी चाहिए, तभी जनता और राजा दोनों का कल्याण हो सकता है। मनु का मत है कि जो राजा मूर्खतावश अपनी प्रजा का शोषण करता है, वह राज्य से भ्रष्ट होकर अपना तथा अपने बन्धु-बांधवों का नाश कर लेता है। जिसके शरीर का शोषण किया जाता है और जिसके द्वारा किया जाता है उन दोनों को ही इसका बुरा फल भुगतना होता है।

भीष्म का मत

महाभारत के भीष्म ने करारोपण से सम्बन्धित प्रायः वे ही सिद्धान्त माने हैं जो कि मनु द्वारा वर्णित किये गये थे। उन्होंने धन संचय के कर्म में राजा को स्वेच्छाचारी न होने की बात कही है, क्योंकि ऐसा करने से जनता के कष्ट बढ़ते हैं। भीष्म के मतानुसार करारोपण का पहला सिद्धान्त प्रजा-परिपुष्टि सिद्धान्त है। इसके अनुसार राजा को तभी कर लगाने चाहिए जब प्रजा स्वयं इतनी सम्पन्न हो कि स्वेच्छा से धन दे सके। इस सम्बन्ध में भीष्म ने गाय, माली और मां के उदाहरण प्रस्तुत किये हैं। जब माली द्वारा बगीचे के वृक्षों की उपयुक्त सेवा सुश्रूषा की जाती है तो बगीचे के वृक्ष और पौधे उसके लिए स्वयं ही फल और फूल पृथ्वी पर टपका देते हैं। इसी प्रकार जब एक गाय की सेवा सुश्रूषा करके उसे पूर्ण सन्तुष्ट कर दिया जाता है तो वह स्वयं ही दुध देने के लिए आतुर हो जाती है। इसी प्रकार माता को अपने बच्चे को दूध पिलाने में तभी प्रसन्नता होती है जब कि वह स्वयं तृप्त हो। राजा को जनता से कर लेने में भी ठीक इसी प्रकार का व्यवहार करना चाहिए, अर्थात् पहले वह अपनी प्रजा को अच्छी प्रकार से सम्पन्न और संतुष्ट बनाए और उसके बाद ही वह कर संग्रह करे। भीष्म ने करारोपण का दूसरा सिद्धान्त मनु की भांति व्याघ्रा-मुक्ति माना है अर्थात् कर इस प्रकार लगाए जाए कि जनता को यह महसूस न हो कि कर कब और किसके द्वारा लगाया गया था। भीष्म कहते हैं कि जिस प्रकार एक बाधिन अपने मुंह में दांतों के बीच में अपने शिशु को पकड़ कर उसे एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले जाती है, परन्तु शिशु को पता भी नहीं लगता कि वह किस समय किसके द्वारा और कब एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले जाया गया।

भीष्म ने मनु का अनुमरण करते समय करारोपण का दूसरा सिद्धान्त यह माना है कि लाभ पर ही कर लगाये जाए। करों का चौथा सिद्धान्त प्रजा-

रक्षण का है। मोक्ष व मतानुसार जो राजा प्रजा में कर ग्रहण करता है और उसकी रक्षा नहीं करता वह प्रजा का चार है। पांचवें, भीष्म ने राजा की प्रजा का एक बेतन भोगी सेवक माना है। राजा का काम जनता का कल्याण करना है और जो राजा इस कर्तव्य को पूरा नहीं करता वह कर पाने का अधिकारी भी नहीं है। मोक्ष ने स्पष्ट रूप से जा उल्लेख किया है कि बनि शुल्क दण्ड आदि के रूप में राजा को जो धन प्राप्त होता है वह उसका वेतन होता है। जान स्पेसमन यहाँ वेतन शब्द की अपेक्षा शुल्क (Fees) शब्द का प्रयोग करना अधिक उपयुक्त समझते हैं। छठे भीष्म ने अधिक कर लेने का विरोध किया है उनसे मतानुसार प्रजा का सामर्थ्य समय एवं परिस्थिति को देखकर नियमानुसार कर लगाने चाहिए। जिस प्रकार गाय का दूध अधिक निकास लेने से उसका बछड़ा कमजोर और निकम्मा हो जाता है उसी प्रकार भी दण्ड अधिक कर लगाने से जनता का हा जाता है। साठवें, भीष्म का मत है कि करो की दर में वृद्धि एकन्म नहीं कर देना चाहिए वरन् धीरे धीरे तथा धाड़ी मात्रा में करनी चाहिए। यह वृद्धि इस प्रकार की हो कि कर दाता को यह महसूस न होना पाय। जिस प्रकार किसी भी बछड़े पर एकदम वजन नहीं लाया जाता उसी प्रकार जनता पर भी एकन्म कर भार नहीं डालना चाहिए वरना वह दब जायेगी। आठवें भीष्म ने संकट काल में अधिक कर लेने का समर्थन किया है। यदि शत्रु से युद्ध करने में धनवा अथ किसी आपत्ति में राजक प छाती हो जाता है तो राजा जनता पर विशेष कर लगा सकता है, कि तु ऐसा करने से पुब उसे प्रजा को परिस्थिति का बोध करा देना चाहिए।

कौटिल्य का मत

कौटिल्य ने राजकोष को महत्त्वपूर्ण मानते हुए उनके संचय में राजा को स्वतन्त्रता नहीं दी है क्योंकि ऐसा करने से जनता दुःखित होगी और राज्य का मूल दृश्य पीछे रह जायेगा। कौटिल्य द्वारा वर्णित करारोपण के सिद्धांतों में पहला परिपुष्टि सिद्धांत है। इसके अनुसार किसी उद्योग धंधे पर उस समय कर लगाया जाय जबकि वह भली प्रकार पनप चुके। इससे पहले कर लगाने पर उसका पनपना मुश्किल हो जायेगा। समय प्रजा आसानी से कर दे सकती है और इस प्रकार राज्य भी समृद्ध बन सकता है। भली जब कच्चे फलों की रक्षा करता है तभी उन पके फलों की प्राप्ति होती है। करारोपण का दूसरा सिद्धांत यह है कि दुःख कि तु उपयोगी वस्तुओं के उत्पादन की व्यवस्था राज्य के अंतर्गत ही की जानी चाहिए। ऐसे पदार्थों को यदि कर मुक्त कर दिया जाए तो उचित रहेगा। तीसरे मानव जीवन के महत्त्वपूर्ण किन्तु विमोक्ष कार्यों को भी कर से मुक्त कर देना चाहिए। मनुष्य के इन विशेष सत्कारों की सपन्नता के लिए जिन पदार्थों की आवश्यकता हो उन पर कर नहीं लगाना चाहिए। चौथे कौटिल्य ने उद्योगों एवं व्यवसायों पर राज्य के नियंत्रण का समर्थन किया है ताकि मनुष्य द्वारा मनुष्य का शोषण रोका जा सके। राज्य द्वारा उद्योगों एवं व्यापार पर ऐसे कर लगाये जाए कि किसी भोले व्यक्ति को ठगाना जा सके तथा सभी को अपने श्रम का उचित लाभ प्राप्त हो सके। पांचवें, कौटिल्य ने भी राजा को प्रजा का वेतन भोगी सेवक माना है। राजा द्वारा जो सेवाएँ प्रदान की जाती हैं उनके वेतन स्वरूप प्रजा उसे कर देती है।

कामदक का मत

कामदक ने करारोपण से सम्बन्धित जिन सिद्धान्तों का वर्णन किया है उन में शब्दों के अतिरिक्त अधिक नवीनता नहीं है। उनके अनुसार पहला सिद्धान्त प्रजा-परिपुष्टि से सम्बन्धित है। राजा को पहले प्रजा को परिपुष्ट एवं सम्पन्न करना चाहिए उसके बाद ही वह कर लेने का अधिकारी है। धूर्त प्राप्त करने के लिए गाय का पालन-पोषण करना जरूरी है तथा फन-फूँल प्राप्त करने के लिए पौधों को सींचना जरूरी है उसी प्रकार कर लेने से पहले प्रजा को सुसम्पन्न और समृद्धि बनाना भी जरूरी है। दूसरे राजा को कर इस प्रकार लगाने चाहिए कि व्यापार, व्यवसाय एवं अन्य उद्योग घन्घे निरन्तर विकसित होते रहे। राजा का खजाना चाहे कितना ही खाली हो जाए किन्तु प्रजा के प्रति उसे कभी ऐसा व्यवहार नहीं करना चाहिए कि व्यापार द्वारा आजीविका कमाने वाले लोगों पर उसका बुरा प्रभाव पड़े। तीसरे राजा का कर्तव्य है कि वह पांच प्रकार के भयों से जनता को छुटकारा दिलाये। राजा के कर्मचारी, चोर, शत्रु, राजा के कृपा पात्र और लोभी राजा ये पांच प्रकार के भय होते हैं। इनको दूर करने के लिए राजा प्रजा से आवश्यक धन की मांग कर सकता है।

चौथे, कामदक का कहना है कि राजा प्रजा का उपकार करने के लिए प्रजा पर कर लगा सकता है। राजा द्वारा करों के रूप में जो धन धीरे धीरे एकत्रित किया जाए उसे प्रजा के उपकार में ही खर्च कर देना चाहिए। राजा सूर्य की भांति है जो कि धीरे-धीरे थोड़ी मात्रा में धरती से जल ग्रहण करता है बाद में उसे वह उसी के कल्याण के लिए वर्षा के रूप में प्रदान कर देता है, तानि मसार सुखी, समृद्धि और सम्पन्न हो सके। पांचवे, कामदक का कहना है कि राजा को दुष्ट पुरुषों की सम्पत्ति का अपहरण कर लेना चाहिए क्योंकि इससे अच्छे लोगों को कष्ट पहुँचना है। कामदक का कहना है कि जिस प्रकार बुद्धिमान पुरुष पके फोड़े से पीव को निकाल कर अलग कर देते हैं उसी प्रकार राजा को दुष्ट जनो की सम्पत्ति छीन लेनी चाहिए।

सोमदेव सूरी का मत

सोमदेव सूरी ने करारोपण के सिद्धान्तों का वर्णन विशेष रूप से नहीं किया है किन्तु फिर भी कुछ सकेतों के आधार पर जो बात कही जा सकती है उनमें प्रथम यह है कि वे कोष की समृद्धि को प्रजा की समृद्धि पर आधारित मानते थे। उनके मतानुसार प्रजा के परिपुष्टि होने पर ही उस पर कर लगाये जाए। इनका मत था कि जो राजा अपरिपक्व अवस्था में प्रजा से धन ग्रहण करता है वह अपनी प्रजा का नाश करता है। दूसरे, राज्य-कर इस प्रकार नहीं लगाने चाहिए कि प्रजा को उससे कोई अडचन पैदा हो जाए। प्रजा की अडचनें आगे चलकर राजकोष के लिए दुखदाई होती हैं। पहले प्रजा को बाधाभुक्ते करना चाहिए और उसके बाद उस पर कर लगाना चाहिए। तीसरे, कोष की वृद्धि की खातिर राजा को मेर्यादाओं का उल्लंघन नहीं करना चाहिए। मेर्यादा का उल्लंघन करने पर जनता में अविश्वास पैदा हो जाना है राजा के प्रति उसकी श्रद्धा भावना नष्ट हो जाती है। सोमदेव का स्पष्ट मत है कि जब राजा

मर्यादाओं का अतिक्रमण करने लगता है तो सम्पन्न प्रदेश भी निर्जन बन में परिवर्तित हो जाते हैं। राजा को चाहिए कि जिन्हें कर मुक्त कर दिया गया है उनसे धन वसूल न करे और जिनसे कर वसूल करना है उनको बच कर न निकाल दे।

सोमदेव द्वारा मान्य चीका सिद्धान्त मकराणम-प्रदान सिद्धान्त था। इसके अनुसार यह कहा गया कि जो गाँव विशेष धान्य का उत्पादन करते हों उनकी विशेष रूप से रक्षा की जानी चाहिए। इनका हान नहीं किया जाना चाहिए क्योंकि ऐसा करने से राजकोष सूना हो जाता है। राजा की सेवा की समिवृद्धि इसी प्रकार के गाँवों पर निर्भर थी। पाँचवाँ सिद्धान्त कृषि रक्षा का सिद्धान्त था। राजकोष की समृद्धि के लिए यह जरूरी माना गया कि कृषि पर पूरी तरह से ध्यान दिया जाये। सोमदेव का कहना था कि जिस समय हरे-भरे खेत लहरा रहे हों उस समय उस तरफ से सेना का संचार नहीं करना चाहिए। ऐसा करने से धान्य नष्ट हो जाता है और राज्य की दुमिष्ट का सामना करना पड़ता है। दुमिष्ट से पीड़ित जनता राजा को कर नहीं दे पाती और इस प्रकार राजकोष पतला पड़ जाता है। राज्य को चाहिए कि वह कर देने के साथ साथ कृषि के विकास के उपायों की ओर भी ध्यान दे। वह सिंचाई की समुचित व्यवस्था करे। छठे, उद्योग धर्मों एवं वाणिज्य व्यापार पर कर लगाते समय यह ध्यान रखना चाहिए कि कर अनुपयुक्त धनवा अधिक भारतीय न बन जायें।

शुल्क लगाने तथा उसे ग्रहण करने में यदि धन्याय का आश्रय लिया गया तो कोप क्षीण हो जायेगा। अतः शुल्क उपयुक्त मात्रा में ही लिया जाना चाहिए। जिस राज्य में बिक्री शुल्क अधिक लिया जाता है तथा कम मूल्य पर वस्तुओं की बेचने के लिए मजबूर किया जाता है वहाँ बाहर के व्यापारी नहीं आ पाते तथा राज्य के व्यापारी भी राज्य छोड़ छोड़ कर चले जाते हैं। अतः उपयुक्त शुल्क लगाना चाहिए तथा मही मूल्य पर वस्तुओं की बिक्री का प्रबंध करना चाहिए ताकि व्यापार एवं उद्योग ठीक संचालित हो सके और राजकोष की वृद्धि की जा सके।

सातवें, कर इस प्रकार लगाना चाहिए कि गोमण्डल का विकास होता रहे। राजा को चाहिए कि वह अपने राज्य के गोमण्डल के विकास का पूरा-पूरा ध्यान रखे। गोमण्डल से प्राप्त धन का कुछ अंश राजकोष के लिए देना जरूरी था।

कुछ अन्य मत

भारतीय भाषायों ने करारोपण के कुछ अन्य सिद्धान्तों का भी यहाँ उल्लेख किया है जो कि या तो प्रत्यक्ष रूप से या अप्रत्यक्ष रूप से उपर्युक्त सिद्धान्तों से सम्बन्ध रखते हैं। इनमें से कुछ सिद्धान्तों का सम्बन्ध कर संग्रह के तरीकों से है। आचार्यों का मत था कि करों की मात्रा एकदम नहीं बढ़ानी चाहिए और न ही उन्हें अधिक घटानी चाहिए। जिस प्रकार मधुमक्खी एवं बछड़ा आदि पोड़ा-पोड़ा करके अपना भोजन ग्रहण करते हैं उसी प्रकार

राजा को भी उपयुक्त वार्षिक कर ग्रहण करना चाहिए। जो व्यक्ति कच्चे फल को पेड़ से तोड़ लेता है वह न केवल उस फल के रस से वंचित होता है वरन् वह कच्चे बीजों को भी नष्ट करता है। मौसम में तोड़ा हुआ फल खाने वाले को भी मजा देता है और समृद्धि का प्रतीक भी बनता है। इस संबंध में दूसरी बात यह है कि राजकोष की बाधा को समाप्त किया जाना चाहिये ताकि समृद्धि और सम्पन्नता के मार्ग में कोई बाधा न आए। जिस प्रकार दूसरे वृक्षों के हित का ध्यान रखते हुए एक बड़े वृक्ष को काट दिया जाता है उसी प्रकार से राजकोष की वृद्धि की बाधाओं को भी समाप्त किया जाता है। तीसरे, राजा को कर संग्रह में या करारोपण में अनुचित व्यवहार नहीं करना चाहिए। ऐसा करने वाले राजा की जनता पड़ोसी राज्यों में चली जाती है। याज्ञवल्क्य के मतानुसार ऐसा राजा अपने बन्धु बांधवों सहित नष्ट हो जाता है। महाभारत में एक स्थान पर यह भी कहा गया है कि यदि राजकोष खतरे में है तो ब्राह्मणों को छोड़कर अन्य सभी की सम्पत्ति को जब्त कर ली जाए। ऐसा कोई प्रमाण नहीं मिलता कि कभी महाभारत की इस उक्ति को व्यवहार में लाया गया हो।

करारोपण एवं सामाजिक कल्याण (Taxation & Social Welfare)

करारोपण से सम्बन्धित एक अन्य सिद्धान्त के रूप में यह कहा जाता है कि राजा को सदैव ही जनता के कल्याण में तत्पर रहना चाहिए। मनु का कहना है कि जिस प्रकार इन्द्र द्वारा वर्षा के दिनों में फलदायक वर्षा की जाती है उसी प्रकार राजा को अपनी राजधानी में सुख सम्पत्ति की वर्षा करनी चाहिए। जिस प्रकार सूर्य वर्ष के आठ महीनों में अपनी किरणों से जल को सोखता है उसी प्रकार राजा को अपनी राजधानी से करों का संग्रह करना चाहिए। मिस्टर ए० एम होकार्ट (A. M. Hocart) के मतानुसार इन सन्दर्भों से मूलतः राजा का कार्यात्मक देवत्व सिद्ध होता है किन्तु फिर भी करारोपण व्यवस्था में सिद्धान्तिक दृष्टि से इसका कुछ महत्व है।

राजा के द्वारा अनेक ऐसे उत्सव किये जाते थे जिनमें कि वह करों से प्राप्त सम्पत्ति का अधिकांश भाग अपनी प्रजा को लौटा देता था। राजा द्वारा ऐसे अनेक यज्ञ किये जाते थे जिनमें कि वह ब्राह्मणों को पर्याप्त धन वितरित करता था। मनु ने राजा से प्रसिद्धि प्राप्त करने के लिए ब्राह्मणों को धन और प्रशंसा देने के लिए कहा है। जब जन्मेजय ने अपना नागयज्ञ समाप्त किया तो पुरोहितों, ब्राह्मणों, एवं अन्य उपस्थित जनों को सैकड़ों से हजारों की संख्या में धन प्रदान किया। जब राजा हरिश्चन्द्र ने राजसूय यज्ञ किया तो उन्होंने प्रत्येक मांगने वाले को उसकी मांग का पांचगुना धन प्रदान किया।

यह सच है कि ब्राह्मणों को राज्य की विशेष भेंट दी जाती थी किन्तु राज्य के अन्य अनेक लोगों को भी राज्य से पर्याप्त लाभ होता था। अनेक वर्गों के लोगों को कर से मुक्ति प्रदान की गई थी। इस कर मुक्ति के प्रतिरिक्त सुरक्षात्मक कर्त्तव्य का निर्वाह करते हुए राजा और भी अनेक कार्य

करता था। वशिष्ठ के कथनानुसार राजा को श्रोत्रियों का काम करने में प्रथम व्यक्तियों की सहायता करनी चाहिए। उसे शाही परिवार के लोगों एवं पागलों आदि की रक्षा करनी चाहिए। इनके प्रतिरिक्त विधवा, पतार, बीमार तथा परेशान लोग भी राजा की सहायता एवं सहयोग के अधिकारी थे। प्राचीन भारतीय राज्य की लोक कल्याणकारी प्रकृति का परिचय प्रत्येक ग्रन्थों के उद्धरणों से प्राप्त होता है। भण्डस्तम्भ के अनुसार राजधानी में कोई भी व्यक्ति भूख, बीमारी सर्दी या गर्मी के प्रभाव के कारण मरना जान-बूझकर नसित न हो। राजा का 'स्वागत भवन' राजधानी में घाने वाले प्रत्येक के लिए खुला रहेगा तथा उसकी योग्यता के अनुसार विभिन्न सेवाएँ प्रदान करेगा।

राजा द्वारा मनाव्यक्तों को दान दिया जाता था। जनता के कल्याण के लिए राजकोष में धन न होने पर प्रथम कोई वैधानिक बाधा उत्पन्न होने पर राजा अपने व्यक्तिगत कोष में से भी धन लगाता था। जनता का कल्याण राज्य की क्रियाओं का मूल उद्देश्य माना गया था जिनकी सिद्धि के लिए वह अपने समस्त साधनों को प्रयुक्त करता था। राजकोष संचित करते समय तथा उनके धन को लगाते समय यही ध्यान मुख्य रूप से रखा जाता था कि जनता का कल्याण होजा रहे।

राजकर संबंधी नियम (Rules Regarding the Taxation)

डा० जयसदान ने इन नियमों का विस्तार के साथ उल्लेख किया है कि श्री धर्मशास्त्रों के प्रस्तावों ने राज-कर के सम्बन्ध में निश्चित किये थे। उनके मतानुसार ये नियम प्रथम सिद्धान्त उन उद्देश्यों से विनिरुल मिलते हैं जिनकी प्राप्ति के लिए हिन्दू राज्य की स्थापना की गई थी। इस सम्बन्ध में प्रथम उल्लेखनीय बात यह है कि धाव्यों ने राजा की कर संग्रह करने से कभी तोमी न होने की बात कही, क्योंकि मृष्ट्या के कारण वह मरना तथा दूसरों का विनाश कर सेंगा। दूसरे, कर लेते समय इस बात का ध्यान रखना चाहिए कि करदाता सक्तिहीन न बन जाये तथा मरिच्य में वह अधिक करों का भार वहन करने के प्रयोग्य न बन जाये। तीसरे, व्यक्तिगत जीवन की शान्ति सार्वजनिक जीवन में भी बंधन की एक गुण माना गया। यह राजा श्रेष्ठ कहा गया जो कि कम स्वर्ण के साथ राज्य की रक्षा के कार्यों का निर्वहण करता रहे और जनता पर कम से कम करों का भार डाले। राजा की कर इतने धीरे धीरे तथा इतनी कम मात्रा में संचित करने चाहिये कि प्रजा को उनकी सामास्य की न हो सके तथा जनजीवन के प्रवाह में किसी प्रकार की रुकावट न आये।

पांचवाँ, जब राज्य का वार्षिक स्तर बढ़ जाये तो उस पर समायो गये करों की मात्रा बढ़ाई जा सकती है। छठे करों को लगाते समय, राजा स्थान एवं अवसर की अनुसूचना का ध्यान रखना चाहिए। जनता से कर का संबंध तो कर लिया जाये किन्तु उसकी अधिक कष्ट न पहुँचाया जाये। गाय को

दूह तो लिया जाये किन्तु उसके धनों को न नोचा जाये। सातवें, उत्पादन पर कर लगाते समय उसमें यह देखना चाहिए कि उसमें कितना समय एवं परिश्रम लगता है तथा कितना माल तैयार हो पाता है। आठवें, किसी शिल्पी पर कर लगाते समय इस बात का ध्यान रखना चाहिए कि किसी वस्तु के बनाने में क्या लागत आती है, कितना सामान लगता है तथा शिल्पी के निर्वाह के लिए कितने धन की आवश्यकता है।

नवें, वाणिज्य कर लगाते समय यह देखा जाये कि उस चीज की बिक्री की कीमत क्या है, उसको किस कीमत पर खरोदा गया है, वह कहाँ से आई है तथा उसके आने में कितना खर्च करना पड़ा है अर्थात् उसमें कुल लागत कितनी आ गई है तथा कितनी जोखिम उठानी पड़ी है, दसवें जो वस्तुएँ राज्य के लिए हानिप्रद हैं तथा निरर्थक हैं उन पर कर अधिक लगाया जाये ताकि उनका आयात कम किया जा सके। ग्यारहवें जो आयातित वस्तुएँ अत्यन्त लाभदायक हैं उनको शुल्क से मुक्त कर देना चाहिए ताकि उनके व्यापार को प्रोत्साहन मिलता रहे। बारहवें, जिन वस्तुओं का उत्पादन राज्य में नहीं होता या कम होता है, उन पर भी कर को कम कर दिया जाये। तेरहवें, जिन चीजों की मात्रा कम होती थी तथा आवश्यकता अधिक होती थी उनके निर्यात पर प्रतिवन्ध लगाये जाते थे तथा आयात को कर मुक्त कर दिया जाता था। चौदहवें कुछ वस्तुओं पर विशेष कर भी लगाया जाता था। ये वस्तुएँ प्रायः ऐसी होती थी जो कि राज्य में बनने वाली चीजों की बिक्री पर विपरीत प्रभाव डालती थीं।

आय के स्रोत

(The Sources of Income)

राज्य द्वारा जनता के कल्याण एवं रक्षा सम्बन्धी कार्यों में जो धन व्यय किया जाता था उसके लिए आय के पर्याप्त स्रोतों की आवश्यकता थी। प्राचीन भारत में राज्य की आय के विभिन्न स्रोतों का अध्ययन भी एक रुचिकर विषय है। उस समय राज्यों के बीच प्रायः लड़ाइयाँ होती रहती थीं। लड़ाई में लूट का माल आय का एक स्रोत था किन्तु राज्य को इससे थोड़ा ही लाभ होता था क्योंकि वह प्रायः सैनिकों के बीच बँट जाता था। इससे अतिरिक्त विजेता राष्ट्र को विजित राष्ट्र द्वारा भेंट दी जाती थी। यह भी उसके कोष की वृद्धि का एक साधन थी। राज्य के द्वारा सभी प्रकार के फौजदारी एवं दीवानी अपराधों के लिए दण्ड प्राप्त किया जाता था। यद्यपि दण्ड प्राप्ति का मूल लक्ष्य कोष वृद्धि न होकर केवल अपराधों को रोकना ही था, किन्तु फिर भी कोष को पर्याप्त सहारा प्राप्त होता था। न्यायालयों के निर्णय से राज्य जब किसी की सम्पत्ति को जब्त करता था तो वह धन भी राजकोष में जाता था।

कई उद्योगों पर राज्य का अधिकार होता था। नमक-भण्डार राज्य की सम्पत्ति माने जाते थे और जिन व्यक्तियों को नमक की खानों पर कार्य करने का लाइसेंस दिया गया था उन पर कर लगाया जाता था। राजा को

अन्य अनेक प्रकार की खानों तथा खनिजों का स्वामी माना गया। इन से प्राप्त होने वाली आय राज कोष की वृद्धि का एक साधन थी। इसके प्रतिरिक्त रेशम, ऊन, घोड़े, मोती तथा जवाहरात आदि पर राज्य का ही एकाधिकार था। कोई भी मनुष्य व्यक्तिगत रूप से हाथी या घोड़े नहीं रख सकता था, क्योंकि ये पशु राजा की विशेष सम्पत्ति थे। वह इनकी देखभाल के लिए भ्रमण से ही अधिकारी नियुक्त करता था। इन सभी एकाधिकारों से राजा को आय प्राप्त होती थी।

राज्य में मादक पद्यों पर राज्य का नियन्त्रण था। इससे सम्बन्धित नियमों को तोड़ने वालों को दण्ड की व्यवस्था की गई थी। कौटिल्य ने इनकी प्रशासनिक व्यवस्था का विस्तार के साथ वर्णन किया है। राज्यों की मादक-पद्यों से पर्याप्त आयदानी होती थी। वेश्यावृत्ति को कानूनी बना दिया गया था। उसकी आय में से कुछ भाग राज्य को दिया जाता था, राजा की गणिकायें उसके तथा उसके भेड़मानों के मनोरञ्जन के लिए हुमा करती थीं। इनका राज्य की मार से रेतन प्रदान किया जाता था। व्यक्तिगत रूप से इस पेशे को अपनाते वाली मुक्तियों का व्यवहार भी राज्य के कानून द्वारा विनियमित किया जाता था। इन सभी के द्वारा राजा को फीस दी जाती थी। वेश्याघों पर अनुचित व्यवहार के लिए दण्ड दिया जा सकता था। इसके प्रतिरिक्त वेश्या भयवा उसके परिवार को किसी प्रकार की हानि पहुँचाने वाले पर भारी दण्ड किया जाता था।

राजा की बाध्यकारी श्रम प्राप्त करने का भी अधिकार था। गौतम के कथनानुसार प्रत्येक कलाकार को माह में एक दिन राजा का कार्य करना चाहिए। उस दिन के भोजन की व्यवस्था उसके लिए राज्य द्वारा ही की जाएगी। यह माना गया था कि गरीब से गरीब व्यक्ति को भी राज्य के लिए कुछ योगदान करना चाहिए बाध्यकारी श्रम इसी का एक साधन था। बन्दिनों द्वारा भी कृषि मघीक्षर की प्राचीनता में कार्य किया जाता था। युद्ध काल में भी राज्य के द्वारा बाध्यकारी श्रम लिया जा सकता था।

प्राचीन भारत में दामता की परम्परा भी कायम थी किन्तु इससे राजा को कोई धार्मिक लाभ नहीं होता था। यह सब है कि बट दासों में से ही कुछ को अपना सेवक बना लेता था किन्तु फिर भी यह छपान रखा जाता था कि किसी धर्म को शत्रु न बनाया जाये। दासों के साथ व्यवहार अच्छा था।

कोष-सचय के साधनों पर आचार्य

प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राज्य के कोष के समृद्धि के साधनों का विस्तार के साथ वर्णन किया है। यहाँ हम विभिन्न आचार्यों द्वारा कोष समृद्ध के लिए बताये गये साधनों का वर्णन करेंगे।

भनु के विचार

भनु द्वारा कुछ करों का उल्लेख किया गया है जिनके द्वारा धन का सचय करके राज-कोष को सम्पन्न बनाया जा सकता है। इन करों में बलि, शुल्क, दण्ड, भाग आदि प्रमुख रूप से उल्लेखनीय हैं। प्रजा की रक्षा का कार्य सम्पन्न करते समय राजा को जिस धन-धान्य की आवश्यकता होती है उसे

प्रजा द्वारा कर के रूप में दिया जाता था। मनु ने इसी को बलि के नाम से सम्बोधित किया है। मनु के मतानुसार यह कर विशेष रूप से गाँवों में रहने वाली जनता पर लगाया जाना चाहिए। जो राजा प्रजा-रक्षण के अपने दायित्वों को पूरा न करता हुआ भी इस कर को ग्रहण करता था उसे मनु ने पापी कहा है। प्रजा ऐसी राजा के प्रति विद्रोह करती है और उसे नरक प्राप्त होता है।

‘शुल्क’ राज्य के कोष को समृद्ध करने वाला एक अन्य साधन था। इसे व्यापारिक सामग्री तथा बाजारों एवं हाटों में बिक्री के हेतु आने वाली वस्तुओं पर लगाया जाता था। यह कर आज के चुंगी कर से मिलता-जुलता था। मनु का मत था कि व्यापारी के लाभ का बीसवाँ भाग राजा को प्राप्त होना चाहिए। शुल्क का संग्रह करने वाले स्थान बाजार, हाटों को जाने वाले मार्गों पर अथवा नगर की सीमा पर होने चाहिए। जो व्यक्ति शुल्क स्थान पर शुल्क जमा कराये बिना ही अन्य रास्तों से निकल जाते हैं उनके लिए मनु ने दण्ड का विधान किया है। व्यापारी पर कर केवल तभी लगाया जाना चाहिए जब कि उसे लाभ हो रहा हो। कर लगाते समय इस बात का पूरा ध्यान रखना चाहिए कि व्यापारी तथा राजा को उनके परिश्रम का पूरा फल प्राप्त हो जाये।

मनु ने दण्ड-कर को भी राज्य की आय का एक साधन माना है। उनके मतानुसार दण्ड के दस स्थान हैं जन्हीं में से एक ‘घन’ भी है। आर्थिक दण्ड देते समय अपराधी के देश, काल, परिस्थिति एवं उसकी सामर्थ्य पर विचार किया जाता है। मनु के मतानुसार केवल वही राजा अर्थ दण्ड से घन प्राप्त करने का अधिकार रखता है जो अपनी प्रजा का समुचित प्रबन्ध करता है। उचित तो यह है कि इस प्रकार से राजा को जो घन प्राप्त हो उसे वह जनता की रक्षा के कार्यों में ही खर्च करे। ऐसा न करने वाले राजा को स्वर्ग प्राप्त नहीं हो सकता।

अर्थ-दण्ड के जिन विभिन्न रूपों का उल्लेख मनु द्वारा किया गया है उनको देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि दण्ड राज-कोष की वृद्धि का एक महत्वपूर्ण साधन था। व्यक्ति को किस अपराध के लिए कितना अर्थ-दण्ड प्राप्त होना चाहिए, इस बात का भी स्पष्ट उल्लेख किया गया है। अर्थ-दण्ड उन अपराधों के लिए भी दिया जा सकता है जिनके लिए अन्य प्रकार के दण्डों का विधान है।

एक अन्य प्रकार का कर तर-कर होता है जो कि नदी, नालों आदि को पार करने के लिए राज्य के पुलों, नावों तथा डोंगियों आदि का प्रयोग करने वालों से लिया जाता है। मनु ने तर-कर की दरें निर्धारित करने का भी प्रयास किया है। उदाहरण के लिए पुल पर से जाने वाली गाड़ी पर एक पण का कर, भार युक्त मनुष्य पर आधे-पण का कर, पशुओं एवं स्त्रियों पर चौथाई पण, भार-हीन व्यक्ति पर पण का आठवाँ भाग तर-कर के रूप में लिये जाने का विधान किया गया है।

मनु ने तर-कर की दरो के अनिरिक्त इस सम्बन्ध में कुछ नियमों का भी उल्लेख किया है। यह कर निश्चित करते समय करदाता के वजन, उसकी समाज सेवा, कर देने की समझा एवं व्यापारिक लाभ आदि बातों का समुचित रूप से ध्यान रखना चाहिए। इस कर को मल्लाह भयवा विशेष राजस्व चारियों द्वारा एकत्रित किया जा सकता था। राज्य को नावों, डोंगियों, मल्लाहों तथा पुल आदि का समुचित प्रबंध करना होता था।

मनु के अनुसार तर कर सम्बन्धी व्यवस्था पर राज्य का नियन्त्रण रहना चाहिए। नाविकों तथा नाव में यात्रा करने वालों के पालन के लिए राज्य द्वारा कुछ नियम बनाए जायें। उदाहरण के लिए एक नियम यह हो सकता था कि यदि नाविक की गलती से नौका में बैठे यात्रियों की क्षति हो जाये तो उसका पूरा हर्जाना नाविक को देना होगा। देवी कारण से होने वाली विपत्ति का भुगतान करने के लिये यह बाध्य नहीं था।

मनु द्वारा वर्णित पाचवाँ कर पशु कर था। राज्यों को चाहिये कि वह व्यापारियों पर पशु कर लगाये किन्तु यह कर साम का पचासवाँ भाग होना चाहिये। पशु कर भी राज-कोष की वृद्धि का एक साधन था।

छठे प्रकार का स्वर्ण के साम के रूप में प्राप्त किया जाता था। मनु का कहना है कि राजा को प्रजा से स्वर्ण के साम का पचासवाँ भाग याबर-कर के रूप में ग्रहण करना चाहिये।

सातवें भ्रमजोषी एवं शिल्पी-कर उनसे लिया जाता था जो कि श्रम भयवा शिल्पकला के माध्यम से धनोत्पादन करते थे। मनु का मत है कि इनकी आय का कुछ भाग भी राज्य को प्राप्त होना चाहिये। यह धन राज्य कर के रूप में प्राप्त नहीं करता था वरन् श्रम और कला के ही रूप में प्राप्त करता था। यह कर प्रत्यक्ष रूप से राज-कोष की समिवृद्धि न करते हुए भी महत्वपूर्ण माना गया है। मनु का कहना है कि "लोहार, बढ़ई आदि शिल्पी एवं श्रम करके अपनी जीविका कमाने वाले शूद्रों से महीने में एक दिन राज्य का काम करा लेना चाहिए।" इस प्रकार मनु ने शिल्पी एवं श्रम जीवी जनता को भी करों से मुक्त नहीं किया है। बाद में यह कर प्रजा के पीड़न का माध्यम बन कर बेगार के रूप में परिवर्तित हो गया।

भौष्म का विचार

महामावत के भौष्म द्वारा भी राजकोष की वृद्धि के लिए विभिन्न करों का समर्थन किया गया है। भौष्म के मतानुसार व्यक्ति की जीविका के तीन मुख्य साधन हैं—कृषि, गोरक्षा और वाणिज्य। इन तीनों व्यवसायों के संगठन, संचालन एवं विकास के मार्ग में जाने वाली बाधाओं को दूर करने के लिए राज्य को नियमन तथा व्यवस्थापन करना होता है। इस कार्य के बदले में वह इन व्यवसायों पर कर लगाने का अधिकारी है। कृषि पर राज्य द्वारा लगाये गये कर को भौष्म ने 'बलि' का नाम दिया है। कृषकों की रक्षा तथा कृषि के

विकास के लिए राज्य को जो धन व्यय करना पड़ता था उसे वह धन धान्य अथवा अन्य उपज का छठवां भाग लेकर प्राप्त करता था। यह कर एक प्रकार से राजा का वेतन था। यदि राजा अपनी प्रजा के कर्त्तव्य को पूरा नहीं करता है तो वह इस कर को प्राप्त करने का अधिकारी नहीं था।

गोरक्षा अथवा पशुपालन व्यवसाय पर लगाया जाने वाला कर को पशुकर कहा गया है। राजा का यह कर्त्तव्य था कि वह इस व्यवसाय के संगठन एवं विकास के लिए यथा सम्भव सुविधायें प्रदान करे। जिन लोगों को राजा के इन प्रयासों से लाभ होता था उनको कर देने के लिए कहा गया। पशुओं से प्राप्त होने वाले लाभ का पचासवां भाग राज्य को कर रूप में प्रदान करने को कहा गया। इस सम्बन्ध में भीष्म तथा मनु एकमत हैं।

शुल्क वह कर था जो कि राज्य द्वारा व्यापारियों पर लगाया जाता था। व्यापारी वर्ग की सुविधा के लिए राज्य द्वारा मार्गों, हाटों एवं बाजारों का प्रबन्ध किया जाता था। इसके बदले में व्यापारी लोग अपने माल के अनुसार कर देते थे। भीष्म ने इस कर की दरों के सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहा है।

चीथे, राज्य हिरण्य-कर ले सकता था। भीष्म ने इस कर का समर्थन तो किया है, किन्तु यह नहीं बताया है कि कर हिरण्य के व्यापार पर लगाया जाये अथवा उसके उत्पादन पर। यह कर हिरण्य के लाभ का पचासवां भाग होना चाहिए।

पांचवें दण्ड रूप में प्राप्त धन को भी भीष्म ने राजकोष की वृद्धि का एक साधन माना है। यद्यपि इस धन को करों की श्रेणी में नहीं गिना जा सकता तो भी यह राज्य की आय का एक साधन तो है ही। भीष्म ने अपराधों की गुरुता के आधार पर विभिन्न प्रकार के दण्डों का विधान किया है।

छठे, खनिज पदार्थ राज्य की सम्पत्ति होते हैं और इसलिए खनिज पदार्थों के व्यापार पर कर लगना चाहिए। यह कर किन खनिजों पर तथा किस दर से लगाया जाना चाहिए, इस सम्बन्ध से भीष्म ने कुछ भी नहीं कहा है।

सातवें, भीष्म लवण-कर का समर्थन करते हैं। मनु ने इस कर का कहीं भी उल्लेख नहीं किया था। इस कर की दर के विषय में भीष्म ने कुछ भी नहीं कहा है।

आठवें, भीष्म ने भी मनु की भांति तरण-कर का उल्लेख किया है। जो कि नदी, नालों एवं अन्य जल के स्थानों को पार करने का प्रबन्ध करने के लिए राजा को प्रदान किया जाना चाहिए। यह कर केवल उपभोक्ताओं पर ही लगाया जायेगा।

कौटिल्य का विचार

कौटिल्य ने कोष की वृद्धि के अनेक उपायों का वर्णन किया है। उनकी दृष्टि से ये उपाय मुख्यतः दो वर्गों में विभाजित किये जा सकते हैं। प्रथम

वर्गों को वे प्रायः शरीर कहते हैं तथा इस वर्ग में वे उन उपायों को रखते हैं, जिनका सम्बन्ध दुर्ग, राष्ट्र, खान, सेतु, बन्द तथा बाणिक पथ से है। दूसरे वर्ग को प्रायः मूल कहा गया है। इसमें कौटिल्य ने उन उपायों को रखा है जो कि मूल, भाग, व्यापार, परिवह, वस्तु, कृषि, धीर, धन्य, आदि नामों से राजकीय की आमदनी को बढ़ाते हैं। कौटिल्य द्वारा प्रायः के इन समस्त साधनों का विस्तार के साथ उल्लेख किया गया है।

शुक्र का विचार

शुक्र ने राज्य की प्रायः के विभिन्न साधन बताये हैं। राज-कर इन साधनों में से ही एक था। इसके अनतिरिक्त दण्ड उपायन, विजय अपहरण, आदि को भी प्रायः का साधन बताया गया। राज्य की प्रायः का मुख्य साधन विभिन्न करों के रूप में प्रजा से प्राप्त होने वाला धन था। विभिन्न करों को शुक्र ने भाग, आकर-कर, शुल्क, भाटक और आपत्कालीन कर आदि नाम दिये हैं।

भागकर का धर्म भूमिकर से था। भूमिकर भी दृष्टि से द्वि-भूमि को तीन भागों में विभाजित करने को कहा गया—बहु, अन्ध तथा मध्य। उपज के आधार पर वर्गीकृत इन तीनों प्रकार की भूमियों पर कर की व्यवस्था भी धन्य प्रकार से करने को कहा गया।

आकर-कर उस धन पर लगाया जाता था जो कि खानों में प्राप्त होता था। आकर-कर की दर वस्तु के आधार पर मूल्य मूल्य निश्चित की गई। शुल्क उस कर को कहा गया जो कि ऊँचाई तथा विस्तीर्णता द्वारा राजा को दिया जाता था। शुक्र का कहना है कि किसी भी वस्तु पर केवल एक ही बार कर लगना चाहिए, एक से अधिक बार नहीं। कुछ वस्तुओं पर शुल्क की दर तो उन्होंने निर्धारित भी कर दी थी। उनका विचार था कि कुन लायत की आमदनी में से निकाल देने का बाह्य जो लाभ बचना है उसी पर कर लगाया जाना चाहिए। भाटक कर भी राज्य की वृद्धि का एक साधन बताया गया। यह कर आवागमन के साधनों पर लगाया जाता था। इसे लगाने का उद्देश्य यह था कि आवागमन के साधनों की व्यवस्था पर राज्य का नियंत्रण रखा जाये।

उपर्युक्त करों के अनतिरिक्त शुक्र ने कुछ धन्य स्रोतों का भी उल्लेख किया है जो कि राजकीय का बढ़ाने में योगदान करते हैं। धर्मदण्ड इन्हीं में से एक है। राज्य के नियमों का भाग करने वाले व्यक्तियों से धर्मदण्ड वसूल करना चाहिए। विभिन्न प्रकार के दण्डों से जो धन वसूल होता है उसे राजकीय में ही जमा कराया जाता था। उपायन द्वारा राजकीय का धन बढ़ाया जाता था। राजा के जन्म दिन, पुत्र जन्म, दस उत्सव एवं अन्य ऐसे ही अवसरों पर प्रजा द्वारा जो धन मंड के रूप में राजा को दिया जाता था उसे शुक्र ने उपायन कहा है। शुक्र का मत है कि धर्म पूर्ण व्यवहार न करने वाले राजा के राज्य एवं धन का अपहरण कर लेना चाहिए। अधार्मिक शत्रु के राष्ट्र का हरण करने के लिए धन तथा बल सभी प्रकार के साधनों को अप-

नाया जा सकता था। दुष्ट प्रकृति के अधार्मिक राजा को पराजित करके उसके धन को अपने राजकोष में मिलाना धार्मिक राजा का एक कर्तव्य माना गया। अधार्मिक राज्यों के अतिरिक्त दुष्ट व्यक्तियों के धन का भी राज्य को अपहरण कर लेना चाहिए। जो लोग गलत तरीकों से धन कमाते हैं तथा उसे अपने आमोद-प्रमोद में ही खर्च करते हैं वे अपात्र होते हैं और उनका धन छीन कर राजकोष में रख लेना अनुचित नहीं था। अपात्र का मारा धन छीन लेने के बाद भी राजा पाप का भागी नहीं होता।¹

राजा को सामान्यतः जनता पर अधिक कर भार नहीं डालना चाहिए तो भी वह आपत्तिकाल में अधिक कर ले सकता था। इस काल की विशेष परिस्थिति में राजा विशेष कर लगाकर कांप वृद्धि कर सकता था।

सोमदेव का विचार

सोमदेव ने करों के सम्बन्ध में अधिक कुछ नहीं लिखा है, वे केवल शुल्क कर की ओर ही संकेत करते हैं। ऐसी स्थिति में करों से सम्बन्धित उनके विचार अधिक स्पष्ट नहीं हैं।

उक्त विवरण से स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राज्य की आय के स्रोतों का वर्णन पर्याप्त विस्तार से किया है। व्यवहार में भी राज्य द्वारा इन स्रोतों को प्रयुक्त किया जाता था। इनसे ग्रहण किया गया धन जनता के कल्याण, राज्य की रक्षा, धर्म की रक्षा एवं दुष्टों के दमन आदि उद्देश्यों के लिए प्रयुक्त किया जाता था।

प्राचीन भारत में करों के रूप (The Kinds of taxes in Ancient India)

करों के सम्बन्ध में विभिन्न भारतीय आचार्यों के विचारों को जान लेने के बाद यह उभुक्त रहेगा कि हम उस समय स्थित विभिन्न करों का कुछ विस्तार के साथ अध्ययन करें। इन करों में जो प्रमुख थे, वे निम्न प्रकार हैं—

भूमि कर [Land Tax]

भूमिकर भारत जैसे कृषि प्रधान देश में राज्य की आय का एक मुख्य साधन था। इस कर को विभिन्न ग्रन्थों ने अलग अलग नाम दिये हैं। कुछ इसे 'भाग कर' कहते हैं जबकि अन्य के द्वारा इसे 'उद्रग' कहा गया है। स्मृतियों में तथा अन्य ग्रन्थों में भूमिकर की कोई सामान्य दर निर्दिष्ट नहीं की गयी है। उनमें आठ प्रतिशत से लेकर तैतीस प्रतिशत तक कर लेने का निर्देश है। यह अन्तर सम्भवतः भूमि के प्रकार पर निर्भर रहा होगा। मि० यू० एन० घोषाल ने कर युक्त भूमियों को कई भागों में वर्गीकृत किया है। उनका यह वर्गीकरण शुक्र नीति द्वारा किये गये वर्गीकरण से समता रखता है। उनके अनुसार कुछ भूमियाँ ऐसी होती थी, जो कि सिंचाई के लिए नदियों

पर आधारित थी, इनमें उत्तमोत्तम का भाग साम्राज्य को दिया जाता था। दूसरे ऐसी भूमियाँ दूधा करती थी जो कि सांसारिक एवं कर्मों पर आधारित थी और ये राजा को एक तिहाई भाग भेदा करती थी। तीसरे प्रकार की भूमियाँ वर्षा के जल पर आधारित थी, इन्हें एक प्रकार से सौंपाईत भूमि कहा जा सकता है। ये अपने उत्सादन का एक चौथाई भाग राज्य को देती थी चौथाई वग ऐसी भूमियों का था जिनमें कि कौन-कौनसे परिवार होते थे। ये अपने उत्पादन का छठा भाग राज्य को देती थी।

जब हमें एक ही आधार के अन्तर्गत भूमि कर की विभिन्न दरें पारि हैं तो यह स्पष्ट हो जाता है कि इसका आधार उहीन भूमि की उत्पाद-युताई का अन्तर माना होगा। इस आधार पर जाचार्यों ने भूमि को कई भागों में विभाजित किया है। इसके अतिरिक्त अलग-अलग राज्यों में भूमि कर की मात्रा भी अलग-अलग थी। एक ही राज्य में समय तथा स्थान के अनुसार भूमि कर की मात्रा बदल जाती थी। इनके पर भी सामान्य परम्परा जैसा कि प्रोफेसर एलेनकर का विचार है भूमि कर के रूप में उत्पादन का द्वां भाग देने की थी। सम्भवतः इसी कारण बगान बुद्धेनवृद्ध तथा घर भागों में कर एकत्रित करने वाले कर्मचारियों का नाम यष्ट विकृत पड़ गया। यह स्पष्ट रूप से नहीं कहा जा सकता कि राज्य द्वारा धन में स्थित पूरे गले का छटवा भाग लिया जाता था अथवा सब से बची हुई उत्पन्न का छटवा भाग लिया जाता था। ग्रन्थों के अध्ययन के आधार पर यह अनुमान लगया जा सकता है कि कर के रूप में यह द्वां भाग शायद समूची उत्पन्न का ही होगा। शुक्र नीति में ३३ प्रविष्ट भूमि कर देने की बात कही गयी है। उसका मत है कि एक किसान ह्यि काय के व्यय और भूमि कर के रूप में जितना धन खर्च करता है उसे उससे दो गुना धन आय के रूप में प्राप्त होना चाहिए। भूमि कर जिस रूप में मिले जाते थे इस सम्बन्ध में अधिक मत भेद नहीं है। अधिकांश भारतीय ग्रन्थों में भूमि कर की मात्रा उत्पादन वस्तु के रूप में बताई गयी है न कि नकद धन के रूप में। प्रो० अलेनकर क ग्रन्थों में "भूमि कर धनाद्र के रूप में ही लिया जाता था यह सिद्ध करने के लिए प्रचुर प्रमाण हैं।" इस सम्बन्ध में पहली बात तो यह है कि जब इसे मागकर की सजा प्रदान की गई तो स्पष्ट हो गया कि यह कर खेन में होने वाली फसल का ही एक भाग था। बौद्ध जातकों में ऐसी कहाएँ आती हैं जिनमें कि एक व्यक्ति अपने ही खेत में से धान की बाली तोड़ने से डरता है क्योंकि ऐसा करने से राजा अपने भाग से वंचित हो जायेगा। इसके अतिरिक्त कौटिल्य ने स्थान स्थान पर स्थित राज्य की विनाश खतियों या कोठियों के होने का उल्लेख किया है जिनमें कि भूमि कर के रूप में प्राप्त धन का सचय किया जाता था। इन धन के सञ्चारों की देख रेल राज्य के अधिकारी करते थे और वे इनमें धुन लगने से पहल ही इनकी निकासी का प्रवन्ध करने थे। बाद के काल में भूमि कर नकद के रूप में भेदा किया जाने लगा। ऐस कुछ शिलालेख तथा सिक्के आदि प्राप्त हुए हैं जिनसे यह बात स्पष्ट हो जाती है।

यदि कोई व्यक्ति भूमि कर नहीं चुका पाता था तो उसे अपनी वकाया रकम का ब्याज देना होता था और असमय होने पर उसकी भूमि को नीलाम

भी किया जा सकता था। भूमिकर का वकाया अधिक से अधिक तीन महीने तक रखा जा सकता था, उसके बाद जमीन, बेचकर राज्य यह कर वसूल करता था। कमी कमी तीन महीने के समय को बढ़ाकर अधिक भी किया जा सकता था, किन्तु निर्धारित अवधि समाप्त हो जाने के बाद जमीन को किसी प्रकार से बचाया नहीं जा सकता था। उस काल में ब्राह्मण वर्ग भी भूमिकर से मुक्त नहीं था, केवल विद्वान् ब्राह्मणों को, जो कि नियंत्रण होते थे तथा जिन्हें राज्य से कोई वृत्ति प्राप्त नहीं होती थी, कर मुक्त किया जा सकता था।

भूमि पर देवालयों का भी स्वामित्व होता था। यह भूमि केवल तभी कर मुक्त की जा सकती थी जब कि देवालय की आय कम हो। आमदनी पर्याप्त होने पर उनसे पूरा कर लिया जाता था। राज्य के कर को चुकाने के लिए कई द्वार मन्दिरों को अपनी भूमि का कुछ अंश बेचना पड़ता था। यदि मन्दिरों द्वारा ऐसा नहीं किया जाता तो राज्य ऐसा कर वसूल करने के लिए उत्तरी भूमि बेच देता था।

इस सम्बन्ध में भूमि के स्वामित्व से सम्बन्धित प्रश्न पर विचार करना भी उपयुक्त रहेगा। कृषि योग्य भूमि राजा की होती थी अथवा उस पर व्यक्तिगत स्वामित्व होता था, इस सम्बन्ध में विचारक एक मत नहीं हैं। मनु स्मृति की यह मान्यता है कि राजा भूमि का अधिपति होता है और इसलिए भूमि के अन्दर की समस्त चीजों का वह स्वामी है। अर्थशास्त्र के टीकाकार मद्रस्वामी भी भूमि और जलाशयों पर राजा का स्वामित्व मानते हैं। डा० जायमवाल प्राचीन भारत में भूमि पर राजा का स्वामित्व नहीं मानते। ग्रन्थों में ऐसे भी प्रमाण आते हैं जिनसे भूमि के व्यक्तिगत स्वामित्व की बात प्रकट होती है। पूर्व भीमांसा में कहा गया है कि कुछ यज्ञों के अन्त में राजा सब कुछ दान कर सकता है किन्तु वह प्रजा की निजी भूमि को दान में नहीं दे सकता। कौटिल्य द्वारा राजा को भूमि और पानी का पति कहने का अर्थ केवल यही है कि वह इनकी रक्षा करता है। इनका स्वामी नहीं है। कौटिल्य ने व्यक्तिगत भूमि और राज्य की भूमि के बीच स्पष्ट रूप से अन्तर किया है। नारद ने राजा को जितनी भी भूमि है कि वह जनता के घर तथा खेत के स्वामित्व में हस्तक्षेप न करे क्योंकि ऐसा करने से पूरी तरह अव्यवस्था फैल जायेगी। नीलकण्ठ ने राजा को समस्त पृथ्वी का स्वामी मानते हुए भी जनता के घरों और खेतों पर उसका अधिकार नहीं माना है।

प्रागैतिहासिक काल में भूमि का स्वामित्व सम्भवतः सामाजिक था, इसी कारण आचार्यों ने भूमि को बेचने या हस्तान्तरित करने से पूर्व पूरे गांव, गोत्र या विरादरी से अनुमति प्राप्त करने की बात कही है। सामाजिक स्वामित्व का अर्थ, प्रत्येक अलतेकर के मतानुसार, यह नहीं था कि समाज सूत्रकार द्वारा किसी भी व्यक्ति की भूमि छीन ले। इस प्रकार सामाजिक स्वामित्व व्यक्तिगत स्वामित्व का विरोधी नहीं था। इससे तो भूमि को हस्तान्तरित करने पर रोक लगाई जाती थी और इस प्रकार किसी अवांछनीय व्यक्ति को गांव में प्रविष्ट होने से रोक दिया जाता था। वैदिक काल में राजा

भी किसी भूमि को सभी दान कर सकता था जबकि ऐसा करने से पड़ोसियों को कोई एतराज न हो।

प्राचीन ग्रन्थों का झुकाव बहुत कुछ इस ओर है कि उस समय भूमि पर स्वामित्व राजा का था। वह कर न देने की स्थिति में किसी भी किसान को उसकी भूमि से बहिष्कृत कर सकता था। हम देखते हैं कि ऐतिहासिक काल में राजा को जंगल ऊपर भूमि एवं खानों का स्वामी माना गया है। यह माध्यता समस्त भूमि पर राजा के स्वामित्व की धारणा पर आधारित है।

७०० शताब्दी पूर्व के बाद से भूमि पर राजा का स्वामित्व बहुत कम रह गया। यद्यपि उसे भू-भू अधिकार या कि कर न देने वाले की सम्पत्ति को बेश दे। फिर भी भूमि पर लोगों का व्यक्तिगत स्वामित्व होने लगा था। वे इच्छानुसार अपनी भूमि को दान कर सकते थे, बेच सकते थे, या गिरवी रख सकते थे। गितिलेखों में ऐसे घनेक उदाहरण मिलते हैं, जिनमें लोगों ने सरकार की अनुमति बिना ही भूमि दान कर दी तथा सरकार की इस पर कोई आपत्ति नहीं हुई। प्रो० धलतेकर के कथनानुसार "निश्चित प्रमाणों से यह सिद्ध हो जाता है कि कम से कम उत्तर बौद्धकाल में कृषि योग्य भूमि का स्वामित्व जनता को ही था और राज्य कर देने के सिवाय और किसी कारण से इस स्वत्व का ग्रहण न हो सकता था। भूत राज्य की मिलने वाली रकम भूमिकर थी। भूमि का किराया नहीं।"

वाणिज्य और उद्योग कर (Tax on Business and Industry)

प्राचीन भारत में राजकीय की समिवृद्धि के लिए वाणिज्य और उद्योगों पर कर लगा दिये जाते थे। व्यापारियों को गांव में या नगर में साकर वस्तु बेचने पर कर देना पड़ना था। यह कर आज की भाषा में 'जुंगी' कहा जा सकता है। इन कर का प्रभाव बताते हुए यह कहा गया कि राज्य इनका उपयोग करने वालों से कर लिया जाये। इस कर को वसूल करने वाला अधिकारी नगर या गांव के प्रवेश द्वार पर घणवा मुख्य बाजारों में होता था। इस कर को वसूल करने की प्रक्रिया, स्थान विशेष की परम्पराओं पर आधारित थी। कहीं यह सामान के रूप में लिया जाता था, कहीं इसे भकद धन के रूप में प्राप्त किया जाता था। जुंगी की दरें वस्तु के अनुसार भलग भलग होती थी। व्यापारियों ने विभिन्न वस्तुओं के नाम देकर उन पर लगाये जाने वाले करों की माफा का उत्प्रेषण किया है। राज्य को जब जैसी आवश्यकता होती थी वह जुंगी कर के रूप में परिवर्तन कर लेता था।

इस कर को विशेष धातुओं के लिये की जाने वाली खरीद पर नहीं लगाया जाता था। कौटिल्य ने वधु की श्रद्धा देने के लिए खरीदी जाने वाली साहियों, जेवरों आदि को कर मुक्त किया है। इसके प्रतिरिक्त विभिन्न धर्मों के अनुयायी अपने मन्दिरों की भूमियों के लिये जो भामुपण और वस्त्र खरीदते थे, उन पर भी कर नहीं लिया जाता था। इस नियम का कमी-कमी व्यापारियों द्वारा गलत रूप से भी फायदा उठा लिया जाता था। व्यापारी

करारोपण के सिद्धान्त

लोग बौद्ध भिक्षुओं के साथ सोना और अन्य प्रकार के जेवर नगर में भेज देते थे। ये भिक्षुक उन्हें "बौद्ध मूर्तियों के लिए खरीदे हुए हैं" कहकर कर मुक्त करा लेते थे।

दुकान कर (Tax on Shops)

प्राचीन भारत में कुछ राज्यों में यह परम्परा थी कि वहाँ दुकानदारों की माप और तोल की भली प्रकार जाँच करने के बाद उन पर मोहर लगाई जाये; इसके बदले में दुकानदारों को कुछ कर देना होता था। स्मृतिकारों ने इस कर का उल्लेख नहीं किया है, किन्तु बाद के लेखों में इसके अस्तित्व का प्रमाण मिलता है। मेगस्थनीज ने बिक्री कर का भी उल्लेख किया है, किन्तु भ्रष्टशास्त्र आदि ग्रन्थों में बिक्री कर का उल्लेख न होने के कारण इसकी प्रामाणिकता संदिग्ध है।

उद्योग-धर्मों पर कर (Tax on Artisans)

राज्य के कलाकारों और कारीगरों पर भी राज्य द्वारा कर लगाया जाता था। इस कर के पीछे यह धारणा थी कि राज्य का प्रत्येक नागरिक राज्य की सेवाओं से लाभान्वित होता है, इसलिए उसे राजकोष में योगदान करना चाहिए। इस दृष्टि से बढ़ई, कुम्हार, सुनार आदि पर श्रम के रूप में राज्य द्वारा कर लगाया जाता था। इन कारीगरों की महीने में एक या दो दिन राज्य के लिए कार्य करना पड़ता था। राज्य के द्वारा इस श्रम को लेने का अधिकार स्थानीय संस्थाओं को दे दिया जाता था ताकि वे सार्वजनिक निर्माण के कार्यों में इनका प्रयोग कर सकें। यह परम्परा बाद में बाध्यकारी श्रम और बेगार के रूप में परिवर्तित हो गई। जो गरीब व्यक्ति नकद रकम के रूप में कर नहीं दे सकते थे उन्हें शारीरिक श्रम के रूप में राज्य को कुछ देने की सुविधा दी गई। बेगार करते समय कर्ता को राज्य से भोजन प्राप्त होता था।

अन्य कर (The other Taxes)

राज्य द्वारा अन्य कर भी लिये जाते थे जो कि व्यक्तिगत रूप से प्रभावपूर्ण न होते हुए भी संयुक्त रूप से राजकोष की मात्रा को निश्चित करने में महत्व रखते थे। राज्य शराब के व्यापार पर पूर्ण नियन्त्रण रखता था। राजकीय सुरालय एवं व्यक्तिगत सुरालय दोनों में ही शराब बनाई जाती थी। निर्माताओं की पांच प्रतिशत बाबकारी के रूप में राज्य को देना होता था। इसके अतिरिक्त खानों को राज्य की सम्पत्ति समझा जाता था। कुछ खानों को तो राज्य सरकार स्वयं ही खुदवाती थी और अन्य को ठेके पर दे देती थी। जिन खानों की सामग्री ठेकेदारों द्वारा निकाली जाती थी उन पर राज्य सरकार द्वारा भारी कर लिया जाता था। नमक को भी बाबकारी कर का विषय बनाया गया। नमक की खानें भी सरकारी एवं गैर सरकारी प्रबन्धकों द्वारा संचालित की जाती थीं। पशुओं पर कर लिया जाता था। कृषि के अतिरिक्त पशुपालन भारत का एक मुख्य धन्धा था और इसलिए पशुओं के समूह पर कर लगाने की व्यवस्था की गई।

प्राप्तिकालीन कर (Tax in Emergency Period)

प्रयासकाल में जब राज्य का मोह हटका रहना था तो, उसे विशेष कर लगाने की शक्ति प्रदान की गई। महामारत ने इस प्रकार के विशेष करों की प्रवृत्ति नहीं माना है तो भी उनकी मान्यता है कि कभी-कभी इनके प्रतिरिक्त दूसरा कोई माग नहीं रह जाता। जब कभी इस प्रकार का कर लगाना आवश्यक प्रतीत हो तो राज्य को जनता से अपने विशेष दून भेजने चाहिए जो कि सक्ट के कारणों एवं स्वरूप को अच्छी प्रकार से समझ सकें और जनमत को कर समूह के पक्ष में ला सकें। कौटिल्य इन विशेष करों को 'अग्रण्य' एवं 'भेद' कहकर पुकारता है। ये एक प्रकार के ऐच्छिक उपहार होते थे तथा इनको सही ढंग में कर कहना उपयुक्त प्रतीत नहीं होता। उपहार देने वालों को राज्य द्वारा विशेष सम्मान एवं उपाधियाँ दी जाती थीं। इस उपाय से धन एकत्रित करने के लिए राज्य दृष्टीनितिक तरीका अपनाता था। समाहर्ता से मिले हुए लोग सबसे पहला अधिक से अधिक धन देते थे ताकि दूसरों को प्रोत्साहन मिले। इसके प्रतिरिक्त वे कम धन देने वाले को पिचकारते भी थे ताकि राजकीय में अधिक धन एकत्रित किया जा सके। कौटिल्य ने सक्टकाल में धन एकत्रित करने के लिए अनेक भेदपूर्ण तरीकों का व्यवहार किया है। इन तरीकों में धोखा, झूठ, भ्रम, बर्बरता, धाड़िमती, साधनों को प्रयुक्त किया जा सकता था किन्तु होली विनय कुमार सरकार ने इनकी तुलना 'मैथिया बेनी के तरीकों से नहीं की है जो कि नैतिकता जैसी कोई बात नहीं जानते। सि० सरकार के मतानुसार यह उच्च वित्त के वैज्ञानिक तरीके थे। जनमानों से धन निकलवाने का उम समय हमने अच्छा कोई उपाय नहीं था। महाराज भारत का शासित एवं आपत्तिकाल में राजा को जनता से घरील करने के लिये कहता है। यह असीन बलाप्रिय एवं तब समय शर्तों में होनी चाहिए तभी इसके वादनीय परिणाम प्राप्त हो सकते हैं।

क्यों से पूरा

(Exemptions from Taxes)

प्राचीन भारत में कृषारोपण का यह मुख्य सिद्धान्त था कि समय, परिस्थिति स्थान व्यक्ति की क्षमता आदि विभिन्न तत्वों को ध्यान में रख कर कर लगाया जाये। परिस्थितियों के अनुसार नियमित कर में पूरी तरह से समझा आंशिक रूप से छूट दे दी जाती थी। ऐसा करते समय जो व्यक्ति एक न्याय का सर्व ही ध्यान रखा जाता था। जो व्यक्ति बजर तथा उसर, भूमि की कृषि योग्य बनाता था उससे राज्य प्रारम्भ में साम मात्र का कर लेता था और बाद में बढ़ाते बढ़ते वह उसे सामान्य स्तर पर लाता था। दूसरे जिन गावों द्वारा राज्य की सेना में पूर्णतः सैनिक भेजे जाते थे उनको भी राज्य कर से मुक्त कर देता था।

तीमरे, धन्वे, बहुरे, अनाहिज, -गूने, भोगी आदि व्यक्तियों को उनकी गरीबी एवं असमता के कारण राज्य करो ले मुक्त कर देता था। जंगलों में रहने वाले तथा आश्रमों में विद्या का अध्ययन करने वाले लोगों पर भी कर

नहीं लगाया जाता था। जिस व्यक्ति को आय का कोई साधन ही नहीं है उस पर कर लगाना अनुचित तथा अन्यायपूर्ण होता। इस कर को चुकाने के लिए उस व्यक्ति को अपने कर्त्तव्य पालन के मार्ग से हट कर असामाजिक तरीके प्रपनाने पड़ते। चौथे, विद्वान ब्राह्मण को भी स्मृतिकारों ने कर मुक्त रखने को कहा है। ये विद्वान अपना सारा जीवन विद्या के अध्ययन तथा अध्यापन में ही लगा देते थे। इनके पास धन का कोई काम ही नहीं था। विष्णु पुराण आदि कुछ ग्रन्थों में ब्राह्मण वर्ग को ही कर मुक्त करने की बात कही गई है, किन्तु यह अधिकांश ग्रन्थों को मान्य नहीं है और न ही इसे व्यवहार में प्रयुक्त किया जाता था। प्राचीन भारत में किसी भी व्यक्ति अथवा वर्ग को राजे कर से मुक्ति एक विशेषाधिकार के रूप में प्राप्त नहीं होती थी वरन् इसका मुख्य आधार सम्बन्धित व्यक्ति की कर दान करने की क्षमता था।

उपसंहार -- . . .

उपर्युक्त अध्ययन से स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत में करारोपण के पीछे कुछ निश्चित सिद्धांत कार्य कर रहे थे जिनके सम्बन्ध में कुछ अन्तर्गत्तों को छोड़ कर प्रायः सभी आचार्य एक मत रहे। इन सिद्धांतों का व्यवहार में बहुत कुछ पालन किया गया। राजकोष की वृद्धि को वांछनीय मानते हुए भी उसके लिए ऐसे साधन प्रयुक्त नहीं किये गये जो कि अनुचित, अन्यायपूर्ण एवं समाज विरोधी थे। प्राचीन भारतीय राज्यों द्वारा लिया जाने वाला कर राज्य के कल्याण, राज्य की रक्षा एवं विकास में व्यय किया जाता था। अपने कर्त्तव्यों का पालन न करने वाला राजा इन करों को पाने का अधिकारी नहीं था। प्रजा के विद्रोह के कारण वह इस लोक में अपने राज्य से तथा परलोक में स्वर्ग-मुख से हाथ धो बैठता था।

अन्तर्राज्यीय सम्बन्ध और कूटनीति (INTER-STATE RELATIONS AND DIPLOMACY)

यब तक हमने प्राचीन भारतीय राजनीति से सम्बन्धित जिन विभिन्न विषयों का अध्ययन किया उनका येन एक राज्य था। हमने यह देखा कि राज्य का जन्म और विकास किस प्रकार हुआ तथा उसे क्या कार्य सौंप गये; एक लोक न्यायकारी राज्य का प्राचीन भारत में क्या स्वरूप था; नागरिकों का राज्य के साथ क्या सम्बन्ध था; सम्पत्ति का स्वामित्व व्यक्तिगत था अथवा राज्य का; उस समय सरकार का संगठन किस प्रकार किया जाता था, और उसे क्या कार्य सौंपे जाते थे, इसके प्रतिरिक्त राज्य की व्यवस्थापिका व न्यायानिका का स्वरूप व कार्यों की प्रकृति क्या थी। इन सबके प्रतिरिक्त हमने राज्यों के विभिन्न कर्तव्यों का अध्ययन करने की भी चेष्टा की। कुल मिला कर यह कहा जा सकता है कि अब तक के सारे अध्ययन में हमारी रुचि या केन्द्र बिन्दु एक राज्य का संगठन एवं कार्य-प्रक्रिया थी। प्राचीन भारतीय प्राचार्यों ने केवल इस पर विचार करके ही अपने प्रापकों सम्पुष्ट नहीं कर लिया बरन् सरकारी राज्यों के प्रापसी सम्बन्धों की भी पर्याप्त महत्त्व की दृष्टि से देखा।

प्राचीन भारत में राज्यों का आकार छोटा, किन्तु फिर भी उनके पारस्परिक सम्बन्धों में जो सिद्धान्त और नियम लागू होते थे, उनमें से अधिकांश भाग भी उतने ही महत्त्वपूर्ण हैं। प्राचीन भारतीय प्राचार्यों ने नागरिकों की सुरक्षा का राज्य का मुख्य उत्तरदायित्व माना था। इस सुरक्षा का एक पहलू स्वदेश में शान्ति की स्थापना था और दूसरा पहलू अन्य राज्यों के आक्रान्तियों से देश की रक्षा करना था। प्रत्नों का अध्ययन करने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि मनु-स्मृति, याज्ञवल्क्य-स्मृति, शुक्र-नीति, अग्नि-पुराण, अर्थशास्त्र आदि में राज्य की आन्तरिक व्यवस्था की अपेक्षा अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों पर अधिक धृष्ट लगाये गये हैं। प्रत्येक राज्य को अपने आस-पास के राज्यों से सम्बन्ध रखना होता था, यह सम्बन्ध मित्रता और शत्रुता दोनों ही प्रकार का हो सकता था। इन अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों को भारतीय विचारकों ने मित्र शीर्षक के अधीन स्पष्ट किया है।

प्राचीन भारत में यह जरूरी समझा गया था कि प्रत्येक राज्य के अन्य मित्र राज्य भी होने चाहिए। राज्यों के बीच सदैव शक्ति का संघर्ष चलता रहता है। इस संघर्ष में जो राजा प्रकेला रह जाता है, उसे अनेक कठिनाइयों, आपत्तियों और कष्टों का अनुभव करना होता है। ऐसी स्थिति में यह जरूरी था कि प्रत्येक राज्य अपने मित्रों की संख्या बढ़ाए और अधिक से अधिक राजाओं को अपने साथ रखने का प्रयास करे ताकि अन्य कोई राष्ट्र उस पर हावी न हो सके। मित्रों से घिरा हुआ राज्य अपने किसी भी आक्रमणकारी को तथा अधार्मिक राजा को आसानी से बस में कर सकता था।

प्राचीन भारतीय राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों को अन्तर्राष्ट्रीय की अपेक्षा अन्तर्राज्यीय कहना अधिक उपयुक्त है, क्योंकि उस समय भारत में राष्ट्र राज्य के सिद्धान्त का विकास नहीं हो पाया था। छोटे छोटे सम्प्रभु राज्य होते हुए भी वे एक दूसरे को पराया या विदेशी नहीं मानते थे। विदेश के राज्यों से इनका सम्बन्ध या तो बिल्कुल ही नहीं था और यदि था भी तो केवल नाम मात्र का। ऐसी स्थिति में उन राज्यों की विदेश नीति का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। विभिन्न राज्यों के बीच वैदिक काल में जो सम्बन्ध था उसकी हमें स्पष्ट सूचना प्राप्त नहीं होती। सम्भवतः विदेशी जातियों से संघर्ष करते रहने के कारण इन राज्यों का पारस्परिक सम्बन्ध मंत्रीपूर्ण रहा होगा। कभी कभी कुछ व्यक्तिगत कारणों से यह राज्य आपस में भी उलझ जाते थे। बाद में राज्यों का आकार कुछ बढ़ा हुआ। उस समय राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों पर अधिक जोर दिया जाने लगा। महाकाव्य काल के राज्य न केवल आर्य-राज्यों से वरन् अतार्य राज्यों से भी मित्रता और शत्रुता का सम्बन्ध रखते थे।

मिस्टर एच० सी० चटर्जी के मतानुसार प्राचीन भारत में राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों का विकास विभिन्न सौपानों पर होता हुआ आगे बढ़ा। वैदिक काल में राज्य छोटे तथा जनजातीय थे। उन्होंने ने अपने पारस्परिक सम्बन्धों का एक स्तर बना रखा था। वे लड़ते थे और मित्रता भी करते थे। विकास का दूसरा सौगन महाकाव्य काल को माना गया है। इस काल में धर्म, युद्धों का विकास हुआ; अश्वमेध, रजसूय आदि यज्ञों द्वारा राज्यों के आपसी सम्बन्धों में फेर बदल की जाती रही। महाकाव्यों के इस काल में अन्तर्राज्यीय कानून का जन्म हुआ और उससे सम्बन्धित अनेक महत्वपूर्ण विचार प्रस्तुत किये गये। विकास का तीसरा सौपान सिकन्दर महान के आक्रमण और विजय से प्रारम्भ होता है। इस काल में भारतीय राज्यों ने विदेशियों के साथ सम्बन्धों का विकास किया। चौथे सौगन में राज्यों के आपसी सम्बन्धों का निर्धारण धर्म द्वारा किया जाने लगा। बौद्ध धर्म और जैन धर्म ने राज्यों की पारस्परिक मैत्री एवं शत्रुता को पर्याप्त प्रभावित किया। विकास का पाँचवा काल पौराणिक युग को माना गया है और अन्तिम काल मुस्लिम आक्रमणों और गुप्त वंश के राजाओं के पतन के बीच का रहा।

राज्यों के स्तर

(The Power Position of States)

प्राचीन भारत में स्थित राज्य आकार, शक्ति एवं क्षमता आदि की दृष्टि से एक जैसे नहीं थे। इन दृष्टियों से उनके बीच में पर्याप्त अन्तर था। कुछ राज्य दूसरों की प्रोक्षा अधिक स्वतन्त्रता व सम्प्रभुता का उपयोग करते थे। राज्यों के बीच शक्ति की दृष्टि से भी पर्याप्त अन्तर था। मनु ने राज्यों की स्थिति, सामर्थ्य और पारस्परिक व्यवहार आदि की दृष्टि से राज्यों को मुख्यतः चार श्रेणियों में विभाजित किया है। ये थीं—मध्यम राज्य, शत्रु राज्य, मित्र राज्य और उदासीन राज्य। मनु का मत था कि प्रत्येक राज्य का पड़ोसी राज्य उसका शत्रु राज्य होता है। शत्रु राज्य से परे और उससे सटा हुआ राज्य उसका मित्र होता है। मनु ने मध्यम राज्य और उदासीन राज्य के स्वरूप के सम्बन्ध में अधिक कुछ नहीं कहा है।

कौटिल्य ने पद और स्थिति के आधार पर राज्यों को तीन श्रेणियों में विभाजित किया है—सम्राज्य, बलवान राज्य और हीन राज्य। कुछ राज्य तो पूर्ण रूप से प्रभुत्व सम्पन्न होते थे। इन के अधिपति को सम्राट् अधिराज, एकराट् या स्वराट् आदि उपाधियों से विभूषित किया जाता था। इस प्रकार के राज्य बलवान राज्य थे। हीन राज्यों द्वारा सम्प्रभुत्व का आंशिक रूप में प्रयोग किया जाता था। ऐसे राज्यों के अधिपति सामन्त होते थे। उनका स्तर राजाओं की श्रेणी में पर्याप्त नीचा था। उनके द्वारा राजाओं को भेंट तथा उद्धार दिये जाते थे। सम्राज्य कौटिल्य उन राज्यों को कहते हैं जिन की शक्ति और स्तर प्रायः एक समान होना था। कौटिल्य का कहना था कि विजय की इच्छा रखने वाले राजा को अपने समान और अपने से बलवान राज्यों के साथ संधि कर लेनी चाहिए किन्तु हीन राज्य के साथ उसे युद्ध करना चाहिए। कौटिल्य का विचार था कि यदि अपने से शक्तिशाली से युद्ध किया तो वह उम्मी प्रकार होगा जैसे कि एक पैदल चलने वाला व्यक्ति हाथी पर चढ़े हुए व्यक्ति के साथ लड़ाई करे। दो सम राजाओं के बीच के संधर्ष को उन्होंने ने कच्चे मिट्टी के बर्तनों के परस्पर टकराने का संधर्ष माना है, जिसके परिणाम स्वरूप उन दोनों का विनाश निश्चय था। अपने से हीन के साथ युद्ध करने पर सफलता उसी प्रकार निश्चित होती है जिस प्रकार कि घड़े पर परघर की थोट लगाने से उसका फूटना निश्चित होता है।

प्राचीन भारत के राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों का अध्ययन करते समय एक बात तो यह ध्यान में रखनी चाहिए कि उस समय इन राज्यों को अलग अलग करने वाली प्राकृतिक सीमाएँ नहीं थी और इसलिए उनके बीच समय समय पर झड़पें होती रहती थी। इसके साथ ही वैदिक काल की सशस्त्र एवं आत्मिक परम्पराओं ने राजा के सामने एक बड़े साम्राज्य का आदर्श रखा। प्रत्येक राजा यह चाहता था कि वह राजाओं का राजा बने तथा सम्राट् पद प्राप्त करे। अपनी इस इच्छा को पूरा करने के लिए उसे जब भी अवसर प्राप्त होता, वह किसी भी राज्य पर चढ़ाई कर देता था फलतः राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों में अस्थिरता आ गई। राज्यों की शक्ति-स्थिरता में धीरे-धीरे परिवर्तन होते रहते थे।

मण्डल का सिद्धान्त

(The Doctrine of MANDALA)

राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों का स्वरूप निर्धारण करते समय प्राचीन भारतीय आचार्यों ने मण्डल के सिद्धान्त की रचना की। मण्डल के सिद्धान्त का अर्थ यह था कि अन्य राज्यों से ठीक प्रकार के सम्बन्ध रखने की इच्छा करने वाले राज्य को यह प्रयत्न करना चाहिये कि वह अपने विरोधी शत्रुओं तथा उनके सहायकों के अनुपात में ही अपने सहायकों और मित्रों को बढ़ाये ताकि वह उन सभी पर नियन्त्रण रख सके। इस प्रकार मण्डल का सिद्धान्त शक्ति संतुलनका व्यावहारिक रूप था। प्रो० अलतेकर लिखते हैं कि “स्मृति और नीति ग्रन्थकारों की प्रख्यात ‘मण्डल’ नीति शक्ति संतुलन के सिद्धान्त पर ही आधारित थी। इन आचार्यों ने दुर्बल राज्यों को अपने पड़ोसी शक्तिशाली राज्यों से सावधान रहने की सलाह दी है और इसकी विस्तार नीति से अपनी रक्षा के हेतु अन्य समान या न्यूनाधिक बल वाले राज्यों से मैत्री स्थापित करके ऐसा मण्डल बनाने की सलाह दी है जिस पर आक्रमण करने का शत्रु को साहस ही न हो।”¹ शुक्र, मनु कामदक एवं कौटिल्य ने इस सिद्धान्त का विस्तार के साथ वर्णन किया है। इस प्रकार भारतीय आचार्यों के अनुसार विजिगीषु (विजय की इच्छा रखने वाला राजा) राजा उसके शत्रु एवं मित्र तथा सहायक, उसके शत्रु के अन्य सहायक और अन्य मध्यम और उदासीन राजाओं को मिलाकर मण्डल बनता था। इस मण्डल में मुख्य रूप से चार प्रकार के राजाओं को सम्मिलित किया गया। विजिगीषु, शत्रु, मध्यम और उदासीन। इनमें मध्यम और उदासीन को एक ही समझा गया। इस प्रकार मण्डल के मूल तत्त्व अथवा प्रकृतियाँ केवल तीन रहीं। इन प्रकृतियों का उपयुक्त आयोजन ही मण्डल का संचालन कहलाता था। मण्डल की कुल प्रकृतियाँ १२ होती थी। जिन आचार्यों ने मण्डल का पूरा वर्णन किया है उन्होंने इन १२ प्रकृतियों का वर्णन किया है। विजिगीषु राजा और उसका शत्रु दोनों ही एक दूसरे को हराने की गरज से अपनी-अपनी शक्तियाँ बढ़ाने का प्रयास करते हैं। वे अपने मित्रों का क्षेत्र बढ़ाते हैं और शत्रुओं का क्षेत्र कम करते हैं।

मनु ने मण्डल की एक मूल प्रकृति राज्य के स्वामी को माना है। इस स्वामी के अतिरिक्त पाँच अन्य प्रकृतियाँ भी होती हैं। इसी प्रकार की छः प्रकृतियाँ शत्रु राज्य और मित्र राज्य की भी होती हैं। इन १८ प्रकृतियों को मिला कर एक लघु मण्डल बनता है। इन १८ प्रकृतियों में से एक को मूल प्रकृति माना गया तथा अन्य १७ प्रकृतियों को शाखा प्रकृति कहा गया। वृहत् मण्डल में मध्यम राज्य, शत्रु राज्य, मित्र राज्य और उदासीन राज्य इस प्रकार चार राज्य होते थे। इनकी एक-एक मूल प्रकृति और १७ १७ शाखा प्रकृतियाँ होती थी। दूसरे शब्दों में प्रत्येक वृहत् मण्डल में चार मूल प्रकृतियाँ

घोर ६८ भाषा प्रकृतियों तथा कुल मिला कर ७२ प्रकृतियाँ होती थीं। मनु के मतानुसार राजा को इनकी पूर्ण जानकारी होनी चाहिए।

कोटिल्य ने भी राज्य के पारस्परिक सम्बन्धों का वर्णन करने के लिए मण्डल सिद्धांत का आश्रय लिया है। उन्होंने इन सिद्धान्त की दृष्टि से राज्यों को चार श्रेणियों में विभाजित किया—प्रति, मित्र, मध्यम और उदासीन। इनमें से प्रत्येक राज्य का एक मण्डल होता है और उस प्रत्येक मण्डल में राज्य, उसका शत्रु, राज्य, उसका मित्र राज्य, मध्यम राज्य तथा उदासीन राज्य रहते हैं। कोटिल्य द्वारा वर्णित राज्य के इन रूपों की विशेष जानकारी प्राप्त करना अधिक उपयुक्त रहेगा।

प्रति राज्य—कोटिल्य प्रति राज्य को तीन भागों में विभाजित करते हैं वे ये—प्रकृति, सहज और कृत्रिम। राज्य की सीमा से सट्टा हुआ शत्रु राज्य अर्थात् प्रति राज्य माना गया। इन्हें प्रकृति प्रति कहने का अर्थ यह था कि ये राज्य स्वाभाविक रूप से शत्रु बन जाते हैं। इनका मित्रता पूर्ण व्यवहार आश्चर्यजनक प्रतीत हो सकता है किन्तु शत्रुता पूर्ण व्यवहार में कोई विशेष बात नहीं होती। सहज प्रति वे होते हैं जो कि राजा के स्वयं के वश के ही होते हैं। पारस्परिक बटुना, वैमनस्य और ईर्ष्या की भावना उन्हें सहज रूप से शत्रु बना लेती है। तीसरे प्रकार के शत्रु वे माने गये जो कि अपनी ओर से शत्रुता पूर्ण व्यवहार करने में इन्हें कृत्रिम प्रति कहा गया। प्राचीन भारत में राजाओं की विजय भावना पर्याप्त बढ़ी-बढ़ी थी। उसी सीमाएँ एक दूसरे से सटी होने के कारण उनमें निरन्तर भौमा विवाद रहता था। प्रत्येक राजा अपने क्षेत्र को बढ़ाने के लिए और पड़ोसी राज्य की भूमि को हड़पने के लिए कोई न कोई षडयंत्र करता रहता था।

मित्र राज्य—कोटिल्य मित्र राज्यों को भी तीन भागों में विभाजित करते हैं। जो राज्य एक राज्य की सीमा से सम्बद्ध सीमा वाले प्रति राज्य की दूसरी सीमा पर स्थित हैं उनकी कोटिल्य ने प्रकृति मित्र राज्य कहा है। राजा के माता-पिता से सम्बन्धित राज्य सहज मित्र कहे गये हैं। जब और जीवन की रक्षा के लिए जब कोई राजा अन्य राजा का आश्रय ग्रहण करता है तो वह आश्रय देने वाले का कृत्रिम मित्र बन जाता है। इसे कृत्रिम मित्र कहने का अर्थ यह है कि स्वाभाविक रूप से वह मित्र नहीं है किन्तु फिर भी आवश्यकता के कारण उसने ऐसा स्वीकार की है।

मध्यम राज्य—मध्यम राज्य विजिगीषु और प्रति राज्य के बीच स्थित होता है। यह राज्य इन दोनों को एक ही साथ सहायता देने तथा निग्रह करने की सामर्थ्य रखता है। इस प्रकार मध्यम राज्य की दो विशेषताएँ हैं—१. यह राज्य विजिगीषु और प्रति राज्य दोनों की सीमा पर स्थित होता है। २. मध्यम राज्य इतना शक्तिशाली होता है कि आवश्यकता पड़ने पर वह इन दोनों राज्यों पर एक साथ धमका जलज प्रत्यक्ष अनुग्रह कर सकता है। आज की अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में भी केवल वही राज्य दो राज्यों के बीच समझौता कराने में सफल होता है जो कि उनमें से प्रत्येक को अपना

दोनों को सहायता या दण्ड देने की क्षमता रखे। जब तक मध्यस्थ राज्य की प्रभाव और अंतक दोनों पक्षों पर नहीं होता तब तक दो विरोधियों के बीच समझौता कराना मुश्किल है।

उदासीन राज्य—कौटिल्य ने उदासीन राज्य की संज्ञा उस राज्य को दी है जो कि विजिगीषु, अरि और मध्यम राज्यों से परे है। यह राज्य अपनी प्रकृतियों में सम्पन्न होता है तथा बलशाली होता है। इसकी क्षमता इतनी होती है कि यदि वह चाहे तो अन्य तीनों प्रकार के राज्यों पर पृथक-पृथक अथवा सभी पर एक साथ अनुग्रह या निग्रह कर सके। इस प्रकार कौटिल्य का यह उदासीन राज्य शक्तिहीन अथवा प्रभावहीन राज्य नहीं होता या वरन् ठीक इसके विपरीत था।

कौटिल्य उपर्युक्त राज्यों को राज्य मण्डल की इकाइयाँ मानते हैं। इन इकाइयों में से प्रत्येक का पृथक से अपना राज्य मण्डल होता है। विजया-मिलापी राज्य उसका मित्र और उसके मित्र के मित्र का राज्य इनके तीन राजा तीन प्रकृति के कहे गये हैं। इन तीनों राज्यों में प्रत्येक राज्य की पांच-पांच प्रकृतियाँ (मन्त्री, कोष, दण्ड, जनपद और पुर) होती हैं। इस प्रकार कुल १८ (१५+३) प्रकृतियाँ-हुईं जो कि एक राज्य मण्डल का निर्माण करती हैं। जब उपर्युक्त चारों प्रकार के राज्यों का एक वृहत् राज्य मण्डल बनता है तो उसमें १२ राज्य प्रकृतियाँ और ६० द्रव्य प्रकृतियाँ होती है। इस प्रकार कुल मिलाकर ७२ प्रकृतियों का एक वृहत् राज्य मण्डल बनता है। कौटिल्य राज्य मण्डल को तुलना एक चक्र से करते हैं। इस चक्र में फंसा हुआ बलवान शत्रु भी आसानी से उखाड़ा या पीड़ित किया जा सकता है। राजधर्म निबन्धकारों में चङ्गवर ने भी मण्डल सिद्धांत को राज्य की बाह्य नीति का आधार माना है। उनका कहना है कि प्रत्येक राजा को देशकाल और परिस्थितियों के अनुसार राज मण्डलों की रचना करने रहना चाहिए और इन मण्डलों के माध्यम से अपने शत्रु को निर्बल तथा क्षीण करके स्वयं को सबल और समृद्ध बनाना चाहिए। इनके अतिरिक्त साश्वतत्व और कामंदक आदि ने भी मण्डल सिद्धांत का वर्णन किया है।

मण्डल सिद्धान्त के सम्बन्ध में कुछ एक बौद्ध महत्त्वपूर्ण रूप से ध्यान में रखने योग्य हैं। इस सम्बन्ध में पहली बात तो यह है कि मण्डल सिद्धांत मूल रूप से विजिगीषु का सिद्धांत है। इसके पीछे विस्तारवादी नीति के तत्व काम करते हैं। अधिकांश भारतीय ग्रन्थ 'टूट जाओ पर मुझे मत' का उपदेश देते हैं। उनके द्वारा व्यक्ति को निरन्तर आगे बढ़ने का सदेश दिया जाता है। वे सम्मान और प्रगति को जीवन से भी अधिक महत्त्व देते हैं। इस वातावरण में रह कर प्रत्येक भारतीय राज्य अपनी सामर्थ्य का ध्यान न रखते हुए भी विजय की कामनाएं करने लगता था। मण्डल सिद्धांत को विजिगीषुओं ने अपने अस्तित्व के लिए, अपनी प्रभाव-जमाने के लिए और विश्व राज्य स्थापित करने के लिए प्रयुक्त किया। प्रो० विनयकुमार सरकार के शब्दों में

“यह सिद्धान्त एक गत्यात्मक सत्त्व है जो कि अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति के शक्ति-सन्तुलन और यथास्थिति को भंग करने के लिए रचा गया।”

कोटिल्य ने माना है कि प्रत्येक राज्य की यह महत्त्वकांक्षा होती है कि वह अपनी जनता के लिए शक्ति और प्रभुत्व प्राप्त कर सके। स्वयं कामदक भी राजा की इस महत्त्वकांक्षा का उल्लेख करते हैं, उनका अनुसार प्रत्येक राजा अपने आपको इस व्यवस्था की नीति प्रयत्न केन्द्र बनाना चाहता है। वह हमेशा इस बात के लिए प्रयत्नशील रहता है कि जिस प्रकार चन्द्रमा के चारों ओर तारों का चक्र होता है उसी प्रकार उसका प्रभाव सौत्र विकसित हो जावे। उसके पूर्ण प्रभाव क्षेत्र में मित्र, शत्रु एवं उदासीन सभी राज्य आते हैं। ऐसी स्थिति में आचार्यों के अनुसार राजा को सदैव ही तैयार रहना चाहिए। मनु के अनुसार प्रत्येक राजा को सदैव ही अपने दण्ड के साथ तैयार रहना चाहिए। वह अपनी शक्ति को सुरक्षित रखना हुआ नीतियों को मजबूती प्रदान करने के लिए उसे हमेशा शत्रु की कमजोरी पर निगाह रखनी चाहिए। इसके अतिरिक्त विजय के मार्ग में आने वाली समस्त बाधाओं का उसे एक-एक करके निराकरण करते रहना चाहिए। हमेशा तैयारी की स्थिति में रहने का औचित्य इसी ‘स्वामाधिकार’ द्वारा बताया गया। आचार्यों का कहना था कि जिस प्रकार मानव शरीर में सदैव रक्त संचार होते रहना चाहिए उसी प्रकार राज्य में सदैव शक्ति की तैयारी चलनी चाहिए।

प्राचीन भारतीय आचार्य वास्तविक राजनीति के विचारक थे। शुक के मतानुसार सभी शासक भूमिपूजापूर्ण होते हैं। इनमें से जो उठना चाहता है महान बनना चाहता है, सद्गुण सम्पन्न और शक्तिशाली है, उनके सभी गुण शत्रु बन जाते हैं। ऐसा होना स्वामाधिकार भी है क्योंकि प्रत्येक राजा को अतिरिक्त प्रदेश की चाह रहती है और इसलिए ऐसी ही चाह रखने वाले प्रत्येक अन्य को वह अपना गुप्त शत्रु समझने लगता है। अन्तर्राष्ट्रीय मनोविज्ञान की इस स्थिति को स्वीकार करते हुए कामदक ने यह सुझाव है कि शत्रुओं से बचने के लिए जब कभी समझ हो सके अपने रक्त सम्बन्धियों को निरुक्त करना चाहिए। उनका कहना है कि जहर के प्रभाव को जहर से मिटाया जा सकता है हीरे को हीरे से काटा जा सकता है और हाथी को अन्य हाथी के द्वारा ही बस में किया जाता है। इसलिए सम्बन्धियों के प्रभुत्व को मिटाने के लिए अन्य सम्बन्धियों को प्रोत्साहन देना चाहिए। जिस प्रकार छोटी मछलियाँ बड़ी मछलियों द्वारा दबाई या नष्ट की जा सकती हैं, उसी प्रकार सम्बन्धियों की विरोधी शक्तियाँ पारस्परिक संघर्ष में समाप्त हो जाएगी और राजा को कोई नुकसान न होगा। कामदक अपनी इस नीति के उदाहरण स्वरूप राम की कूटनीति का उल्लेख करते हैं जिसके अनुसार रावण को समाप्त करने के लिए राम ने विभीषण का हाथ पकड़ा।

1. The Conception is thus all together a dynamic factor calculated to disturb the equilibrium and status quo of International Politics

इस यथार्थवादी राजनीति की भूमि में कोई भी विजिगीषु पवित्र भावनाओं से युक्त नहीं रह सकता था और न ही आदर्शवादी स्वप्न दर्शकों की कल्पनात्मक राजनीति में विश्वास रख सकता था। उन्होंने संसार को एक युद्ध-भूमि माना और युद्ध में प्रत्येक चीज को उचित स्वीकार किया।

मण्डल सिद्धांत का एक दूसरा पहलू पारस्परिक सम्बन्धों में राज्यों के अधिकारों से सम्बन्ध रखता है। जहां अस्तित्व के लिए संघर्ष चल रहा हो वहां एक राज्य का सही स्थान किस प्रकार तय किया जाए। महाभारत के भीष्म के अनुसार अधिकार वह होता है जिसे शक्ति सम्पन्न व्यक्ति अधिकार मानते हैं। उनके अनुसार विजय समस्त अधिकारों की जननी है। अप्रसिद्धि की अपेक्षा मृत्यु के वरण को अधिक उपयुक्त माना गया। कौटिल्य और कामंदक ने अन्तर्राष्ट्रीय व्यवहार में अपनाये जाने वाले प्रारम्भिक सिद्धांतों का स्पष्ट रूप से वर्णन किया है। कामंदक यह मानकर चलते हैं कि राज्य के चारों ओर शत्रु बसे हुए हैं उनके बाद वाले मित्र हैं तथा चारों ओर दूरी पर पुनः शत्रुओं का बसेरा है। विजिगीषु एवं उसके शत्रुओं के बीच हमेशा युद्ध की स्थिति रहती है।

अन्तर्राज्यीय राजनीति के उपाय (The Means of Inter-state Politics)

उपर्युक्त मण्डल के अन्तर्गत राजनीति का संचालन जिन साधनों से किया जाता था उन्हें प्राचीन भारतीय आचार्यों ने विभिन्न उपायों का नाम दिया है। मनु के मतानुसार विजिगीषु राजा को मण्डल की विभिन्न प्रकृतियों के प्रति चार उपायों से व्यवहार करना चाहिए। ये हैं साम-दाम भेद और दण्ड। इनको मनु साम आदि उपायों का नाम देते हैं। मनु के शब्दों में "विजय चाहने वाले राजा को चाहिए कि वह अपनी परिस्थितियों को साम आदि विभिन्न उपायों के द्वारा वश में करे।" दण्ड द्वारा दमन केवल तभी किए जाएं जबकि अन्य तीनों उपाय असफल हो जावें। इस प्रकार दण्ड का प्रयोग राजा की मजबूरी का प्रतीक है।

कौटिल्य ने इन उपायों की विस्तार के साथ व्याख्या की है। कौटिल्य का कहना है कि दुर्बल राजाओं को साम और दान के माध्यम से वश में करना चाहिए। ऐसे राजा या तो समझाने बुझाने से मान जाते हैं अथवा उन्हें कुछ दे दिया जाए तो वह सन्तुष्ट हो जाते हैं। सबल राजाओं को वश में करने के लिए भेद और दण्ड उपाय काम में लेने चाहिए।

कामंदक ने भी राजा की सफलता के लिए उपायों का आश्रय लेने की बात कही है। इन उपायों का प्रयोग करते समय राजा को देश, काल, समय परिस्थिति एवं आवश्यकता पर विचार करना चाहिए। कामंदक का कहना है कि उपाय से मतवाले हाथियों के मस्तक पर भी पांव रखा जा सकता है, लोहे को गलाया जा सकता है और अन्य असाध्य कार्य किये जा सकते हैं। लोकप्रिय कहावत के अनुसार जल अग्नि को बुझा देता है किन्तु यदि उपाय से काम लिया जाए तो अग्नि से जल को सुखाया जा सकता है।

कामन्दक ने परम्परागत चार उपायों के अनिश्चित तीन अन्य उपाय भी माने हैं और इस प्रकार वे निम्नलिखित सात उपायों को मायता देते हैं—

१. साम—इस उपाय के अनुसार शत्रु या बिगड़े हुए मित्र को समझाया बुझाया जाता है और इस प्रकार उसे अपने अनुकूल बनाया जाता है। साम नीति का प्रयोग करते हुए किए हुए उपकारों का वरण किया जाता है एक दूसरे के शत्रुओं की प्रशंसा की जाती है। एक दूसरे के मन्त्रियों की प्राचीनता बताई जाती है। अधिक्य में किये जाने वाले अच्छे कार्यों को प्रकाशित किया जाता है और स्वयं का समर्पण करते हुए यह कहा जाता है कि मैं तुम्हारा हूँ।^१ इस उपाय का प्रयोग करते समय इस प्रकार की वाणी का प्रयोग करना चाहिए कि दूसरे को उद्वेग न हो यह वाणी सरल सत्य व प्रिय होती है। जहां तक समय हो सके राजाओं को साम नीति का प्रयोग ही करना चाहिए। नचिकेय के कथनानुसार इस उपाय का प्रयोग करके ही देवताओं ने क्षीर सागर का मथन किया और अमृत की प्राप्ति थी।

२. दान—शत्रुओं एवं बिगड़े हुए मित्रों को शान्त करने का यह एक दूसरा उपाय है। साम की भांति दान में भी कई भेद हैं—जिसकी वस्तु की ज्यों की त्यों सोटा देना दान का एक भेद है। शत्रु के अधिकार में आई हुई भूमि के दान का अनुमोदन करना इसका दूसरा भेद है। दूसरे के द्वारा स्वयं दान ग्रहण करना इसका तीसरा भेद है। शत्रु राज्य से लूट में प्राप्त धन को उसी के पास छोड़ देना या उसके कर को माफ करना इसका चतुर्थ भेद है। कौटिल्य ने भी दान के इन भेदों को मायता दी है।

३. भेद—इस उपाय को अपना कर शत्रु घमसा बिगड़े हुए मित्रों के बीच भेद डाल दिया जाता था। यह उपाय भी कई प्रकार का हो सकता है। इसके प्रथम प्रकार में विभिन्न सामानों से शत्रुओं के बीच स्थित स्नेह भावों को दूर किया जाता है। उनके मित्र जनों को एक दूसरे का विरोधी बना दिया जाता है। भेद के दूसरे प्रकार में शत्रुओं के बीच सघर्ष पैदा कर दिया जाता है। शत्रु के मंत्री सेनापति एवं अन्य अधिकारी एक दूसरे के साथ घृष्टता का व्यवहार करते लगते हैं। भेद के तृतीय प्रकार में शत्रु को घमकी देकर उनके तथा उसके सहायकों के बीच भेद पैदा कर दिया जाता है।

जिन पुष्टियों में भेद पैदा किया जाना चाहिए, कामन्दक ने उनके लक्षणों का वरण किया है। जिस मनुष्य को धनहीन हो गई वस्तु का मूल्य नहीं मिला जो लोभी मानी और निरस्तु है जो लोभी है तथा किसी कारण से नाराज है उस पर इस प्रकार के उपाय का प्रयोग किया जा सकता है। कुलीन पुष्टियों का भेद सबसे प्रयोजनकारी होता है। इनके अतिरिक्त मंत्री प्रमात्य एवं पुरोहित आदि का भेद भी राज्य को नष्ट कर देता है। व्यक्ति विषय को देखकर उसकी भावनाओं एवं महत्वाकांक्षाओं को पहचानकर उस पर भेद नीति का प्रयोग करना चाहिए।

४.

४. दाड—यह अन्तिम उपाय है जो कि अपकार करने वाले शत्रु के प्रति प्रयुक्त किया जाता है। इस उपाय का प्रयोग करते समय शत्रु का

वध किया जा सकता है, उसका घन छीना जा सकता है तथा शारीरिक रूप से उसे विशेष कष्ट दिया जा सकता है। कामन्दक प्रकट और अप्रकट अथवा प्रकाश और अप्रकाश दो प्रकार के दण्ड मानते हैं। उनका कहना है कि प्रजा के विरुद्ध और द्वेषी पुरुषों को प्रकाश दण्ड देना चाहिए किन्तु जिनको दण्ड देने से प्रजा उत्तेजित हो जाती है उनको अप्रकाश दण्ड देना चाहिए।

५. माया—आवश्यकता के अनुसार शत्रु का नाश करने के लिए छल, कपट से पूर्ण व्यवहार भी किया जा सकता था। कामन्दक के अनुसार इच्छानुसार रूप धारण कर लेना, जल तथा शस्त्रास्त्र की वर्षा करना एवं अन्धकार में विलीन हो जाना आदि को मानुषी माया कहा जा सकता है। उनके कथनानुसार भीष्म ने स्त्री का रूप धारण करके कीचक का वध कर दिया। दिव्य माया से राजा नेल बहुत समय तक अपना स्वरूप छिपाये हुये सारथी के रूप में राजा ऋतुपर्ण की सेना में रहा।

६. उपेक्षा—जब कोई दूसरा व्यक्ति उपकार करता है तो उसका अहसान मानना चाहिए, किन्तु यदि किसी विशेष परिस्थिति के कारण उसकी ओर से आंख मींच ली जाए तथा जानबूझ कर चुप रहा जाय तो उसे उपेक्षा उपाय का प्रबलम्बन कहा जायेगा। उपेक्षा, अन्याय व्यसन, और युद्ध तीनों स्थितियों में की जा सकती थी।

७. इन्द्रजाल—शत्रु को मयमीत करने के लिए इन्द्रजाल का सहारा लिया जा सकता था। कामन्दक के अनुसार मेघ, अन्धकार, वर्षा, अग्नि, पर्वत तथा अन्य अनोखी चीजों का दर्शन इन्द्रजाल कहा गया।

इन समस्त उपायों को राजा शत्रु की सेना अथवा अपने द्रोहियों को नष्ट करने के लिए आवश्यकतानुसार काम में लिया करता था। सोमदेव सूरी और चंडेश्वर आदि विचारकों ने पूर्व वर्णित आचार्यों द्वारा मान्य चार उपायों को ही माना है। इन विभिन्न उपायों का प्रयोग करते हुए राजा अपने लक्ष्यों की पूर्ति कर सकता था। किस उपाय का प्रयोग किस शत्रु के साथ किया जाए इस सम्बन्ध में शुक्र ने व्यवस्था दी है। उनका कहना है कि शत्रु के लिए पहले साम का प्रयोग किया जाय, फिर दाम का और भेद का तो कभी भी प्रयोग किया जा सकता है किन्तु दण्ड का प्रयोग केवल उसी समय करना चाहिए जबकि प्राण संशय में पड़े हुए हों। शुक्र का कहना है कि प्रबल शत्रु के साथ साम और दाम का प्रयोग करना चाहिए, यहाँ दण्ड और भेद का प्रयोग करना स्वयं के लिए हानिकारक है। अधिक शक्तिवान् शत्रु के साथ साम और भेद का प्रयोग करना चाहिए, समान शक्ति वाले शत्रु के साथ साम, भेद और दण्ड का प्रयोग करना चाहिए तथा अपने से कम शक्ति वाले के साथ केवल दण्ड का प्रयोग करना चाहिए। शत्रु की प्रजा के साथ हमेशा भेद तथा पीड़ा देने की नीति का प्रयोग करना चाहिए किन्तु अपनी प्रजा के साथ सदा ही साम और दाम का प्रयोग करना चाहिए क्योंकि दण्ड और भेद का प्रयोग करने से राजा नाश की दिशा में अग्रसर होता है।

षाड्गुण्य नीति (The Policy of Six Virtues)

भारतीय आचार्यों ने विजिगृषु राजा को उपयुक्त उपायों को अपनाने के प्रतिरिक्त इन्हीं से सम्बन्धित अन्य मन्त्रों अथवा नीतियों को भी काम में लाने का परामर्श दिया है। राजा छः गुणों के आधार पर शत्रु के साथ व्यवहार कर सकता है। ये छः गुण हैं—सन्धि, विग्रह, दान, आसन, द्विधीमाय तथा शत्रय। इन गुणों का प्रयोग परिस्थिति, समय एवं स्थान के अनुसार करना चाहिए। इनका उचित रूप से प्रयोग किया गया तो राजा को विजय प्राप्त होगी। महाभारत के शान्ति पर्व में कहा गया है कि उपयुक्त मन्त्र को अपनाने से राज्य की उन्नति होती है और अनुपयुक्त मन्त्र को अपनाने से राज्य की पवनति होती है। राजाओं की विजय या पराभव इसी मन्त्र पर आधारित है। महाभारत, भर्षशास्त्र मनुस्मृति आदि सभी मुख्य ग्रन्थों में इन गुणों का उल्लेख किया गया है।

१ सन्धि

आचार्यों ने प्रथम गुण सन्धि को माना है। मनु ने सन्धि की कोई परिभाषा नहीं दी है अतः उसके वास्तविक प्रमाण के बारे में सप्रमाण कुछ भी नहीं कहा जा सकता। वैसे सामान्य रूप से सन्धि का अर्थ यह माना जाता है कि कुछ शतों के आधार पर दो या दो से अधिक राज्यों के बीच मेल हो जाये। राजधर्म निबन्धकार धण्डेश्वर ने उस परिस्थिति को सन्धि की स्थिति माना है जब दो राजाओं में एकीमाय की स्थापना के लिए परस्पर गठबन्धन हो जाता है। यह मत कुछ शतों के आधार पर दो राजाओं में मेल हो जाने को सन्धि मानने वाले कौटिल्य के मत की अपेक्षा कुछ तवीनता रखता है। शुक्र ने उस क्रिया को सन्धि माना है जिसके सम्पन्न करने से बैरी भी मित्र बन जाता है। मनु का कहना है कि "मन्त्रिय में अपना आतंक हो जायेगा यह निश्चय हो तथा वर्तमान समय में अपनी दुर्बलता एवं पीड़ा जान पड़े तो ऐसी स्थिति में सन्धि गुण का आश्रय लेना श्रेयस्कृत होगा।" कौटिल्य ने उन परिस्थितियों का विस्तार के साथ वर्णन किया है जिसमें कि एक राजा को अन्य राजा के साथ सन्धिबद्ध होना चाहिए। सभी सन्धियों का उद्देश्य शत्रु का नाश तथा स्वयं की रक्षा एवं विकास था। कौटिल्य ने पराजित राजा के लिए सन्धिकाल उस अवसर को माना है जिसका प्रयोग वह केवल अपने से सबन शत्रु से मेल करके उनको किसी न किसी प्रकार से शक्तिहीन बनाने में करता है। इस प्रकार सन्धि वह साधन था जिसमें स्वयं को मजबूत तथा शत्रु को निर्बल बनाया जा सके। कौटिल्य ने सन्धियों अनेक प्रकार की मानी हैं जो कि दण्डलाभ, कोषलाभ, भूमि लाभ, वर्मलाभ, हिरण्य लाभ एवं मित्र लाभ आदि विभिन्न भागों में वर्गीकृत की गई है।

कामन्दक ने भी सन्धि को परिभाषित नहीं किया है, केवल उन परिस्थितियों का उल्लेख किया है जिनमें कि इस गुण का आश्रय लेना चाहिए। उनके शब्दों में "जब राजा बली शत्रु से आक्रान्त हो जाये तथा उससे बचने का कोई उपाय दृष्टिगोचर न हो तो इस विपदग्रस्तकाल को व्यतीत करते हुए राजा को सन्धि गुण का आश्रय लेना चाहिए।"^१ कामन्दक ने सन्धियों के बीस प्रकार माने हैं, किन्तु उनसे पूर्व के आचार्य सन्धियों के सोलह भेद मानते रहे थे। ये हैं—कपाल सन्धि, उपहार सन्धि, सन्तान सन्धि, संगत सन्धि, उपन्यास सन्धि, प्रतिकार सन्धि, संयोग सन्धि, पुरुषान्तर सन्धि, अदृष्ट पुरुष सन्धि, आदिष्ट सन्धि, आत्माभिष सन्धि, उपग्रह सन्धि, परिक्रय सन्धि, परिदूषण सन्धि, उच्छिन्न सन्धि, एवं स्कन्धोपनेय सन्धि। कामन्दक इन सन्धियों के अतिरिक्त चार अन्य सन्धियों को भी मान्यता देते हैं। ये हैं—उपकार सन्धि, मैत्र्य सन्धि, सम्बन्ध सन्धि और उपहार सन्धि। इनमें से उपहार सन्धि को कामन्दक ने एक मात्र श्रेष्ठ सन्धि बताया है। उनका मत है कि शक्तिशाली आक्रमणकारी राजा अपने लोभ की निवृत्ति किये बिना नहीं लौट सकता। अतः उपहार सन्धि प्रदान करने के अतिरिक्त अन्य कोई साधन हो ही नहीं सकता।^२

२. विग्रह

षाड्गुण्य मन्त्र का दूसरा गुण विग्रह है। विग्रह का अर्थ राजाओं का एक दूसरे के अपकार में लग जाना है। मनु का कहना है कि "जब राजा यह अनुभव करे कि उसकी सम्पूर्ण प्रकृतियाँ (मन्त्री, कोष, दण्ड आदि) स्वस्थ हैं तथा वह स्वयं भी उत्साह पूर्ण है तो उसे विग्रह गुण का आश्रय लेना चाहिए।"^३ मनु विग्रह के दो रूप ने माने हैं। इनमें स्वयंकृत विग्रह वह होता है जो शत्रु पर विजय प्राप्त करने के लिए स्वयं ही किया जाता है और दूसरा विग्रह मित्रों के अर्थ साधन के हेतु किया जाता है।

कौटिल्य का कहना है कि विग्रह गुण का आश्रय केवल तभी लेना चाहिए जबकि वह अपने आपको शत्रु की अपेक्षा अधिक शक्तिशाली पाये।

कामन्दक ने विग्रह की परिभाषा स्पष्ट शब्दों में की है। उनकी मान्यता है कि "कोष धारण किये हुये, श्रोत्र से ही सन्तप्त चित्त वाले दो व्यक्तियों का परस्पर अपकार में संलग्न होना ही विग्रह कहलाता है।"^४ कामन्दक राजा को इस साधन से प्रयुक्त करने की सलाह नहीं देते क्योंकि इससे शरीर, बल, स्वजन तथा धन आदि सब पराये बन जाते हैं तथा व्याकुल होकर तड़पते रहते हैं। युद्ध की खातिर इन सबका बलिदान कर दिया जाता है और ऐसा करने से जो भी प्राप्त होता है वह जीवन को आनन्द नहीं देता बरन् उसमें कड़वाहट भर देता है। कामन्दक ने विग्रह को केवल विवशता या मजबूरी

1. कामन्दक नीति, १।१
2. कामन्दक नीति, ६।२२
3. मानव धर्मशास्त्र, १७०।७
4. कामन्दक नीति, १०।१७

का परिणाम माना है। यदि यह करना भी पड़े तो कमी भी अपने से अधिक शक्तिशाली से न किया जाये। प्रकृति में भी कहीं ऐसा उदाहरण प्राप्त नहीं होता बड़ा बली के साथ निर्वल युद्ध करता हो। मेघ कमी भी पवन के विपरीत नहीं चलते।

कामन्दक ने उन विभिन्न कारणों का वर्णन किया है जो कि विग्रह के आधार बनते हैं। उनका मत है कि स्त्री, राज्य, स्थान, देश, दान धोर धन का अपहरण, देवतामियों का पीड़ित किया जाना भद्र और मान का होना, मित्र के लिए शयवा क्षयमान होने से, बन्धुओं का विनाश हो जाने पर, मण्डल दूषित होने पर दो पुरुषों का एक ही प्रयोजन होने पर प्रायः विग्रह हो जाता है। इन कारणों को हटाने पर विग्रह को रोका जा सकता है किन्तु यदि वह प्राग्भू हो गया तो उसे छान्त नहीं किया जा सकता।

कामन्दक ने उन विग्रहों की प्रत्यक्ष-प्रत्यक्ष सूचियाँ प्रदान की हैं जिनकी अपनाना चाहिए तथा नहीं अपनाना चाहिए। जिन विग्रहों का निषेध किया है वे मालह हैं तथा इस प्रकार हैं—जिस विग्रह से थोड़े ही फल की प्राप्ति हो, जिन विग्रह से कोई भी फल प्राप्त न हो, जिस विग्रह के फल के बारे में संदेह हो, जो विग्रह वर्तमान काल में दोष प्रकट करे, जो शत्रु के बल-वीर्य से भ्रजात हो कर किया जाये जो दुष्ट के बहकाने में भागर किया जाये जो दूसरों के निमित्त किया जाये, जिसके लिए दीर्घ काल तक श्रेष्ठ बाह्यणों से वैन साधना पड़े, जो भ्रकास में किया जाये, जो देव-मुक्त हो, जिससे वैन प्रयोग द्वारा मित्र को उच्छिन्न किया जाये जिससे वर्तमान काल में किसी भी फल की प्राप्ति न हो, जिससे भविष्य में भी फल की प्राप्ति न हो तथा जो वर्तमानकाल में पूर्ण रूप से निष्फल रहे। इन समस्त विग्रहों को नही किया जाना चाहिए।

कामन्दक केवल उन्हीं विग्रहों की करने की अनुमति देते हैं जो कि वर्तमान एवं भविष्य दोनों ही कालों में फलदायक हों। कार्य लोक विरुद्ध नहीं होना चाहिए तथा वह शास्त्र प्रमाणों के अनुकूल एवं सधु कल्याणकारी होना चाहिए। सोम क वसोभूत हो कर कमी भी विग्रह का मार्ग नहीं अपनाना चाहिए।

विग्रह की नीति अपनाने पर प्राप्त होने वाले सम्भावित फलों को कामन्दक ने तीन प्रकार का बताया है य हैं—भूमि, मित्र एवं स्वर्ण। विग्रह की नीति केवल तभी अपनानी चाहिए जबकि उसके द्वारा इन फलों की प्राप्ति का निश्चय हो। कामन्दक ने धन को दुनिया की एक बड़ी चीज कहा है, धन की अपेक्षा मित्र का स्थान अधिक महत्वपूर्ण है तथा भूमि लाभ मित्र लाभ से भी अधिक श्रेष्ठ होता है। कामन्दक का कहना है कि कुछक शत्रु ऐसे होते हैं जिनकी जीतना असम्भव नहीं तो दुष्टकर अवश्य होता है। भव इस प्रकार के शत्रुओं के विरुद्ध विग्रह नीति का प्रयोग नहीं करना चाहिए।

३. यान

अभ्युदय के लिए आक्रमण करना यान है। मनु की मान्यता है कि शत्रु पर किया जाने वाला आक्रमण दो प्रकार का हो सकता है। प्रथम प्रकार के आक्रमण में विजिगीषु राजा अपने मित्र राज्यों की सहायता लिए बिना ही शत्रु के विरुद्ध अभियान कर देता है। दूसरे प्रकार के आक्रमणों में वह अपने मित्रों की सहायता लेकर आगे बढ़ता है। इनमें प्रथम को एकाकी यान और द्वितीय को मित्र-संहत यान कहा गया है। मनु के अनुसार एक राजा को यान का संहारा उस समय लेना चाहिये जबकि वह अपने को सैनिक दृष्टि से समर्थ तथा शत्रु को कमजोर पाये।

कौटिल्य का कहना है कि एक राजा को यान गुण का आश्रय उस समय लेना चाहिए जबकि उसने अपने राज्य की रक्षा का पूरा प्रबन्ध कर लिया है तथा वह यह सोचता है कि शत्रु का नाश उस पर आक्रमण किये बिना नहीं किया जा सकता।

कामन्दक के कथनानुसार स्मृतिकारों द्वारा यान के पांच भेद बताये गये हैं—विगृह्य यान, संघाय यान, सम्भूय यान, प्रसंग यान तथा उपेक्षा यान।

४. आसन

उपेक्षा करके बैठे रहना आसन कहा गया है। जब एक राजा किसी समय अथवा परिस्थिति की प्रतीक्षा करते हुए मौन बैठा रहता है तो वह इसी नीति का पालन कर रहा होता है। मनु द्वारा आसन के दो प्रकारों का वर्णन किया गया है। प्रथम, राजा अपने पूर्व-कर्म के कारण क्षीण हो कर बैठ जाता है। दूसरे, वह अपने मित्र के अनुरोध पर चुप हो कर बैठ जाता है। मनु का कहना है कि राजा को इस नीति का अवलम्बन उस समय करना चाहिए जबकि वह अपनी सेना एवं वाहन की दृष्टि से क्षीण हो जाये। इस नीति को अपना कर वह शत्रु को शान्त रखेगा तथा स्वयं तैयारी के लिए समय पा लेगा।

कौटिल्य का कहना है कि अपनी वृद्धि के लिए चुप बैठे रहना भी एक नीति है। आसन के तीन रूप माने हैं—इनको कौटिल्य स्थान, आसन और उपेक्षण नामों से सम्बोधित करते हैं। इनकी विशेषतायें उन्होंने अलग-अलग वर्णित की हैं। इस नीति का अवलम्बन किस समय करना चाहिए इस बात का उल्लेख करते हुए कौटिल्य ने बताया है कि जब राजा यह समझे कि उसका शत्रु इतना समर्थ नहीं है कि उसके कार्यों की हानि पहुंचा सके और न ही वह स्वयं उसके कार्यों को बिगाड़ सकता है तो उसे इस नीति का आश्रय लेना चाहिये।

कामन्दक का कहना है कि यदि युद्ध के कारण विजिगीषु की शक्ति नष्ट हो रही हो तो उसे मौन ही बैठना चाहिए। कामन्दक के मतानुसार आसन के पांच भेद हैं—विगृह्यासन, संघायासन, सम्भूयासन, प्रसंगासन तथा उपेक्षासन। उन्होंने इन पांचों के विशेष लक्षणों का भी उल्लेख किया है।

५. शत्रुघ्न

इस गुण के अनुसार राज्य करने वाले दूसरे के आश्रय में समर्पित कर देना था। मनु का कहना है कि जब शत्रु सेना के आक्रमण के विरुद्ध दुर्गों के रहन पर भी सुरक्षा न की जा सके तो उस राज्य को चाहिए कि किसी धार्मिक विष्णु बलवान राजा का आश्रय ग्रहण करे। मनु द्वारा इस नीति के भी दो भेद माने गये हैं। प्रथम भेद के अनुसार शत्रु से पीड़ित हो कर राजा अपनी रक्षा के लिए किसी अन्य राजा की शरण लेता है तथा दूसरे भेद में पीड़ित राजा सज्जनों के माध्यम से अन्य राजा की शरण लेता है।

कौटिल्य ने अपने बलवान शत्रु तथा अन्य किसी बलवान राजा के प्रति किये गये आत्म-समर्पण को सश्रय गुण माना है। जब एक राजा यह अनुभव करे कि वह शत्रु के कार्यों को हानि नहीं पहुँचा सकता और न ही वह अपने कार्यों की रक्षा ही कर पा रहा है तो उसे किसी बलवान राजा का आश्रय ग्रहण कर लेना चाहिए। मध्य सेते समय उसे यह देखना चाहिए कि इस राजा की शक्तियाँ शत्रु राजा की शक्तियों से अधिक होनी चाहिए। यदि ऐसा कोई राजा न मिले तो उचित यह रहेगा कि वह अपने सब शत्रु के सामने ही आत्म-समर्पण कर दे। अधिक शक्तिशाली के आश्रय को भी कौटिल्य ने अधिक अच्छा नहीं माना है क्योंकि कई बार यह अनिष्टकारी भी सिद्ध हो जाता है।

कामन्दक ने सश्रय गुण को आश्रय का नाम दिया है। उनका कहना है कि जब बलवान शत्रु उत्थित कर रहा हो और प्रतिकार का कोई उपाय न दीख पड़े तो ऐसी स्थिति में कुलीन, परिव्रज, शीतवान तथा बलवान धार्मिक राजा का आश्रय ग्रहण कर लिया जाये।

६. द्वैधीभाव द्वैधीभाव

मनु ने इस गुण की व्याख्या करते हुए बताया है कि जब एक राजा अपनी सेना के कुछ पक्ष को किसी स्थान पर सेनापति के आश्रय रख कर स्वयं वहीं घोर रहता है तो यह नीति द्वैधीभाव कहलाती है। इसे अपनाते हुए वह किसी के साथ तो संधि करता है और किसी के साथ सड़ाई करता है। इस नीति का प्रयोग करने की स्थिति के सम्बन्ध में मनु का कहना है कि जब एक राजा शत्रु को बलवान पाये तो उसे अपनी सेना को दो भागों में बांट कर अपने कार्यों की साधना करनी चाहिए। उसे एक स्थान पर तो युद्ध करना चाहिये तथा दूसरे स्थान पर शान्ति से रहना चाहिये।

कौटिल्य ने भी एक राजा से संधि करने तथा दूसरे से विग्रह करने की परिस्थिति को द्वैधीभाव बताया है। उनका कहना है कि "यदि कोई राजा समझे कि वह एक राजा से संधि और दूसरे से विग्रह करके अपने कार्यों की साध सकेगा और शत्रु की योजनाओं को नष्ट कर सकेगा तो उसे द्वैधीभाव गुण का आश्रय लेकर अपनी वृद्धि करनी चाहिये।"

कामन्दक ने द्वैधीभाव उस स्थिति को माना है जिसमें राजा शत्रुओं के बीच में बाणी द्वारा आत्मसमर्पण करता हुआ फाक के समान कभी किसी की ओर और कभी किसी की ओर देखने की वृत्ति धारण करता है, तथा उनमें से किसी का भी विश्वास नहीं करता। कामन्दक ने इस गुण के दो भाग किये हैं—स्वतन्त्र द्वैधीभाव और परतन्त्र द्वैधीभाव।

कौटिल्य ने उपर्युक्त सभी गुणों के महत्व का तुलनात्मक अध्ययन किया है। उनका विचार है कि संधि और विग्रह में संधि श्रेष्ठ है क्योंकि विग्रह में क्षय व्यय, प्रवास तथा अन्य कष्ट होते हैं। दान और आसन की तुलना करने पर आसन उचित एवं श्रेष्ठ है। इसी प्रकार द्वैधीभाव तथा संश्रय में से द्वैधीभाव उपयुक्त है क्योंकि द्वैधीभाव की नीति अपनाने पर स्वयं का ही ग्रहसान होता है जब कि संश्रय की नीति में अन्य का ग्रहसान कराना होता है।

दूत व्यवस्था

ऊपर जिन उपायों और गुणों का वर्णन किया गया उनका प्रयोग जिसके माध्यम से किया जाता है वह दूत होता है। दूत वह होता है जो कि अन्य शत्रु तथा मित्र राजाओं के यहाँ जाकर अपने राजा का हित-साधन करता है। मनु का मत था कि सन्धि और विग्रह दोनों ही कार्य दूत के आधीन रहते हैं। दूत के द्वारा लोगों को मिलाया जाता है अथवा वह मिले हुए लोगों को अलग करता है। दूत वह कार्य करता है जिससे कि मनुष्यों के बीच संघर्ष भी छिड़ सकता है। दूत के सम्बन्ध में कौटिल्य तथा कामन्दक ने अनेक नियमों की व्यवस्था की है जिनका पालन उनकी अपने व्यवहार के समय करना चाहिये। प्राचीन भारत के प्रायः सभी राजशास्त्रीयों ने दूत की आवश्यकता एवं उपयोगिता को स्वीकार किया है। दूत के द्वारा राजाओं में परस्पर बात करने और उनके बीच सम्पर्क स्थापित करने का कार्य किया जाता है; इसलिए कौटिल्य दूत को राजा का मुख कहते हैं। उनके कथनानुसार दूत रूपी मुख के द्वारा ही राजा लोग एक दूसरे से बातचीत करते हैं।

कौटिल्य का मत

कौटिल्य ने योग्यता एवं अधिकारों की दृष्टि से दूतों को तीन भागों में विभक्त किया है ये हैं—निसृष्टार्थ परिमितार्थ और शसन हर। यह भेद योग्यताओं के आधार पर किया गया है। प्रथम श्रेणी में आने वाले दूतों में उतनी योग्यताएँ होनी चाहिये जितनी कि अमात्य पद के लिए आवश्यक होती हैं। दूसरी श्रेणी वाले दूतों के लिए अमात्य पद की ३/४ योग्यताएँ पर्याप्त हैं जबकि तीसरी श्रेणी में आने वाले दूतों के लिए अमात्य पद की आधी योग्यताएँ पर्याप्त मानी गई हैं।

प्रथम श्रेणी वाले दूतों की सन्देशों के आदान-प्रदान करने के अतिरिक्त कुछ अन्य अधिकार भी प्राप्त थे। ये दूत अपनी बुद्धि के अनुसार राजा की कार्य सिद्धि के लिए अनुकूल वातावरण करते हैं। असल में इस श्रेणी के दूत आजकल के राजदूतों के समान होते थे और इसलिए इस पद पर योग्य

व्यक्तियों को नियुक्त करने की बात कही गई। परिमितायें दूत के अधिकार सीमित थे। वह अपने निर्धारित अधिकारों की सीमा में रह कर ही अन्य राजा से बात कर सकता था। तीसरी धेनी के दूतों का काम केवल यह था कि अपने राजा का संदेश दूसरे राजा तक पहुंचा दे तथा अन्य राजा के संदेश को अपने राजा तक पहुंचा दे। प्रथम दो धेनी के दूतों को जो अधिकार प्रदान किये जाते थे उनसे इन्हें वंचित रखा गया।

दूतों के आचार के सम्बन्ध में कौटिल्य ने कई एक बातें लिखी हैं। इन व्यवहार के नियमों का दूतों को पालन करना चाहिये। यह जरूरी है कि दूत पूरे ठाटबाट के साथ दूसरे राज्य में रहे। उसे अपने निश्चित मान, बहन, नौकर आकर एवं अन्य उत्तम सामग्रियों के साथ दूसरे राज्यों में रहना चाहिये। दूसरे राज्य में रहते हुए वह उस राज्य के बरविपास, पुर और राष्ट्र के प्रमुख व्यक्तियों से सम्पर्क स्थापित करता रहे। दूत का यह कर्तव्य था कि वह दूसरे राज्य में सभी प्रवेश करे जबकि वहां के राजा की अनुमति प्राप्त हो जाए। अपने राजा का संदेश अपने राजा के समक्ष उसे ज्यों का त्यों प्रस्तुत करना चाहिए। प्राणों का डर होने पर भी उसे संदेश में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं करना चाहिए।

संदेश को घटा बड़ा कर कहना दूत का कार्य नहीं है। दूसरे राज्य को छोड़ने से पहले दूत को वहां के राजा की अनुमति प्राप्त कर लेनी चाहिए। दूसरे राजा द्वारा उसका जो स्वागत सरकार किया जाए, उससे प्रति अनुभूति प्रकट करते हुए भी अधिक प्रभावित नहीं होना चाहिये। उसे परकीय राजा के आन्तरिक भाव को समझने का प्रयास करना चाहिए। दूसरे राज्य की जनता में रह कर वह अपने बल का प्रदर्शन न करे, साथ ही अनुचित बातों को भी कहने न करना चाहिए। उसे परकीय राज्य के राजा के दर से स्पष्ट बात कहने में पीछे नहीं रहना चाहिए। दूत को कभी भी परस्त्री गमन और मद्य-पान आदि व्यसनों में नहीं फसना चाहिए क्योंकि इन से मन का आन्तरिक भाव प्रकट होने का भय रहता है। दूत को प्रकेसे में सोना चाहिए क्योंकि अनेक बार एक व्यक्ति नये में या मोते मोते ही अपने मन के भेदों को कहने लगता है। यदि परकीय राजा दूत को अपने यहां रोकने का प्रयास करे तो पहले उसे सोच लेना चाहिए कि राजा ऐसा क्यों कर रहा है और सोचने के बाद ही उसे बंसा करना चाहिए, जिससे कि उसके राजा के हितों की पूर्ति होती हो। यदि परकीय राजा उसके राज्य की प्रकृतियों के सम्बन्ध में भेद लेना चाहे तो उसे कुछ भी भेद नहीं देना चाहिए। ऐसी परिस्थिति यदि आ भी जाए तो वह कह कर टाल देना चाहिए कि "मया सब कुछ जानते हैं।" दूत को हमेशा वहीं बचन बोलने चाहिए और उसी प्रकार का व्यवहार करना चाहिए जिससे कि उसके राजा का हित साधन हो सके। दूत को यदि ऐसा अनुभव हो कि अपने राजा का संदेश सुनाना परकीय राजा को बुरा लगता है और वह उसे बन्दी बनाता चाहता है अथवा उसे मारने की योजना बना रहा है तो दूत के उस राज्य से भाग जाना चाहिए। अपने राज्य की कोई गुप्त बात बताए बिना ही दूत को अपने राजा का कुल ऐश्वर्य, व्याज, उन्नति, सरलता, धर्म प्रियता आदि का बखान करते रहना चाहिए। उसे दोनों पक्षों

के गुणों का कीर्तन करते रहना चाहिए। इस प्रकार दूत के आचार व्यवहार के सम्बन्ध में व्यापक नियम बनाए गये। ये नियम आज की बदली हुई परिस्थिति में भी पर्याप्त उपयोगी एवं व्यवहारिक हैं।

कौटिल्य ने दूतों के कर्तव्यों का भी स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है। उनके मतानुसार प्रशासन के क्षेत्र में दूत का स्थान अत्यन्त महत्वपूर्ण है। उसके प्रमुख कार्यों में जिनको गिना गया है वे हैं—पर राज्यों के शासकों के समक्ष अपने स्वामी का सन्देश प्रस्तुत करना, पहले की हुई सन्धि की शर्तों का पालन करवाना, अपने स्वामी के गौरव और शक्तियों का प्रचार करना, मित्र बनाना, शत्रु एवं उसके मित्रों में भेद उत्पन्न करना, शत्रु के बन्धु वान्धवों का संग्रह करना, गुप्त-चुप दण्ड की व्यवस्था करना, गुप्तचरों का ज्ञान प्राप्त करना, पराक्रम का प्रयोग, सन्धि के अनुसार राजकुमार आदि को मुक्त कराना, अपने कार्यों की सिद्धि के लिए विभिन्न उपायों को सुझाना आदि-आदि। इनके अलावा दूत का यह भी कार्य था कि वह जन एवं स्थल मार्गों का अपनी सेना के हितार्थ ज्ञान प्राप्त करे। उसे दूसरे राज्य के दुर्ग की सारी गुप्त बातें जाननी चाहिए तथा कोष, मित्र तथा सेना के सभी छिद्रों से परिचित होना चाहिए। उसे यह भी पता लगाना चाहिए कि परकीय राज्य की जनता वहाँ के राजा से कितना प्रेम करती है। शत्रु के राज्य में जिन व्यक्तियों को तोड़ा-फोड़ा जा सके उन्हें फुसला कर अपनी ओर कर लिया जाना चाहिए। जिनको तोड़ा-फोड़ा न जा सके उनके सम्बन्ध में विस्तृत जानकारी प्राप्त करनी चाहिए। दूत को अपने राज्य के गुप्तचरों का सहारा लेकर परकीय राज्य की प्रत्येक बात का सूक्ष्म ज्ञान प्राप्त करते रहना चाहिए। यदि दूत अपने गुप्तचरों से बात न भी कर पाये तो उसे याचक, भक्त, उन्मत्त तथा सोये व्यक्तियों के प्रलापों से इन बातों का ज्ञान प्राप्त करना चाहिए। परकीय राजा के समाचारों का पता तीर्थ स्थान, देवालय, चित्रशाला एवं लेखन कला आदि के माध्यम से लगाते रहना चाहिए। जहाँ तोड़-फोड़ की आवश्यकता हो वहाँ ऐसा करना चाहिए।

दूत के विषय में एक महत्वपूर्ण नियम यह था कि उसे मारा नहीं जा सकता था। यह नियम दूत के कार्यों को सम्पन्न करने के लिए परम आवश्यक था, क्योंकि उसके द्वारा जिन सन्देशों का आदान-प्रदान किया जा सकता था वे प्रिय और अप्रिय दोनों प्रकार के हो सकते थे। अप्रिय सन्देश कई बार ऐसे भी हो सकते थे, जो कि अत्यन्त कटु और असह्य हो; ऐसे सन्देश सुनकर श्रोता आवेश में आकर दूत के वध की आज्ञा तक दे सकता था। ऐसी स्थिति में दूत की रक्षा का समुचित प्रबन्ध करना परमावश्यक समझा गया ताकि वह अपने कार्यों का विधिवत् संचालन कर सके। कौटिल्य का कहना है कि दूत को सन्देश के अनुसार कटु तथा मधुर सब कुछ कहने का अधिकार है। दूत चाहे चाण्डाल ही क्यों न हो वह भी अत्रैध्य है। राजा यदि शस्त्र भी उठा ले तो दूत को वहीं बात कहनी चाहिए जो कि वह कह रहा था। उसका कार्य सत्यसन्देश को कहना है। रामायण के हनुमान जब दूत बन कर गये और उनके सन्देश और व्यवहार से रावण कुपित होकर उनके वध करने पर विचार करने लगा

तो विमोक्षण ने दूत के न मारने की बात कही। फलतः उनकी जान न लेकर केवल कुछ म धाग लगाई गई।

कामन्दक का मत

कामन्दक ने भी दून के पद की अत्यन्त महत्वपूर्ण माना है। उनके अनुसार यह एक विशेष चर होता है। वे उसे प्रकाशचर का नाम देते हैं। कामन्दक के अनुसार दून में वे सभी गुण और योग्यताएँ होनी चाहिए जो कि सामान्यतः चरों के लिए आवश्यक होती हैं। इनके प्रतिष्ठित दून में कुछ अन्य भी विशेष योग्यताएँ होती हैं। सामान्य चर के रूप में एक दून की तक शक्ति, मनोविज्ञान, स्मरण शक्ति, मृदु भाषण, भीष्मपराक्रम-शीलता, कल्प सहन की सामर्थ्य, परिश्रमशीलता, चतुर्य, परिस्थिति के अनुसार नियम लेने की शक्ति आदि गुणों से सम्पन्न होना चाहिए। दून में विशेष योग्यताओं के रूप में प्रगल्भता, विशेष वाक् शक्ति शास्त्र एवं अस्त्र-शास्त्र का ज्ञान तथा कर्त्तव्यपरायणता आदि होनी चाहिए।

कामन्दक ने कीटिल्य की भाँति तीन प्रकार के दूत माने हैं जिनको वे त्रिसुष्टार्थ मितार्थ और शामनवाहक कहते हैं। कामन्दक ने इन दूतों के विभिन्न कर्त्तव्यों का भी उल्लेख किया है। अपने तथा पराये राजाओं के बीच सन्धियों की गति बनाए रहना उनका पहला कर्त्तव्य है। दून को अपने प्राण स्रष्ट में रख कर सन्देश धटा बढ़ा कर प्रस्तुत न करने के लिए कहा गया है। दून का दूसरा कर्त्तव्य यह है कि वह अन्य राज्य में जाकर वहाँ अपने राजा के प्रताप एवं प्रभाव की स्थापना करें। दूसरे राज्य में रहने समय दून को अत्यन्त सावधानीपूर्वक भाचरण करना चाहिए। दून का तीसरा कर्त्तव्य यह है कि वह परकीय राज्य के विभिन्न भागों की वास्तविक शक्तियों का ज्ञान प्राप्त करे और अपने राजा को उनसे पूर्ण रूप से परिचित कराये। दून का चौथा कार्य परकीय राज्य के वृद्ध वर्ग को अपनी ओर मिला लेना है। वृद्ध वर्ग कामन्दक ने उन लोगों को माना है जो अपने राजा से नाराज और असन्तुष्ट रहते हैं। दून का चाहिए कि उनका असन्तोष और नाराजगी को बढ़ा कर पराकाष्ठा पर पहुँचा दे और अपने राजा के प्रति उनमें अनुकूलता उत्पन्न करे। युद्ध के समय दून का यह कर्त्तव्य था कि वह सेना के जल तथा स्थल मार्गों का पता लगाये। दूतों का यह भी एक कर्त्तव्य था कि वे युद्ध भूमि से आसानी से भागन वाले मार्गों का भी पता लगये। दून का एक यह भी कर्त्तव्य था कि अन्य राज्यों द्वारा भेजे गये दूतों की चेष्टाओं का भली भाँति अध्ययन करता रहे और जानता रहे कि उसके राज्य को कहा लाभ और कहा हानि होने वाली है।

कामन्दक ने दूतों के लिए कुछ विशेष सावधानियों बरतने के लिए कहा है ताकि वे अपने राज्य का अधिक से अधिक हित साध सकें। ये सावधानियाँ प्रायः वे ही हैं जो कि कीटिल्य ने इनके आचार के अन्तर्गत बताई हैं।

कामन्दक की रचना में कुछ ऐसा आभास होता है कि उस समय कुछ दून ऐसे भी होते थे जो अपने राज्य और पर राज्य दोनों से वेतन प्राप्त करते थे। इन्हें कामन्दक में उभय वेतन मोषी कहा है।

सोमदेव सूरी का मत

सोमदेव सूरी कामंदक के इस मत से सहमत नहीं हैं कि दूत चर विशेष होता है। वे दूत को मन्त्रियों की श्रेणी में रख कर उसे बाह्य विषयों का मन्त्री कहते हैं। इनकी यह मान्यता शुक से मिलती है। सोमदेव ने दूत पद के लिए कुछ विशेष योग्यताओं का भी वर्णन किया है। उन्होंने दूत के जिन कर्तव्यों का वर्णन किया है उनमें भी कोई नवीनता नहीं है। उनके मतानुसार परराज्य में भेद योग्य व्यक्तियों को अपने पक्ष में लाने का प्रयत्न करना और जो भेद योग्य नहीं है उन में उनके राजा के प्रति असन्तोष उत्पन्न करना, शत्रु राजा के पुत्रों में भेद पैदा करना, शत्रु के चरों का पता लगाना, शत्रु की प्रकृतियों का ज्ञान प्राप्त करना आदि कार्य दूत को करने चाहिए। सोमदेव सूरी का कहना है कि कुछ विशेष परिस्थितियों में दूत भ्राजा के बाद प्रवेश के नियम को भंग कर सकता है। दूत को यद्यपि सहनशील होना चाहिए तथापि सोमदेव सूरी ने इसे अपने गुरु अथवा स्वामी के अपमान के लिए कहे गये वचनों को न सहने का परामर्श दिया है। सोमदेव का कहना था कि दूत चाहे कितना ही अपकार कर ले किन्तु उसका वध नहीं करना चाहिए। दूतों के द्वारा युद्ध काल में भी दोनों पक्षों के बीच वार्ता चलती रहती है। दूत के वचनों को राजा द्वारा अपनी उन्नति और शत्रु की अवनति का प्रतीक नहीं माना जाना चाहिए।

चर व्यवस्था (Spies System)

चर व्यवस्था का प्राचीन भारतीय राजनीति में पर्याप्त महत्व था। चर का कार्य क्षेत्र केवल राज्य से बाहर का ही नहीं था वरन् वह राज्य के भीतर और बाहर दोनों ही स्थानों पर शांति स्थापना एवं सुरक्षा की व्यवस्था करता था। राज्य में शांति बनाए रखने के लिए यह जरूरी था कि राजा प्रजा के दुख सुख, उसके दैनिक कार्य, उसके सम्पर्क में आने वाले राज्य कर्मचारी, व्यवसायी और व्यापारी तथा राज्य की विभिन्न बाधाओं का ज्ञान प्राप्त करता रहे। ऐसा करने के लिए उसे अनेक कर्मचारी नियुक्त करने पड़ते हैं जो गुप्त रूप से राजा को सारे समाचार देते रहते हैं। इन कर्मचारियों को चर कहा गया है जो कि राजा एवं प्रजा दोनों के लिए कल्याण कारक होते हैं।

कौटिल्य ने चरों को कई श्रेणियों में विभक्त किया है इनमें से प्रमुख नौ रूप ये हैं—कापटिक, उदास्थित, गृहपतिक, वैदेहक, तापस, सत्री, तीक्ष्ण, रसद और भिक्षुकी। चरों के ये नाम इनके विशेष कर्तव्यों एवं उनकी वेशभूषा के ऊपर निर्धारित किये गये थे। इनमें से प्रत्येक श्रेणी के चर बाह्य चर और आन्तरिक चर नाम के दो वर्गों में विभाजित थे।

चरों के संगठन से संबंधित विशेष विवरण अर्थशास्त्र में प्राप्त नहीं होता। अनुमान है कि उस समय चरों की एक संस्था होती थी, जिसके आधीन समस्त चर कार्य करते थे। सम्भवतः चरों की प्रत्येक श्रेणी की

प्रलग प्रलग चर संस्थाएँ थीं और प्रत्येक चर संस्था के अध्यक्ष का यह कर्तव्य था कि अपनी संस्था के अन्तर्गत कार्य करने वाले चरों में प्राप्त समाचार के आधार पर विवरण तैयार करे और उसे राजा के सम्मुख प्रस्तुत करे। कीटिल्य का मत था कि एक चर संस्था में चर द्वारा जो समाचार दिया जाए उसे दूसरी चर संस्था से गुप्त रखा जाना चाहिए।

चरों की कार्य व्यवस्था के लिए कीटिल्य ने सांकेतिक लिपि का उल्लेख किया है। इस लिपि का प्रयोग करके ही गुप्त बातों की रहस्यपूर्ण रखा जा सकता था। कीटिल्य का स्पष्ट प्रादेश था कि चर विभाग के अन्तर्गत एक चर दूसरे चर के पास भ्रष्टाचार चर संस्था के अधिकारी के पास कोई समाचार या सूचना भेजे तो उसे निश्चय चर भेजना चाहिए और इस संकेत में विशेष लिपि का प्रयोग करना चाहिए। यह लिपि ऐसी हो जिसे केवल चर विभाग के कार्यकर्ता ही समझ सकें।

कीटिल्य का मत था कि राजा को केवल एक चर द्वारा दी गई सूचना पर विश्वास नहीं कर लेना चाहिए। जब कम से कम तीन चरों से एक ही सूचना प्राप्त हो या अन्य किसी प्रकार से समाचार की पुष्टि हो तो राजा को उन पर विश्वास करना उचित रहेगा। यदि कोई चर बार-बार भ्रष्टाचार समाचार लाता है तो उसे गुप्त रीति से दण्ड देना चाहिये भ्रष्टाचार उसे पद से हटा देना चाहिए। कीटिल्य का कहना था कि राज्य का शासन तभी अंशु हो सकता है जबकि उसकी चर व्यवस्था उत्तम हो।

कामन्दक ने भी चरों को उन्हीं कारणों से महत्वपूर्ण माना है, जिनसे कि कीटिल्य मानते थे। वे चरों को दूर तक पहुँचने वाला राजा का चक्षु कहते हैं। राजा जब सो जाना है तो भी उसके ये चक्षु दूर और समीप की सारी घटनाओं को देखते रहते हैं। कामन्दक ने चर के लिए कुछ योग्यताएँ निर्धारित की हैं। उनके मतानुसार चर को तर्कशील होना चाहिए ताकि वह अपनी तर्क शक्ति द्वारा किसी घटना या त्रिया के वास्तविक स्वरूप को जान सके। उसे मनोविज्ञान की प्रारम्भिक जानकारी हो तभी वह मनुष्य को चेष्टाओं और हाव भावों से वास्तविकता पर पहुँच सकता है। उसकी स्मरण शक्ति मजबूत होनी चाहिए ताकि वह छोटी बड़ी किसी भी घटना को भूल न सके। चर को हर प्रकार के लोगों से वस्ता रहना होता है और प्रत्येक प्रकार की परिस्थिति में से निकलना होता है, इसलिए भीड़ा कोलने वाला और भीष्म पराक्रमशाली होना चाहिए। वह परियमशील हो तथा हर तरह का कष्ट सह सके। चर में समय, स्थान और परिस्थिति के अनुसार व्यवहार करने की योग्यता होनी चाहिए।

कामन्दक ने भी चरों का वर्गीकरण किया है किन्तु यह कीटिल्य से भिन्न है। कामन्दक ने चरों के कर्तव्यों का सामूहिक रूप में वर्णन किया है तथा शक्तिशाली से वर्णन करने में कोई रति नहीं ली है। कामन्दक के अनुसार चरों का प्रधान कर्तव्य समाचार लेते हुए सब तरफ विवरण करते रहना है। इन समाचारों को एकत्रित करने के बाद चर प्रति दिन राजमहल में राजा के सम्मुख उपस्थित होते हैं। चरों का एक अन्य कर्तव्य यह माना गया

कि वे अपने राजा के शत्रु राजाओं की चेष्टा का पूर्ण ज्ञान प्राप्त करें और उसे अपने राजा के सम्मुख रखें। दोनों पक्षों की सही स्थिति का बोध कराना चरों का कर्तव्य था। कामन्दक ने लिखा है कि "जिस प्रकार सूर्य अपनी किरणों द्वारा पृथ्वी का जल पीता रहता है उसी प्रकार सब की इच्छा को जानते हुए शिल्पविद्या और अध्यापन कला में निपुण चरों को अनेक रूप धारण कर विचरण करना चाहिए और इस प्रकार गोपनीय बातों, घटनाओं, क्रिया कलाओं आदि का पता लगाते रहना चाहिए। विश्वसनीय सूचनाएँ वे केवल तभी प्राप्त कर सकते हैं जबकि किसी को उनके अस्तित्व की अनुभूति न हो। विभिन्न रूप धारण करके उन्हें जनता में इस प्रकार घुलमिल जाना चाहिए जिससे कि कोई उन्हें पहचान न सके।

सोमदेव सूरी ने चरों की आवश्यकता तथा उपयोगिता बतलाते हुए कहा है कि "अपने राजमण्डल और परराजमण्डलों में जो कार्य एवं अकार्य हो रहे हैं अथवा होने वाले हैं उनका अवलोकन करने वाले राजा के चर ही उसके चक्षु होते हैं।" एक उचित चर व्यवस्था की स्थापना के बिना राजा उसी प्रकार निकम्मा हो जायेगा जिस प्रकार नेत्रों के अभाव में एक अन्धा व्यक्ति हो जाता है। मनु भी यह मानते थे कि चर-रहित राजा अपने प्रजा पालन और प्रजा रंजन के कर्तव्यों को पूरा नहीं कर सकेगा और इसके फल-स्वरूप वह पद से हटा दिया जावेगा।

सोमदेव ने चरों के वेतन के सम्बन्ध में भी विचार किया है। उनका मत है कि चर को इतना वेतन प्रदान किया जाए जिससे कि उसकी तुष्टि हो सके। वह ग्रन्थ चिन्ता से मुक्त रहे और अपने कर्तव्यों का पालन करता रहे। सोमदेव सूरी का मत है कि किसी भी प्राप्त सूचना को एकदम सत्य नहीं मान लेना चाहिए वरन् उसे परखना चाहिए। जिस सूचना के सम्बन्ध में संदेह हो उसके बारे में अन्य चरों से भी समाचार लेने चाहिए यदि इन दोनों के बीच विरोध दिखाई दे तो सूचना को असत्य समझना चाहिए। जब तीन चर एक जैसी सूचना देते हैं तो राजा को उसे सत्य मान लेना चाहिए। सोमदेव ने चरों के अनेक भेदों का वर्णन किया है यद्यपि इनकी संख्या कौटिल्य द्वारा किए गये भेद से बहुत अधिक है किन्तु लगता है कि वर्गीकरण में कौटिल्यकृत वर्गीकरण की ही आधार बनाया गया है।

एक राजा द्वारा जो चर नियुक्त किये जाते थे वे अन्य राज्य के सैनिक बल और युद्ध की तैयारियों के सम्बन्ध में सूचनाएं लाते थे। रामायण से इन चरों के अस्तित्व का आभास होता है। जब श्री राम लंका पर चढ़ाई करने वाले थे तो रावण के अनेक चरों ने उनकी छावनी का निरीक्षण किया। इनमें शुक नाम का एक चर था जिसने यह प्रयत्न किया कि सुग्रीव को राम के विरुद्ध रावण के साथ मिला दिया जावे। जब श्री राम समुद्र पार कर चुके तो उनके डेरों में अनेक राक्षस वन्दरों का वेश धारण करके घूमते रहते थे। भारतीय ग्रन्थों ने चरों के महत्व का आभास बहुत पहले ही कर लिया था। ऋग्वेद में वरुण के चरों का उल्लेख है। इनकी सहायता से ही वह सब कुछ देख सकता था। आकाश में उड़ते हुए पक्षी, समुद्र में चलते हुए जलयान, दूर

तक चलने वाली हवा घोर हो रही भयंकर होनी वाली सभी गुप्त बातों का पता बहण को रहता था। वैदिक साहित्य के प्रतिरिक्त महाकाव्यों में तथा अन्य ग्रन्थों में भी चरों के अस्तित्व का प्रमाण मिलता है। रामायण का रावण चर व्यवस्था का मध्यक प्रयोग करना था। सीता हरण के बाद उतने अपने छाठ ज मूर्खों को दण्डकोरण में लगा रखा था ताकि राम की गतिविधियों का पता लगता रहे। कौटिल्य ने मना है कि शिक्मिण्यु राजा को शत्रु मित्र, मध्यम घोर उदासीन सभी राज्यों में अपने चर नियुक्त करने चाहिए। मनु के कथनानुसार राजा को अपनी घोर शत्रु की वास्तविक स्थिति का पता चरों के माध्यम से लगते रहना चाहिए। इस पद पर नियुक्त व्यक्ति इतने विश्वस्त एवं चरित्रवान हो कि वे किसी प्रकार के प्रलोभन या बहकावों में धाँवर धरने स्वतंत्र के मार्ग से न हटे। शत्रु पक्ष में गुप्तचर छोड़कर राजा को ऐसा उपाय करना चाहिए कि उनकी शक्ति घट जाए, ज्ञाना भ्रष्ट हो जाए, नागरिकों में असन्तोष प्रारंभ हो पैदा हो जाए, उनमें अपने राजा के प्रति स्वाभिमान न रह जाय-जाय।

अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में शत्रु घोर मित्र

प्राचीन भारत में राज्यों के पारस्परिक व्यवहार को नियम करने समय इस आधार पर भेद किया गया कि सम्बन्धित राज्य से किस प्रकार के सम्बन्ध हैं। ये सम्बन्ध शत्रुता, मैत्री उदासीनता, मध्यस्थता आदि विभिन्न प्रकारों के हो सकते थे। इन प्रकारों का बोध भी माना का भेद सम्भव था। एक राज्य दूसरे की प्रवृत्ति अधिक नज़रनाक शत्रु या अनिष्ट मित्र हो सकता था। प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राजा को इस बात का पर्याप्त निर्देश दिया है कि वह अपने शत्रुओं तथा मित्रों के साथ किस प्रकार का व्यवहार करे। मित्र घोर शत्रु का नियंत्रण करने के सम्बन्ध में भी उन्होंने कुछ नियम बनाए। इस सम्बन्ध में एक मांग्यता उनकी यह थी कि शत्रु भयंकर मित्र केवल स्वार्थ के आधार पर होते हैं। उनका कहना था कि किसी भी राज्य का न तो कोई राज्य स्थाई शत्रु होता है घोर न ही स्थाई मित्र होता है वरन् केवल उसके स्थाई स्वार्थ ही होते हैं। शत्रु का कहना था कि मित्र घोर शत्रु का भेद महत्वहीन घोर अवास्तविक है क्योंकि कोई मित्र नहीं होता। मित्र दिखाई देने वाला भी असल में शत्रु होना है।

शास्त्रिपर्व, शुक भीति एवं कामदक नीति आदि ग्रन्थों ने राजनीति में व्यवहार का यह नियम बताया है कि किसी का भी विश्वास नहीं करना चाहिए घोर प्रत्येक से हर समय सावधान रहना चाहिए। इनके पर भी अपने आपकी मित्र कहने वाले घोर साठ रूप से अपने को शत्रु धोषित करने वाले राज्यों के व्यवहार कदापि एक से नहीं हो सकते। चाहे मित्रों का होना एक वास्तविकता न हो, किन्तु यह एक तथ्य है कि अवास्तविक मित्रों की बड़ी संख्या को देखकर भी शत्रु राजा का दिव्य महल जाना है। आचार्यों ने राजा को यह निर्देश दिया कि वह मण्डल के राजाओं को अपना मित्र बनाए, क्योंकि ऐसा करने पर ही मण्डल उसके हित में कार्य कर सकता है। जिस राजा के अनेक मित्र होते हैं वह अपने शत्रुओं को शीघ्र पराजित कर देता है। कई

बार तो शत्रु उसका विरोध करने का साहस ही नहीं करते। प्रत्येक राज्य को अधिक से अधिक मित्र बनाने चाहिए और शत्रुओं की संख्या कम करनी चाहिए। ऐसा न हो कि अनुचित वचन कह कर, मिथ्या आरोप लगाकर या उनके दोषों का उल्लेख करके मित्रों की संख्या कम कर दी जाए। आचार्यों के मतानुसार यदि शत्रु भी हित करता है तो उसको मित्र बना लिया जाए। दूसरी ओर यदि मित्र अपकार करने वाला है अथवा दोषपूर्ण है तो उसे छोड़ दिया जाए और आवश्यक हो तो नष्ट कर दिया जाए। महाभारत ने मित्रता को शुक्र नीति या ग्रन्थ ग्रन्थों की तरह कोई धोखा नहीं माना है। उसका मत है कि "उत्तम मित्र की हर प्रकार से वृद्धि करनी चाहिए और उस पर पिता के समान विश्वास करना चाहिए। मित्र की रक्षा करने में किसी प्रकार का प्रमद नहीं करना चाहिए।"

शत्रु के साथ किये जाने वाले व्यवहार का निर्धारण करने से पहले यह देख लेना चाहिए कि शत्रु शक्तिशाली है या कमजोर है। एक शत्रु तो वह होता है जो कि स्वयं जीतने की इच्छा रखता है और दूसरा शत्रु वह है जिसे जीता जाना है। कौटिल्य का मत है कि जो राजा व्यसनों में फंसा हुआ है उसे नष्ट कर देना है, जो राजा निराश्रित है अथवा जिसका आश्रय दुर्बल है उसका उच्छेदन कर देना चाहिए तथा जो राजा इस प्रकार का नहीं है उसके कोष तथा सेना को नष्ट कर देना चाहिए तथा उसे अन्न और जल की दृष्टि से कष्ट पहुंचाना चाहिए। राजा को चाहिए कि वह अपने बलवान शत्रु को न छोड़े और न ही उसके साथ युद्ध करे। उसके साथ सन्धि कर लेनी चाहिए। पहले बलवान के सामने झुका जाए और समय आने पर अपना पराक्रम दिखाया जाए यही नीति उपयुक्त रहती है। बलवान शत्रु कौटिल्य ने तीन प्रकार के माने हैं—घर्म विजयी, लोभ विजयी और असुर विजयी। इनमें पहले प्रकार का शत्रु उसकी अधीनता स्वीकार करने पर ही सन्तुष्ट हो जाता है पर ऐसा करने के बाद दूसरे राज्यों के आक्रमण का भय भी घट जाता है। अतः इस प्रकार के शत्रु से सन्धि कर लेनी चाहिए। दूसरे प्रकार का शत्रु भूमि, धन आदि लेकर सन्तुष्ट हो जाता है अतः इसके साथ भी सन्धि कर ली जाए तो उपयुक्त है। तीसरे प्रकार का शत्रु खतरनाक होता है वह राजा के पुत्र, स्त्री एवं प्राण तक लेने का इच्छुक होता है। अतः उससे सन्धि तो करनी चाहिए किन्तु बाद में उसे नष्ट करने का प्रयत्न करना चाहिए।

समान शक्ति वाले राज्यों के साथ सन्धि कर लेनी चाहिए क्योंकि उनके साथ युद्ध करने में विजय अनिश्चित होती है तथा दोनों के ही नाश की पूरी सम्भावनायें रहती हैं। हीन राजा के साथ कभी भी सन्धि नहीं करनी चाहिए क्योंकि वह इस सन्धि काल का प्रयोग अपनी शक्ति बढ़ाने में करेगा और समय पाकर स्वयं ही आक्रमण कर देगा। इसलिए जहां तक सम्भव हो उसे दबाकर रखना चाहिए।

अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों के आदर्श [The Ideals of Inter-state Relations]

भारतीय आचार्य इस बात पर जोर देते थे कि राजाओं को अन्य राज्यों के साथ अपने सम्बन्धों में सभी उपायों एवं पद्धतियों को अपनाना और

राज्य की प्रगति का प्रयास करें। उद्योग करने ही राज्य का सुख एवं गन्धर्वा प्राप्त की जा सकती है। वृद्धि की शक्ति इतनी होनी है कि उसका लिए कोई भी कार्य अप्राप्य नहीं है। शुक नीति में यह उल्लेख किया गया है कि अच्छे उपायों से अच्छी याजना से साधारण व्यक्तियों के कार्य भी मिट हो जाते हैं और राजाओं के कार्य क्यों नहीं हो सकते। केवल इच्छा मात्र से कोई भी कार्य मिट नहीं हो सकता। प्रत्येक कार्य की सिद्धि के लिए उद्योग करना परम आवश्यक है। और भी यदि सोता रहना है तो उसके मुख में हाथी नहीं गिर सकते। मनु स्मृति राजा को दैव के आश्रित न रख कर फल और लाभ प्राप्त करने के लिए प्रयास करने को कहती है। याज्ञवल्क्य ने भी दैव की तुलना में पुरुषार्थ का महत्त्व अधिक बताया है।

कामन्दक ने राजनीति में उद्योग के महत्त्व का और भी अधिक स्पष्ट किया है। उनके कथनानुसार जैसे ईधन डालने से अग्नि प्रज्वलित हो जाती है उसी प्रकार उद्योग से राजा अपने राज्य की वृद्धि कर सकता है। दुर्बल व्यक्ति भी यदि तिर्य प्रयत्न करे तो वह सशस्त्री को प्राप्त कर सकता है। सशस्त्री उस दुष्ट स्त्री के समान है जिसे भोगने के लिए व्यक्ति को वीर्यवान् होना की आवश्यकता है नपुंसक की नहीं। उन्माही पुरुष सदैव ही निद्रा की जैसी वृत्ति धारण किये रहता है और दुर्गन्धित स्त्री की आगि सशस्त्री की बात पकड़ कर वश में कर लेता है। सदैव ऊँचे की इच्छा करने वाला महान पद प्राप्त कर लेता है किन्तु जो गिरने की आकांक्षा से ही परत है और प्रयास नहीं करता वह नीचे ही चला जाता है।

कुल मिला कर यह कहा जा सकता है कि भारतीय आचार्यों ने राजा के सम्मुख विजय प्राप्ति का आदेश रखा था जोकि वह सारे देश में एक छत्र राज्य स्थापित कर सके और चक्रवर्ती का पद प्राप्त कर सके। उन्होंने शौर्य दिखाना, विजय प्राप्त करना, सभी को अपने वश में करना कोई निम्ननीय बात नहीं मानो थी वरन् इसे क्षत्रियों के लिए आवश्यक बताया था। वे सघर्ष की अनिवार्यता स्वीकार करते थे। स्वार्थ एवं महत्वाकांक्षाओं पर आधारित सघर्ष कभी समाप्त नहीं हो सकता अतः राजा को यह धिरे कि वह इस सघर्ष में विजय प्राप्त करके राज्य को सम्प्रभ तथा वृद्धिशील बनाये। चक्रवर्ती का पद प्राप्त करना प्रत्येक राजा का आदर्श बना दिया गया और इस प्रकार सघर्ष की स्वाभाविक गति को सकारण एवं प्रोत्साहित बना दिया गया।

सार्वभौमत्व अथवा चक्रवर्तिव प्राप्त करना सभी राजाओं का एक आदर्श माना गया। सघर्षवेद ने इन्द्र के राजाओं में अधिराज्य होने की कामना की है। ऐतरेय ब्राह्मण का कहना है कि जो राजा अन्य सभी राजाओं में श्रेष्ठ होना चाहता है तथा समुद्र पर्यन्त पृथ्वी पर सार्वभौम या एकराट होकर शासन करना चाहता है वह अपना इन्द्रपुत्राभिषेक कराये। अथर्वशास्त्र, शान्तिपर्व एवं मत्स्य पुराण ने चक्रवर्ती, एक छत्र राजा तथा सम्राट का उल्लेख किया है। विनय कुमार सरकार के मतानुसार यह विश्व राज्य का विचार था जिसे प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में कई प्रकार से अभिव्यक्त किया

गया है। चक्रवर्ती का सिद्धान्त इसकी अभिव्यक्ति का एक रूप है। इसका अर्थ यह है कि राज्य के रथ का पहिया या चक्र बिना किसी बाधा के प्रत्येक स्थान पर घूमेगा। चक्र को सम्प्रभुता का प्रतीक माना गया है। समुद्र से लेकर समुद्र तक की भूमि पर जिस राजा का प्रभाव रहता था उसे चक्रवर्ती कहा जाता था।

सार्वभौम के सिद्धान्त को सम्राट की परम्परागत एवं लोकप्रिय मान्यता में भी अभिव्यक्त किया गया है। महाभारत में विश्व-राज्य के विचार को स्पष्ट करने के लिए इस पद का प्रयोग किया गया है। समापर्व में उल्लेख है कि प्रत्येक राज्य में एक राजा होता था जो कि अपने क्षेत्र में कुछ भी करने के लिए स्वतन्त्र था, किन्तु उनको सम्राट नहीं कहा जा सकता क्यों कि यह पद प्राप्त करना अत्यन्त कठिन होता है। युधिष्ठिर ने यह पद प्राप्त कर लिया था।

सार्वभौम के विचार को प्रकट करने के लिए एक अन्य पद 'चतुरान्त' का प्रयोग किया गया। कौटिल्य ने अपने साम्राज्यवादी, राष्ट्रवाद को अभिव्यक्त करने के लिए इसका प्रयोग किया है। चतुरान्त शासक वह होता था जिसका शासन चारों दिशाओं की असीमित गहराइयों तक फैला हुआ होता था। इस प्रकार का शासक सारी पृथ्वी का उपभोग करता था तथा उसकी शक्तियों को चुनौती देने वाला कोई भी नहीं होता था। रघुवंश में सार्वभौम राजा का वर्णन करते हुए कालीदास ने लिखा है कि वह उस राज्य का शासन करता है, जिसकी सीमायें समुद्र से लेकर समुद्र तक हैं तथा उसका रथ आसमान तक बिना किसी बाधा के चलता है।

भारतीय राजनीति में वर्णित सार्वभौम के सिद्धान्त के कई स्तर माने गये थे। ऋग्वेद तथा शतपथ ब्राह्मण, ऐतरेय ब्राह्मण आदि प्राचीन ग्रन्थों में राज्यों के नीचे से ऊपर तक के पद सोपान का स्पष्ट उल्लेख है। ऐतरेय ब्राह्मण के अनुसार सबसे छोटी राष्ट्रीयता राज्य होती है। उसके ऊपर उच्च या बड़ी शक्तियाँ होती हैं। शुकनीति ने छोटे प्रदेशों, मध्य स्तर के राज्यों तथा महाशक्तियों की एक अन्य सूची दी है जिसमें कि उनकी वार्षिक आय का भी उल्लेख किया गया है। शुक की सूची में क्रमशः सामन्त, मण्डलिका, राजा, महाराजा, स्वराट, सम्राट, विराट तथा सार्वभौम का नाम आता है।

शतपथ ब्राह्मण के अनुसार राजा का कार्यालय सबसे नीचे स्तर पर है जबकि सम्राट का सबसे ऊँचे स्तर पर। राजा बनने के लिए केवल राजसूय यज्ञ करना होता है जबकि सम्राट बनने के लिए वाजपेय यज्ञ करना जरूरी है। अन्य ग्रन्थों में राजसूय, अश्वमेध यज्ञ या अन्य किसी यज्ञ को बड़ा बताया गया है किन्तु फिर भी सभी ग्रन्थ सम्राट पद का पदसोपान की सर्वोच्च कड़ी मानते हैं।

सार्वभौम सिद्धान्त के सम्बन्ध में दिग्विजया की मान्यता भी महत्वपूर्ण है जिसके अनुसार राजा सभी दिशाओं में अपनी विजय पताका फहराता था। विजिगीषु के रथ का पहिया किसी भी दिशा में नहीं रुकता। जो उसे रोकने

का प्रयास करता है उसको दया दिया जाता है। जब रघुवश के नयक ने सभी राजाओं पर विजय प्राप्त कर ली तो उसे विश्व जीत यज्ञ मानने की शक्ति दी गई। इस सम्बन्ध में मि. बी. के. सरकार लिखते हैं कि “सभीय राष्ट्रवाद, साम्रज्यवाद तथा विजय राज्य के रूप में सार्वभौम का सिद्धांत सम्प्रभुता की हिन्दू विचारधारा के महाराज का मुख्य पक्ष है। हमारे शास्त्रों में सार्वभौम सहयोग का संदेश राज्य धर्म के लिए नीति शास्त्रों की अन्तिम देन है।”

भारतीय राज्य व्यवस्था में यह अर्थ यह किया गया था कि प्रत्येक राजा इस बात का प्रयास करे कि वह सभी राजाओं को अपने वश में करके अपनी सत्ता सारे देश पर स्थापित कर ले। पर-राज्यों में सम्बन्ध रखने के लिए उपायों, गुणों तथा नियमों का उल्लेख किया गया था। उन सब के पीछे यही भावना थी कि सभी राजा अपनी राजनीति का इस प्रकार संचालन करें कि सारे देश में उनकी सार्वभौम सत्ता कायम हो सके। मजदत व्यवस्था को अपना कर एक राजा चक्रवर्ती बनना चाहता था। इस प्रकार विजय प्राप्त करना भारतीय राजनीति का एक मुख्य आदर्श बन गया। विजय प्राप्ति के लिए युद्ध करना हाता या शौर्य युद्ध के लिए सेना का संगठन करना अत्यन्त अनिवार्य था। अतः प्राचीन भारत में अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों का अध्ययन करते समय यह जानना भी उपायुक्त रहेगा कि युद्ध की प्रकृति एवं क्रियान्विति में सम्बन्धित भारतीय भाषाओं के विचारों का अध्ययन करें।

युद्ध (The war)

अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों का एक रूप युद्ध भी होता था। साधारणों ने राजनीति के उपायों में युद्ध को और पांडुरूप में विग्रह को स्थान दिया है। उस समय की राज्य व्यवस्था में युद्ध एक निरन्तर प्रक्रिया थी जिसमें प्रत्येक राज्य किसी न किसी रूप में उलझा रहता था। राज्य की घटिनाश शक्तियाँ युद्ध की उपायारी करने में, अथवा युद्ध करने में अथवा युद्ध का प्रतिकार करने में सतत रहती थीं। उस काल में “एक राज्य की सुरक्षा दूसरे राज्य के लिए आक्रमण थी।”^१ प्रो. अल्लेकर के कथनानुसार “स्मृतियों का

1. The doctrine of Sarva-bhauca as the concept of federal nationalism, imperial federation, or the universe state, is thus the keystone in the arch of the Hindu Theory of Sovereignty. The message of Pax Sarva Bhauca, in other words, the doctrine of unity and concord is the final contribution of Miti sastras to the philosophy of the state

—B. K. Sarkar, op. cit., p. 225

2. Defence to one State was aggression to the other.

—M. V. Krishna Rao, Studies in Kautilya, Munsiri Ram Manohar Lal, Nai Sarak, Delhi 6, 1938, p. 133

भी मत है कि जब राजा अपने राज्य को समृद्ध और सेना को बलवान देखे तथा शत्रु की स्थिति इसके विपरीत देखे तब वह उस पर वे-हिक्र आक्रमण कर सकता है।”¹ यद्यपि आचार्यों का यह कथन विश्व शान्ति के सन्दर्भ में अनुपयुक्त एवं खतरनाक दिखाई देता है किन्तु फिर भी यह वास्तविकता का परिचायक था। संसार का आज तक का इतिहास इस बात का साक्षी है कि कमजोर राज्य को शक्तिशाली राज्य द्वारा दबा कर अपनी शक्ति बढ़ाई जाती है। अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में युद्ध की स्थिति को पूर्ण रूप से समाप्त नहीं किया जा सकता। यह एक असम्भव कार्य है। प्राचीन भारत के संघर्ष पूर्ण वातावरण में निरन्तर युद्ध होने के कारण एक अलग से ही वर्ग बन गया था जिसका मुख्य कार्य युद्ध करना था। शुकनीति ने शय्या पर पड़े-पड़े मरना सत्रिय वर्ग के लिए घोर अधर्म बताया है।

युद्ध एक आवश्यक बुराई है

(War is a Necessary Evil)

आचार्यों ने युद्ध का समर्थन करते हुए भी उसे अधिक प्रशंसनीय दृष्टि से नहीं देखा। उनके अनुसार युद्ध सदैव ही एक जोखिम होता है जिसका परिणाम अनिश्चित एवं केवल कल्पना का विषय है। युद्ध का सहारा केवल तभी लिया जाना चाहिए जब कि अन्य सभी साधन प्रयुक्त किये जाने के बाद प्रभावहीन सिद्ध हो चुके हों। महाभारत के भीष्म ने अपने जीवन के व्यावहारिक अनुभवों के आधार पर युद्ध की निन्दा की थी। शर-सय्या पर पड़े हुए वह इसे केवल विवशता का साधन ही कहते हैं। बृहस्पति के मत का समर्थन करते हुए उन्होंने बताया कि ‘बुद्धिमान राजा को राज्य-विस्तार की कामना से युद्ध नहीं करना चाहिए। राजा की निपुणता इसी में है कि वह साम, दाम और भेद उपायों द्वारा अपने कार्यों को सिद्ध करे।’ युद्ध एक प्रकार के बालक वृत्ति का प्रतीक है। क्रोध और अक्षमा केवल बालकों अथवा मन्द बुद्धियों द्वारा ही किया जाता है। राजा को तो बिना युद्ध किये ही विजय प्राप्त करनी चाहिए क्योंकि युद्ध द्वारा प्राप्त विजय को पण्डितों द्वारा गण-निन्दित माना गया है। इस प्रकार भीष्म ने युद्ध-निषेध सिद्धान्त का पोषण किया है। कामन्दक की स्पष्ट मान्यता थी कि युद्ध से दोनों पक्षों का नाश होता है।

सोमदेव सूरी ने भी इस बात का विरोध किया है कि राज्यों की पारस्परिक विवादग्रस्त समस्याओं के समाधानार्थ युद्ध का आश्रय लेना उपयुक्त रहेगा। उनका विचार था कि जो समस्याएँ शान्तिपूर्वक सुलझाई जा सकें उनके लिए युद्ध का मार्ग न अपनाया जाये। जहाँ गुड़ देने से ही कार्य सिद्ध होता हो वहाँ जहर का प्रयोग करना उचित नहीं है। युद्ध का आश्रय केवल उन्हीं समस्याओं के समाधान के लिए लिया जाए जो कि दण्ड साध्य हैं।

युद्ध के अवसर

(The Occasions for War)

युद्ध एक कोटिभ्रम है जिसकी उठाने से पूर्व हर प्रकार की सावधानी बरतना जरूरी था ताकि सफलता के अवसर बढ़ जायें। धर्मशास्त्रों ने इस विषय पर अपने विचार प्रकट किये हैं कि युद्ध बड़ धीर विन परिस्थितियों में ही करना चाहिए। मनु ने स्पष्ट रूप से इस बात का विरोध किया है कि वर्ष में बमी भी युद्ध की घोषणा कर दी जाए। उनके मतानुसार ऐसा करने से पूर्व जनव यु तथा भूमि की उपज का पर्याप्त ध्यान रखना चाहिए। मार्ग धीरे, फाल्गुन तथा चैत्र के महीने युद्ध के लिए उपयुक्त माने गये। मंसून इस नियम को बंधोर बनाता उपयुक्त नहीं था। जब एक राजा युद्ध प्रारम्भ करे कि उसकी विजय निश्चित है अथवा शत्रु राजा व्यसनों में व्यस्त है तो वह बे-मौम भी आक्रमण कर सकता है।

कोटिभ्रम का मत था कि राजा को युद्ध का धार्य केवल तभी लेना चाहिए जब कि वह उत्तम सेना से सम्पन्न हो तथा उसके द्वारा किये जाने वाले धर्मयुद्ध सफल हो गये हों। वह आघात निवारण के लिए उपाय कर चुका हो तथा युद्ध की स्थिति उचित स्थान प्राप्त कर चुकी हो। यदि ऐसा नहीं हुआ है तो उसे केवल कूटनीतिक युद्ध का ही सहारा लेना चाहिए। कोटिभ्रम की भाँति कामन्दक की भी यही भावना रही है कि जिस समय जनता सम्पत्ति-विपन्न हो, ऐनों में धर्म का प्राधिकार हो, धर्म पर जल या कोष न हो, धर्मों में बोर पा रहा हो, बनों में शौभो हो रही हो उस समय राजा को शत्रु के राज्य में विभेद की कामना से गुमन करना चाहिए। शत्रु पर आक्रमण करते समय स्वयं की शक्ति एवं शत्रु की व्यसनशीलता का भी ध्यान प्राप्त कर लेना चाहिए। प्रदेश यदि रेगिस्तानी है तो वर्षा के दिनों में और यदि जलवाला रस दश या दुर्गम प्रदेश है तो शीत काल में आक्रमण करना चाहिए। युद्ध प्रारम्भ करने से पूर्व सुविधा एवं अनुकूलना देख लेनी चाहिए।

युद्ध के कारण

(The Causes of War)

दो या दो से अधिक राज्यों के बीच युद्ध प्रारम्भ करने में जो उद्देश्य या तत्त्व कारणों का कार्य करते थे उनके सम्बंध में भी प्राचीन भारतीय धर्मशास्त्रों ने जहाँ-तहाँ प्रकाश डाला है। सामान्यतः युद्ध का प्रथम कारण साम्राज्य पद की आकांक्षा को माना गया है। प्रत्येक राजा यह चाहता था कि उसका प्रदेश एवं प्रभाव-क्षेत्र बड़े धीर मण्डल में उसी की प्रतिष्ठा हो। सम्राट पद प्राप्त करने की अभिलाषा प्रत्येक राजा के धनमन में समाई रहती थी और वह उस समय उभर कर व्यावहारिक रूप धारण कर लेती थी जबकि वह अपने आप को शक्ति-सम्पन्न माने। प्राचीन भारतीय राज्य व्यवस्था में युद्ध तो स्वाभाविक स्थिति थी। उसका न हाना किसी अन्य बात का प्रतीक हो सकता था। उत्तराजोन समाज व्यवस्था में अक्रयता या सम्राट होना पूर्व

जन्म के कर्मों का फल अथवा भाग्यशीलता का प्रतीक माना जाता था। इस लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए जान की बाजी लगा देना भी कोई मंहगा सोदा नहीं माना जाता था। अतः युद्ध स्वाभाविक था।

युद्ध का दूसरा कारण आत्म-रक्षा था। जब कोई विजिगीषु युद्ध छेड़ देता था तो उसका प्रतिकार करने की गरज से प्रभावित राज्य को भी शस्त्र उठाना होता था। कई बार आक्रमण की आशंका से ही युद्ध प्रारम्भ कर दिया जाता था। तीसरे राज्य अपने प्रदेश का विस्तार करने के लिए भी युद्ध छेड़ देते थे। यदि कोई प्रदेश भौगोलिक, ऐतिहासिक या अन्य किसी भी कारण से महत्वपूर्ण है तो कोई भी राज्य उसे अपने में मिला लेने की इच्छा करता था। ऐसा करने के लिए युद्ध अवश्यम्भावी था। एक राज्य के आधीन कुछ एक सामन्त भी होते थे जो कि राजा को नियमित रूप से कर देते थे तथा अन्य प्रकार से भी स्वामि भक्ति प्रदर्शित करते थे। यदि इनमें से कोई सामन्त राज्य विरोधी कार्यवाही करे या कर देना बन्द कर दे अथवा अन्य किसी प्रकार से उसकी आधीनता न माने तो राजा उसके विरुद्ध युद्ध छेड़ देता था। चौथे, युद्ध कभी-कभी शक्ति संतुलन की स्थापना के लिए भी लड़े जाते थे। जब एक राज्य अधिक शक्ति का संचय कर लेता था और इस प्रकार पड़ोसी राज्यों के लिए खतरा बन जाता था तो कम शक्ति सम्पन्न कुछ राज्य मिल कर उसका प्रतिकार करते थे और इस प्रकार युद्ध छेड़ दिया जाता था। पांचवें, अतीत की स्मृतियाँ समय आने पर युद्ध छिड़ने का कारण बन जाती थीं। यदि एक राज्य द्वारा पड़ोसी राज्य का कभी किसी भी तरह से अपमान किया गया है तो पड़ोसी राज्य इस अपमान का बदला समय आने पर अवश्य लेगा। मनमुटाव बढ़ेगा और शस्त्रों की भंकार सुजेगी। छठे, भारतीय आचार्यों ने अधर्म के विनाश तथा पीड़ित जनता की रक्षा के लिए भी युद्ध को अनिवार्य एवं उपयोगी बताया। उनका कहना था कि यदि कोई राजा धर्म विरोधी व्यवहार कर रहा है या अन्यायी है या जिसके शासन में जनता का शोषण किया जाता है तो इस प्रकार के राजा के ऊपर धर्मशील एवं समर्थ राज्य को आक्रमण कर देना चाहिए। ये समस्त कारण प्रकृति रूप में अथवा संयुक्त रूप में समय-समय पर युद्धों को प्रारम्भ करते रहे हैं। भारतीय इतिहास के पन्ने इन युद्धों एवं रक्त की होलियों के समारोह से भरे पड़े हैं।

महाभारत के भीष्म ने युद्ध-नियम-सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। किन्तु फिर भी वे कुछ परिस्थितियों का वर्णन करते हैं और उनमें किये गये युद्ध को विधि सम्मत मानते हैं। भीष्म द्वारा वर्णित ये परिस्थितियाँ युद्ध के कारण भी कही जा सकती हैं। यदि लोक रक्षा के कार्य में बाधा आ रही हो तो युद्ध छेड़ना चाहिए। जनता की रक्षा करना प्रत्येक राजा का प्रमुख कर्तव्य है और इसी के खातिर राज्य की स्थापना की गई थी। यदि इस कर्तव्यपालन के मार्ग में कोई बाधा आ जाती है तो उसको हटाने की खातिर युद्ध छेड़ा जा सकता था। धर्मपरायण जनता की रक्षा के लिये भी राजा यदि युद्ध छेड़ दे तो भीष्म के मतानुसार विधि सम्मत ही है। इसके अतिरिक्त

शरण में आये हुए की रक्षा के लिए युद्ध प्रारम्भ करना भी अनुमति नहीं था। इस प्रकार अधिपति के अनुसार लोक रक्षा, प्रजा रक्षण, मित्र रक्षा, शत्रुणाश तथा अन्य ही युद्ध निमित्तों के लिए युद्ध छेड़ना अनुमति नहीं था। दूसरी ओर राज्य का विप्लव अथवा अस्थिरता के कारण युद्ध छेड़ कर प्राणियों को हत्या करा देना सम्भाव्य माना गया।

युद्ध के प्रकार (Kinds of War)

युद्ध अपने उद्देश्य एवं प्रक्रिया के अनुसार विभिन्न प्रकार के होते हैं। कीटिल्य ने इन प्रकारों का उल्लेख किया है। इनमें से तीन प्रमुख हैं—प्रकाश अथवा घम युद्ध, कूट युद्ध और तूष्णी युद्ध। प्रकाश युद्ध कीटिल्य ने उसकी माना है जिसमें कि देश और मान की धारणा युद्ध से बहुत पहले ही कर दी जाती है। इन घम युद्धों को कीटिल्य घम विजय का नाम देते हैं। इनका दोनों हाथ नैतिकता के माध्य सामान्य नियमों के अनुसार ही प्रारम्भ करने थे। बिना नैतिकता के युद्ध का जानी पाण्डित्य माना जाता था वह एक मनुष्य के द्वारा नहीं रह जाता था। घम विजय में जो कूटनीतिक एवं समझौते के नियम स्थापित होते थे उनका लक्ष्य सन्धि की सम्भावना को मिटाने का था तथा पड़ोसी राज्यों पर विजय प्राप्त करना भी होता था।

घम युद्ध की मान्यता ने युद्ध को ठीक वैसा ही रूप प्रदान कर दिया जो कि वैदिक यज्ञों का था। इस युद्ध के नियम स्पष्टतः प्रतिपादित कर दिये गये तथा दादाघोष में यह श्रावण की गई कि वे इनका पालन करेंगे। युद्ध प्रारम्भ करने से लेकर समाप्ति के परिणामों को स्वीकार करने तक का समस्त कारोबार घम युद्ध अनुष्ठानों के अनुसार किया जाता था। महाभारत की लड़ाई को इसी प्रकार का घम युद्ध कहा जा सकता है जो कि प्रातःवासीन शस्त्रा की स्थिति के साथ प्रारम्भ होता था और साँझ हात ही घोड़ा ठीक ऐसे बन जाते थे जैसे कि उनके बीच कोई भगडा ही न था।

कूट युद्ध में इन नियमों का अथवा नैतिकता के सिद्धान्तों का कोई स्थान नहीं था। "युद्ध के समय सब कृष्ण न्याय है" बाना कथन इसमें व्यवहृत किया जाता था। इसमें छल और कपट के साधनों की प्रवृत्ति और शत्रु के मन में भय पैदा किया जाता था। दुर्गों को तोड़ा जाता था लूटमार की जाती थी धर्मों को जला दिया जाता था जब शत्रु प्रमाद अथवा किसी घिसन में प्रवृत्त हो तो उस पर आक्रमण किया जाता था एक स्थान से युद्ध को रोक कर घासे से दूसरे स्थान पर मारकाट भेजा दी जाती थी। तूष्णी युद्ध में अंध मित्रता एवं अनैतिकता अपनी चरम सीमा पर पहुँच जाती थी। इसमें जहर तथा घातक औषधियों का प्रयोग किया जाता था, गुप्त पुरुषों के द्वारा शत्रु का वध करा दिया जाता था शत्रु के भेद लेने के लिए प्रत्येक तरीका अपनाया जाता था।

इस प्रकार कीटिल्य ने युद्धों को औचित्य एवं अनौचित्य के आधार पर वर्गीकृत किया है। उसके ऊपर यह दोष लगाया जाता है कि उसने अनु-

चित तथा अधार्मिक युद्ध का समर्थन किया था जिसमें सभी साधनों एवं तरीकों को अपनाया जा सकता था। कोटिल्य के प्रति किया गया यह दोषारोपण कुछ विचारकों को उचित नहीं लगता। उनका कहना है कि कोटिल्य ने अधार्मिक तथा अनुचित युद्ध का जो वर्णन किया वह तो एक राजनैतिक विचारक के रूप में उसको करना ही था, किन्तु इसका यह अर्थ कदापि नहीं होता कि वह इनका समर्थन करता था। आन्तरिक मामलों में भी उसने अनुचित तरीके केवल उन्हीं के विरुद्ध अपनाने को कहा था जो कि राजा के प्रति शत्रुतापूर्ण हैं तथा सामाजिक व्यवस्था को तोड़ना चाहते हैं। अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों में कोटिल्य ने भी युद्ध को अधिक प्रशंसनीय दृष्टि से नहीं देखा है। जब युद्ध छड़ने के परिणाम पूर्णतः सदिग्ध हों तो कोटिल्य ने राजा को शांतिपूर्ण रहने के लिए कहा है। युद्ध में मनुष्य एवं घन का नाश होता है अतः जहाँ तक सम्भव हो इसको नहीं अपनाना चाहिए। इनके स्थान पर सन्धि या अन्य किसी शान्तिपूर्ण साधन का प्रयोग करना चाहिए। अर्थशास्त्र में अनेक स्थानों पर छोटे राज्यों पर आक्रमण करने की अपेक्षा उसकी रक्षा करने की बात कही गई है। यदि कोई शक्तिशाली शत्रु छोटे राज्य को घमकी देता है या आक्रमण कर देता है तो अन्य शक्तिशाली राज्य को उसकी रक्षा करनी चाहिए। इस प्रकार उन्होंने छोटे राज्यों की सुरक्षा की पर्याप्त व्यवस्था की।

कामन्दक ने भी कोटिल्य द्वारा वर्णित युद्ध के भेदों को स्वीकार किया है। उनका मतलब है कि जब देश, काल अनुकूल हो और शत्रु की प्रकृतियों तथा शत्रु के बीच मतभेद हो तो ऐसी स्थिति में प्रकाश युद्ध का सहारा लेना चाहिए। दूसरी ओर यदि स्थिति इसके विपरीत है तो कूट युद्ध एवं तूष्णी युद्ध का सहारा लिया जाय। कामन्दक द्वारा युद्ध के इन प्रकारों के विशेष लक्षणों का वर्णन नहीं किया गया है तो भी जहाँ-तहाँ दिये गये वृत्तान्त से यह ज्ञात होता है कि इन्होंने कोटिल्य प्रदत्त लक्षणों को स्वीकार किया है। कामन्दक का कहना है कि कूट युद्ध में थके हुए तथा रात्रि में सोये हुये सैनिकों का वध कर देना एवं सूर्य के सम्मुख अथवा आंधी के सम्मुख मिची आँखों वाली शत्रु सेना का वध कर देना विधि संगत माना है। ऐसा करने से अधर्म अथवा नरक की प्राप्ति नहीं होती। विश्वास के साथ सोई हुई पाण्डु सेना को द्रोण पुत्र ने मार डाला था।¹

युद्ध के प्रकारों का शुक्र ने जो विवरण दिया है वह पर्याप्त मिश्रता रखता है। वे युद्धों को दो आधारों पर वर्गीकृत करते हैं। युद्ध संचालन की प्रणाली के आधार पर युद्ध पांच प्रकार के होते हैं—दैविक युद्ध, आसुर युद्ध, मानव युद्ध, शस्त्र युद्ध तथा बाहु युद्ध। इन पांच प्रकार के युद्धों के अलावा युद्ध के नियमों के आधार पर युद्ध के दो भेद और भी बतलाये गये हैं—धर्म युद्ध और कूट युद्ध। इस प्रकार शुक्र ने युद्ध के सात भेदों का उल्लेख किया है। इनमें मन्त्रों से प्रेरित करके महाशक्तिशाली बाण द्वारा जो युद्ध

किया जाता है वह ईदिक अथवा मन्त्र युद्ध कहलाता है। शत्रु ने इसे सर्वोपरि माना है। नती वाले शस्त्रों द्वारा जो युद्ध किया जाता है उसे सामुर युद्ध कहा गया है। मानव युद्ध को घन दो धोएणों में बांटा गया। इस्त्र युद्ध सैनिकों की भूबाधों के बल से चलाने गये शस्त्रों द्वारा किया जाता है जबकि बाह्य युद्ध में उसल गुलट कर मनु को खीच-खाच कर, उसकी सन्धियों को प्राधात पहुँचाकर युक्ति से मारा अथवा बांधा जाता है। इस युद्ध को बाह्य युद्ध इसलिए कहते हैं क्योंकि इसमें शस्त्रों का प्रयोग नहीं किया जाता। घन युद्ध निर्धारित नियमों के अनुसार किया जाता है और कूटयुद्ध में इन सभी नियमों को तोड़ दिया जाता है।

युद्ध का क्रियान्वित रूप (The war at Battlefield)

भारतीय प्राचायों ने युद्ध की अच्छाई, बुराई या प्रकार आदि का बलन करके ही समुत्प नही कर लिया वरन् उन्होंने इसकी क्रियान्विति से सम्बन्धित बातों को भी विस्तार के साथ रखने की चेष्टा की। प्रमुख प्राचायों ने इस बात पर अपने विचार प्रकट किये हैं कि सेना का संचालन किस प्रकार किया जाय। युद्ध के संचालन का क्या तरीका अपनाया जाय, युद्ध करते समय किन किन नियमों का पालन किया जाये और जब युद्ध में एक पक्ष पराजित हो जाय तो उसके साथ किस प्रकार का व्यवहार किया जाये।

हेना जब युद्ध करने के लिए चले तो उसे किस प्रकार चलना चाहिए। इस सम्बन्ध में मनु ने बताया है कि चलने से पूर्व सेना को अपने राज्य की रक्षा को समुचित व्यवस्था कर देनी चाहिए, यात्रा के समय जिस सामग्री की आवश्यकता होगी वह सब साथ ले लेनी चाहिए, अपने गुप्तचरों को मार्ग में नियुक्त कर देना चाहिए, सम, विषम और जलीय मार्गों से शत्रु की ओर प्रस्थान करना चाहिए। मार्ग के प्रकार एवं समय की जल्दतर के अनुसार ब्यूह का निर्माण करना चाहिए। ब्यूह अनेक प्रकार के होते हैं जैसे—मकट ब्यूह, दण्ड ब्यूह, बराह ब्यूह, मकर ब्यूह, सूची ब्यूह, गरुड ब्यूह आदि। सेना द्वारा इनमें से किसी भी ब्यूह को अपनाया जा सकता था किन्तु राजा का तो सदैव ही पदम ब्यूह रह कर चलना चाहिए था। कामन्दक ने सेना के संचालन के लिये त्रिन तीन मार्गों का उल्लेख किया है वे हैं—सम, विषम एवं निम्न। सम भूमि में शस्त्रों द्वारा तथा विषम जगहों तथा पर्वतीय भूमि पर हाथियों द्वारा आक्रमण किया जाना चाहिए।

मनु का कहना है कि जब सेना युद्ध स्थल पर पहुँच जाये तो उसे दोनियों अथवा जलों में जलरत के माफिक विभाजित कर देना चाहिए। इन दोनियों का नामकरण मुविधा के अनुसार किया जाना चाहिए ताकि उनकी पहचान देने में किसी प्रकार की असुविधा न हो। यदि सेना कम है तो सहत युद्ध करना चाहिए और यदि सेना पर्याप्त है तो शत्रु फँस फूट कर युद्ध करना चाहिए। मनु ने इस बात पर पर्याप्त जोर दिया है कि ब्यूहों का आभरण लेकर युद्ध करना चाहिए। युद्ध में शत्रु को कमजोर करने के लिए हर प्रकार की

नीति का अवलम्बन करना चाहिए। शत्रु को भली प्रकार घेर लिया जाये तथा उसका उत्पीड़न किया जाये। उसके अन्न, जल, चारा, ईंधन आदि के भण्डारों को एवं स्रोतों को नष्ट कर दिया जाये। रात्रि काल में शत्रु को अनेक प्रकार से तंग किया जा सकता है।

कूट युद्धों एवं तूष्णीं युद्धों को छोड़ कर शेष युद्धों का संचालन कुछ नियमों के अनुसार करने के लिए कहा गया। युद्ध को विवशता का परिणाम मानने वाले आचार्यों ने इसमें मानवीयता के प्रतीकों को यथासम्भव अपनाने के लिए कहा। मनु ने युद्ध में छल-कपट तथा घृता का आश्रय लेकर अपने विपक्षी योद्धा को मारने का निषेध किया है। उन्होंने कुछेक परिस्थितियों का वर्णन किया है जिनमें कि युद्ध स्थल में व्यक्ति को नहीं मारना चाहिए। मनु द्वारा वर्णित युद्ध के नियमों में एक यह था कि समर्थ योद्धा को समर्थ योद्धा से ही युद्ध करना चाहिए। यदि किसी के पास से हथियार अथवा वाहन छूट गया है तो उस स्थिति का लाभ उठा कर उसे मार नहीं देना चाहिए। दूसरे, शत्रु को प्रसावधानी अथवा अचेतावस्था में नहीं मारना चाहिए। पहले शत्रु को भली प्रकार सचेत कर दे तब युद्ध प्रारम्भ करे। युद्ध न करने वाले को नहीं मारना चाहिए। पराजय स्वीकार कर लेने वाला शरणार्थी भी अवध्य बन जाता है। युद्ध से भागने वाले अथवा डरे हुए व्यक्ति को न मारने का विधान किया गया। मनु ने कुछ ऐसे आयुधों का प्रयोग न करने की भी बात कही है जिनसे व्यक्ति को विशेष कष्ट पहुँचाता है तथा जिसका प्रयोग करना अमानवीय है। मनु ने युद्ध को वीरता-प्रदर्शन की एक क्रिया माना है अतः वे हर प्रकार के छल-कपट को इससे दूर रखना चाहते हैं।

मीष्म द्वारा भी घर्म युद्ध के कुछ नियमों का उल्लेख किया है। उनका मत है कि राजा का युद्ध राजा से ही होना चाहिए, अन्य किसी व्यक्ति को राजा के सामने युद्ध के लिए प्रस्तुत नहीं होना चाहिए। शरणार्थ का बंध नहीं करना चाहिए। शस्त्रहीन व वाहनहीन पर प्रहार नहीं करना चाहिए। दो सेनाओं के बीच खड़ा हो कर यदि आह्वान शान्ति स्थापना की बात कहे तो दोनों पक्षों को मान लेना चाहिए। घायल पुरुष की चिकित्सा कराई जाये और उसके ठीक होने पर वह छोड़ दिया जाये। युद्ध में स्त्री, बालक, वृद्ध, रथवाहक आदि की हत्या नहीं करनी चाहिए। मीष्म ने दूत को भी अवध्य माना है। यदि कोई राज्य दूत की हत्या करता है तो वह अपनी स्त्रियों सहित नरक का गामी होगा तथा उसके पितरों को भ्रूण हत्या का पाप लगेगा। कौटिल्य ने भी युद्ध के प्रायः उन्हीं नियमों का वर्णन किया है जो कि मनु द्वारा स्वीकार किये गये हैं। कौटिल्य का कहना है कि जब युद्ध का प्रारम्भ हो रहा हो तो अग्नि का प्रयोग नहीं करना चाहिए। 'अग्नि' विनाश का एक ऐसा साधन है जो उचित अनुचित का भेद करना नहीं जानती।

युद्ध में किसी एक पक्ष की जीत होती है और दूसरा पक्ष पराजित होता है। इन दोनों का पारस्परिक सम्बन्ध युद्ध के बाद कैसा होना चाहिए तथा पराजित राज्य एवं राजा के प्रति किस प्रकार का व्यवहार किया जाना

चाहिए, इस सम्बन्ध में भी आचार्यों ने अपना मत प्रकट किया है। मनु का मत है कि विजेता राजा को पराजित राजा के प्रति सज्जनतापूर्ण व्यवहार करना चाहिए। उनके किसी भी कार्य से पराजित राजा घबरा उसकी प्रशंसा की किसी प्रकार की हार्दिक वेदना नहीं होनी चाहिए। विजेता को चाहिए कि वह विजित राज्य के लोगों की धर्म परम्परा एवं मर्यादाओं को मान्यता दे। विजित राज्य के व्यक्तियों का धन से सफाई करना चाहिए तथा उन राज्य में अच्छे शासन की व्यवस्था करनी चाहिए। विजित राज्य की अपने राज्य में न मिलाने की बात कही गई। इस सम्बन्ध में प्रो० धनतेकर का कहना है कि 'विजय के बाद जीत हुए राज्य को अपने राज्य में न मिलाने की मनाहट दे देना आमान बात है किन्तु इसका कार्यान्वित करना कठिन है। परन्तु प्राचीन भारतीय इतिहास से यही सिद्ध होता है कि अधिकतर इसका पालन ही होता था।' पराजित राज्य के राजा को आदर्य करके उन्हीं के बग के प्रथम अन्य किसी योग्य व्यक्ति का पुत्र का राजा बनाना चाहिए तथा उसे मन्त्रि करके पालना मित्र बना लेना चाहिए। मित्र बनाने की परम्परा मनु ने कहा है कि एक राजा की उन्नति स्वर्ण और धूमि में होती नहीं होती जिनकी मरिच्य में दुर्बल राजा से भी सहायता प्राप्त करके की सम्भावना से होती है।

विजेता राजा द्वारा किये जाने वाले व्यवहार का स्पष्ट विवरण कीर्त्तिय द्वारा दिया गया है। उनका कहना है कि विजेता राजा को विधेय रूप से मावयन एवं सचत रहने की परम आवश्यकता है। उसे पराजित राजा व भवगुणों का अपने गुणों से तथा उसके गुणों को अपने दुर्गुणों से दबा देना चाहिए। विजित राज्य के लोगों को धर्म, अनुग्रह, कर मुक्ति एवं दान आदि का व्यवहार द्वारा अनुष्ट एवं प्रसन्न करना चाहिए। जो व्यक्ति राजा के प्रति विमर्ष मन करता है उसकी विधेय अधिकार एवं धन प्रदान किये जाने चाहिए। विजेता राजा को चाहिए कि वह विजित राज्य की जनता के अनुकूल ही वेप-भूषण एवं भाषा का व्यवहार करे। उसे बड़ा की धार्मिक परम्पराओं एवं रीति रिवाजों के प्रति धडा दिखानी चाहिए। जनमन की नञ्ज की गुणधरों के साध्यम से सदैव ही देखते रहना चाहिए तथा उनको अपने अनुकूल एवं अपने की उनके अनुकूल करते रहना चाहिए। चरों को चाहिए कि वे पूर्व राजा के दुर्गुणों एवं व्यसनों को बड़ा बड़ा कर वषित करे तथा अपने राजा की वीरता, धर्म एवं विद्वता आदि का गुणगान करे। राज्य के बन्दी मुक्त कर दिये जायें तथा मनाथों, गरीबों एवं दुष्टियों पर दया प्रदर्शित की जाये। बानक तथा स्त्री की हत्या नहीं करानी चाहिए। किसी जावकारी के पुस्तक का नाश नहीं किया जाना चाहिए। पराजित राजा के जो दुर्गुण उसकी हार के कारण बने थे उनको नहीं अपनाना चाहिए। प्रजा जिन गुणों की प्रशंसा करती है उन गुणों का अधिक से अधिक विकास करना चाहिए। राजा को अपने गुणों का प्रकाशन विधेय रूप से करना चाहिए तथा उनके नीचे पूर्व राजा के गुणों एवं भवगुणों को दबा देना चाहिए।

विजित राजा यदि सदाचारी था तो विजेता को और भी सावधानी बरतनी चाहिए। यदि सदाचारी विजित राजा की मृत्यु हो गई है तो उसकी सम्पत्ति, भूमि, स्त्रियों एवं पुत्रों को विजेता राजा द्वारा अपने अधिकार में नहीं करना चाहिए। इसके विपरीत उसके सम्बन्धियों को राज्य के उच्च पदों पर लगाना चाहिए। यदि राजा युद्ध में ही मारा जाये तो उसके पुत्र को राज-सिंहासन पर बैठाना चाहिए। ऐसा करने पर ही वे सब विजेता राजा के अप्रगामी हो सकेंगे। जो राजा इसके विपरीत व्यवहार करता है वह अपने लिए आपत्तियों को आमंत्रित करता है। उससे अन्य राजा क्रुद्ध हो जाते हैं तथा उसके नाश का प्रयास करने लगते हैं। ऐसे राजा के अमात्य भी भय-भीत हो कर विद्रोहियों के साथ हो कर उस राजा को उखाड़ने का प्रयास करते हैं। अतः उचित यह रहेगा कि साम या दान आदि नीतियों का प्रयोग करते हुए वह पूर्व राजा के समर्थकों एवं अनुयायियों को अपना समर्थक बना ले।

—इस प्रकार हम देखते हैं कि प्राचीन भारतीय आचार्यों ने युद्धों को यथासम्भव मानवीय बनाने का प्रयास किया और इस प्रयास में युद्धों की नियमावलि बनायी गई, अनेक प्रतिबन्ध लगाये गये, तथा व्यवस्थाएँ की गई। युद्ध के साथ धर्म शब्द भी लगाया गया क्योंकि यह धार्मिक तथा नैतिक आचारों के अनुसार संचालित किया जाता था। यही कारण है कि युद्ध परिणाम अधिक विनाशकारी नहीं बन पाते थे। युद्ध में भाग न लेने वाले व्यक्तियों को प्रभावित नहीं किया जाता था। युद्ध काल में भी नागरिक जीवन सामान्य गति से चलता रहता था। कृषिभूमि एवं बाग-वगीचों को कोई नुकसान नहीं पहुँचाया जाता था। नैतिकता एवं धर्म के संदर्भ में प्रत्येक व्यवहार युद्ध में उचित नहीं माना गया था। पराजित राजा के प्रति मानवीय सलुक किया जाता था। विजित राज्य को अपने अधिकार में करने की लिप्सा नहीं रहती थी और या तो पूर्व राजा को अथवा उसके ही किसी सम्बन्धी को राज्यगद्दी सौंप दी जाती थी। विजित राज्य के नागरिकों को लट्ठे की अपेक्षा उनको अधिक से अधिक सुविधायें प्रदान करके उनके ध्यान को जीतने का प्रयास किया जाता था।

विजित राजा का यह कर्तव्य नहीं माना गया था कि वह विजित राज्य के राज-परिवार को नष्ट कर उस राज्य को अपने में मिला ले। एक छत्र राज्य का यह अर्थ नहीं लिया जाता था। राजा की महत्वाकांक्षा केवल यही रहती थी कि विजित राज्य उसकी आधीनता स्वीकार कर ले तथा उसका करदाता बन जाये। इसी कारण यह आग्रह किया जाता था कि यदि जीते हुये राज्य का राजा कुलहीन है तो उसके निकट के ही किसी व्यक्ति को राजा बनाया जाये। रामायण में वाल्मीकि की मृत्यु के बाद मुग्रीव को तथा रावण की मृत्यु के बाद विभीषण को राज्य सौंपा गया। महाभारत में भी यही विवरण है कि पण्डितों ने दिग्विजय करते समय राज्यों को अपने साथ मिलाया नहीं किन्तु उनको करदाता भाग बना दिया।

प्राचीन भारत में कूटनीति

(Diplomacy in Ancient India)

विजय प्राप्ति के लिए अंधाधों ने कूटनीतिक साधनों का भी उत्प्रेषण किया है। मनु स्मृति में इन कूटनीतिक साधनों का उल्लेख करने के बाद यह कहा गया है कि नीति कुशल राजा को चाहिए कि वह उन सब तरीकों का प्रयोग करे जिनसे कि शत्रु मित्र एवं उदासीन राज्य अधिक बनवाने में होने पाये। कीटिल्य का अर्थन स्त्र, महाभारत का शांतिपर्व एवं अन्य अनेक ग्रंथों में इन कूटनीतिक साधनों का उल्लेख किया है। जैसे तो इस बात पर जोर दिया गया था कि मित्रों, उदासीनों एवं मध्यम राज्यों को अपने पक्ष में बनाने रखने के लिए हर सम्भव प्रयास किया जाये किन्तु तो भी कूटनीतिक व्यवहार मुख्य रूप से शत्रुओं के साथ प्रयुक्त करने के लिए ही था। कूटनीतिक उपायों के वर्णन का अर्थना एक महत्व था। धार्मिक नियमों की जो मर्यादाएँ राज्यों के पारस्परिक व्यवहार पर लाई गई थीं उनका पालन केवल धर्मशोध राजाओं द्वारा ही किया जाता था। दुष्ट प्रवृत्ति का अधार्मिक राजा तो किसी प्रकार का प्रतिबन्ध मानता ही नहीं था। उसे नियमों से नहीं बरतृ शक्ति से ही नियन्त्रित किया जा सकता था। ऐसी स्थिति में धार्मिक नियमों धर्मशोध राजाओं को हानि की स्थिति में रख देते थे। अतः यह कहा गया कि ऐसे राजा से सम्पर्क करते समय किसी प्रकार का धार्मिक नियन्त्रण न माना जाये।

धार्मिक राजा को भी कूटनीतिक उपायों का प्रयोग इस प्रकार करने के लिए कहा गया कि धर्मशोध राजा को नियन्त्रण में लाया जा सके। यह साधनों के व्यावहारिक दृष्टिकोण का प्रतीक प्रतीत होता है। शत्रु विजय की साक्ष्यता एक अक्रवर्ती सम्राट बनने की महत्वाकांक्षा के पीछे किसी यह होश रहता था कि वह धार्मिक नियमों का पालन करे। इतने पर भी यह कहा गया कि कूटनीतिक उपायों का प्रयोग समय की परिस्थिति के अनुसार किया जाये। इनकी केवल राजाओं के साथ ही प्रयुक्त किया जाये न कि उनकी प्रजा के प्रति। प्रजा के साथ तो सदैव ही धर्मपूर्ण व्यवहार करना चाहिए। बताये गये कूटनीतिक साधन दिखने में तो अधार्मिक एवं अनैतिक लगते थे किन्तु अपने अर्थन के आधार पर वे उचित ठहराये जा सकते थे। महाभारत के भीष्म के अनुसार धर्म केवल यही नहीं है जो कि श्रुतियों या स्मृतियों में कहा गया है बरतृ सज्जन लोगों की बुद्धि भी अनेक बार धर्म का निर्णय करती है। विजयानिलापी राजा को भी समय की आवश्यकता एवं परिस्थितियों की मजबूरी की देखते हुए निर्णय लेना चाहिए। राजा का जनम दूसरों का हित साधन करने के लिए हुआ है इसलिए उसको भीषण कार्य करने होते हैं क्योंकि प्रबन्ध का बंध करने में दोष है किन्तु बन्ध का बंध न करने में भी दोष होता है।

प्राचीन भारत में अन्तर्राष्ट्रीय कूटनीति की यह एक मुख्य मान्यता थी कि आक्रमण करने के लिए युद्ध का सहारा नहीं लेना चाहिए। जब साम,

दाम एवं भेद आदि नीति के सभी रूप असफल हो जायें तो अन्तिम उपाय के रूप में विवश होकर युद्ध को अपनाना चाहिए।

वार्ता, दबाव, समझौता एवं युद्ध की घमकी आदि कूटनीति के तत्व थे। कूटनीतिक व्यवहार में कुशल राजा को पृथ्वी का विजेता माना गया। विजिगीषु कूटनीतिक व्यवहार का केन्द्र था। यह पुरोहित द्वारा अनुशासित किया जाता था। उसमें छः गुणों का होना अनिवार्य माना गया। ये थे—माषण की कुशलता, साधनों का तत्काल प्रबन्ध करना, बुद्धिमत्ता, याददास्त, राजनीति एवं नैतिक आचरण का ज्ञान। विजिगीषु अपने शत्रु को समाप्त करने के लिए सात साधन अपनाता था जैसे—जादू, दवायें, भेद आदि।

कौटिल्य ने जिस कूटनीति का वर्णन किया है यह गंकियावेली से भिन्न है। इसकी जड़ें नैतिक उत्तरदायित्वों में निहित हैं।

आचार्यों ने जिस मण्डल व्यवस्था की स्थापना की थी उसका केन्द्र बिन्दु भी स्वयं विजिगीषु ही था। वह अरिराज्य, मध्यम राज्य एवं उदासीन राज्य के पारस्परिक सम्बन्धों का रूप निश्चित करता था। वह अपनी मंत्र शक्ति, उत्साह शक्ति, एवं प्रभु शक्ति के माध्यम से बुद्धि, कोष और साहस का सहारा लेकर गत्यात्मक क्रिया सम्पन्न करता था। विजिगीषु की यह प्रमुख समस्या रहती थी कि मण्डल के सदस्यों को कैसे अपने अधिक से अधिक हित में किया जाय। साम, दाम, दण्ड और भेद की नीति अपना कर विजिगीषु मण्डल के सभी सदस्यों को अपने प्रभाव में कर लेता था। सामान्य रूप से विजय सम्भव न होने के कारण स्वामी को सन्धि करनी पड़ती थीं अथवा तटस्थता की नीति अपनानी होती थी। वह पाङ्गुण्य को अपना कर व्यवहार संचालित करता था। ये तत्कालीन कूटनीति का एक महत्वपूर्ण अंग थे। कौटिल्य ने युद्ध को एक बुराई मानते हुए स्वामी को प्रत्येक ऐसी नीति अपनाने को कहा जो कि मण्डल की एकता एवं समरूपता को बढ़ावा दे सके। सन्धि एवं आश्रय की नीति केवल अच्छे राजाओं के साथ अपनानी चाहिए और उसे यथासंभव बनाये रखा जाना चाहिए। शान्ति वार्ता बराबर बालों से या अपने से उच्च से करनी चाहिए।

कौटिल्य ने कूटनीति एवं रणकौशल पर विचार करने वाले के रूप में सशस्त्र संघर्ष की अपेक्षा कूटनीतिक संग्रामिका को अधिक महत्व दिया। युद्ध घोषित हो जाने के बाद भी खुले संघर्ष की अपेक्षा कूटनीतिक प्रयासों से ही यदि विजय प्राप्त हो जाये तो अच्छी मानी गई थी। कौटिल्य की भासन या तटस्थता की मान्यता विश्व राजनीति के क्षेत्र में एक महत्वपूर्ण देन थी। उदासीन राज्य तो स्थाई रूप से तटस्थ रहते थे। इतने पर भी मण्डल में उनका स्थान एवं महत्व था। अपेक्षासन की मान्यता द्वारा यह बताया गया कि एक राज्य बिना किसी का मित्र अथवा शत्रु बने ही मध्यम सम्बन्ध विकसित कर सकता था।

कौटिल्य की कूटनीति में उपायों के माध्यम से पाङ्गुण्य की क्रियान्विति भी अपना महत्व रखती थी। उपायों में माया तथा इन्द्रजाल को कूटनीतिक

व्यवहार का निम्न तन्त्र माना गया तथा अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकता एवं कूटनीति के सिद्धान्तों में स्थान नहीं दिया गया। कूटनीतिक व्यवहार में उसे का प्रयोग प्राथमिक काल में भी अपना महत्व रखता है। कौटिल्य ने बताया था कि कमजोर राष्ट्र, जो कि शक्तिशाली राज्य के साथ युद्ध नहीं कर सकते थे, को अपने पटोवियों के प्रति पूर्ण उदासीनता का दृष्टिकोण अपनाता चाहिए। यह शास्त्र रक्षा के लिए जरूरी था उसी प्रकार यह बराबर की अथवा उच्चतर शक्तियों के बीच शान्ति के बानावरण को कम करने में भी महयोगी था। उद्देश्य को धर्म शास्त्र में उदासीन दृष्टिकोण का ही एक पहलू माना है किन्तु इसका अर्थ यह कदापि नहीं है कि इससे दो युद्धरत शक्तियों के बीच की कटुता किसी प्रकार कम नहीं होती थी। जब एक उच्चतर शक्ति द्वारा आक्रमण की घमकी दी जाती थी उसको सशस्त्र विरोध द्वारा नहीं रोका जा सकता था किन्तु उद्देश्य था पूर्ण उदासीनता से उसे शांत किया जा सकता था। बदतर रूप से उकसाने पर भी घोरज घोर शक्ति के गुणों द्वारा युद्ध को रोका जा सकता था।

प्राचीन भारत में कूटनीतिक संस्थानों का रूप अस्पष्ट जटिल था। उस समय समझौता बातचीत बहुत अधिक सरावा में हुमा करती थी। यही कारण है कि कूटनीति प्रतिनिधियों, सदेश वाहकों तथा गुप्तचरों को पर्याप्त महत्व दिया गया। वे कूटनीति व्यवहार के अधिमाध्य एवं नियमित भाग बन गये। कूटनीतिक अधिकारी अपने स्वामी के शिष्टों का प्रतिनिधित्व करने के लिए हमारे राजा के दरबार में नियुक्त किया जाता था। वह प्रकाश दूत होता था और इस प्रकार घोर गुट दूतों से भिन्न होता था जो कि गुप्त एजेंट होते थे। प्रकाश दूत का कार्य था युद्ध घोषणा को प्रसारित करना, मित्र बनाना तथा राज्य के अधिकारियों एवं प्रजा के बीच भेद डालना। राजदूत तीन प्रकार के होते थे— निमृस्ताय परमितायं घोर शान्त हार।

गुप्तचर कूटनीतिक अधिकारी के नियंत्रण में रहते थे और अपनी शक्ति-विधियों के लिए उन्हीं के प्रति उत्तरदायी थे। गुट पुरुष का मुख्य कार्य था प्रदेश से महत्वपूर्ण सूचना एकत्रित करना तथा उसे अपने देश की सरकार के पास भेजना था। दूत की हवा की नगद तीव्र और सूय की तरह शक्तिशाली होता था। कौटिल्य ने गुप्तचरों के जो नो भेद किये हैं, उसने यह स्पष्ट हो जाता है कि उन काल में कूटनीति का क्या असर था। गुप्तचरों के कार्यों एवं विधियों के सम्बन्ध में पीछे हम विस्तार के साथ अध्ययन कर चुके हैं। अन्तर्राष्ट्रीय सम्प्रयोगों में इनका पर्याप्त महत्वपूर्ण स्थान था। यहाँ तक कि यल सेना एवं जल सेना भी इनकी जाच से बाहर नहीं रहती थी। सेना के विभिन्न विभागों एवं अधिकारियों के प्रत्येक कार्य पर सूक्ष्म दृष्टि रखी जाती थी। मण्डल को शुद्ध रखने के लिए यह सब किया जाता जरूरी था। विरोधी तथा शत्रुपक्ष के गुप्तचरों द्वारा मण्डल को अशुद्ध बनाया जा सकता था। राजनीति का सारा सैन्य सामराज्य के राज्यों के बीच शक्तिसन्तुलन को स्थापना करने के लिए था। इसके लिए आन्तरिक जागरूकता आवश्यक थी। एक ऐसे राज्य से भी राजनय की भाषा की जा सकती थी जो कि कल्पना के बाहर था। कामन्दक ने मण्डल की तुलना एक चक्र से की है जिसकी घुरी विभिन्नोपु होता

है। अन्य राज्य इस के बाहर का पहिया तथा उसे मिलाने वाली ताड़ियां होते हैं। यदि घुरी मजबूत है तो वह गति के समय ताड़ियों एवं पहिए को यथास्थान रख सकेगी। घुरी में किसी प्रकार की कमजोरी पूरे चक्र के लिए खतरनाक हो सकती है। विजिगीषु का यह कर्तव्य था कि वह अपने मण्डल के चक्र को शुद्ध एवं विनाश से अछूता रखे। इसके लिए उसे लालच, अविवेक एवं अनीचित्य से दूर रहने को कहा गया।

उपसंहार

प्राचीन भारत में अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों का अध्ययन करने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि तत्कालीन आचार्यों ने अपनी रचनाओं में आदर्श और यथार्थ का एक अद्भुत समन्वय किया था। उन्होंने व्यक्ति की महत्वाकांक्षा, शक्ति प्रेम, पद लालसा, सम्मान की भूख आदि प्रवृत्तियों को कुछ ऐसा रूप दिया कि वे कम से कम विध्वंसकारी बन सकें तथा जन रक्षा, जन व्यवस्था एवं प्रगति के लिए समुचित व्यवस्था की जा सके। प्राचीन भारत की राज्य व्यवस्था में अनेक छोटे-बड़े राज्यों के अस्तित्व को स्वीकार किया गया था। जब विजेता राजा से यह कहा गया कि वह विजित राज्य को पूर्व राजा या उसी के किसी वंशज को प्रदान कर दे तो यह स्पष्ट था कि इन राज्यों को मिटाने का कोई इरादा नहीं किया गया था। एक छत्र राज्य का अर्थ केवल यही माना गया था कि एक राज्य की आधीनता स्वीकार कर ली जाये तथा उसे कर प्रदान किया जाये। अधिनस्थ राज्य की आन्तरिक व्यवस्था में मुख्य राज्य द्वारा कोई हस्तक्षेप नहीं किया जाता था। शासन कार्यों में मुख्य राज्य एवं दक्षता लाने की गरज से ही छोटे राज्यों के अस्तित्व को स्वीकार किया गया। छोटे राज्य मण्डल व्यवस्था को अपना कर अपनी रक्षा का प्रयत्न करते थे। मण्डल का केन्द्र बिन्दु विजिगीषु होता था जो कि साम, दाम, दण्ड और भेद के उपायों तथा सन्धि, विग्रह दान आदि पाङ्गुण्य का प्रयोग करके दूसरे राज्यों पर अपना प्रभाव बढ़ाता रहता था।

युद्ध के सम्बन्ध में आचार्यों का मत स्पष्ट था कि यह अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों का कोई सही रूप नहीं है। फिर भी मानवीय कमजोरी युद्ध को मजबूरी एवं विवशता में भी परिणत कर सकती थी। युद्ध को यदि अपनाया भी जाये तो वह धार्मिक एवं नैतिक नियमों से प्रशासित होना चाहिए। धर्म युद्ध के नियमों का पालन न करने वाले राजा को अन्य राजाओं द्वारा वदनाम किया जाता था। प्रजा भी ऐसे राजा को आदर की निगाह से नहीं देखती थी। धर्म और नैतिकता को महत्व देने के कारण सारा देश एकता के सूत्र में बंध गया और किसी भी विदेशी आक्रमण के समय इस सूत्र ने एक होकर संघर्ष करने के लिए प्रेरित किया। इस सम्बन्ध में डाक्टर सुरेन्द्र नाथ मित्र का यह कथन उल्लेखनीय है कि “भारतीय समाज रचयिताओं ने अपनी निमित्त की हुई समाज रचना के साथ मिली हुई सुव्यवस्थित और सुयोजित राज्य व्यवस्था भी तैयार की थी ताकि इस राज्य व्यवस्था से रक्षित और वर्धित यह समाज रचना व्यक्ति और समाज दोनों की आध्यत्मिक और भौतिक उन्नति

करने में समर्थ हो सके तथा संसार के समक्ष एक सुवर्णित आदर्श जीवन का चित्र प्रस्तुत कर सके ।¹ अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों के जो आदर्श एवं सिद्धान्त प्राचीन भारतीय आचार्यों द्वारा प्रतिपादित किये गये हैं उनमें से अधिकांश आज के अन्तर्राष्ट्रीय जीवन में उतनी ही सत्यता एवं महत्व रखते हैं । सम्भवतः यह इस लिए है कि परिस्थितियाँ बदल जाने पर भी मानव प्रकृति प्रायः वही है जो पहले थी ।

1. डा० सुरेन्द्रनाथ मिश्र, 'समाज और राज्य' भारतीय विचार, हिन्दुस्तानी एकेडेमी, इलाहाबाद, 1967, P 367

कौटिल्य का अर्थशास्त्र (THE ARTHSHAstra OF KAUTILYA)

कौटिल्य का अर्थशास्त्र भारतीय राजनीति का सबसे अधिक स्पष्ट, वैज्ञानिक एवं विस्तृत ग्रन्थ है जिसके आधार पर नृत्कालीन राजनैतिक विचारों एवं संस्थाओं का परिचय प्राप्त होता है। प्राचीन भारतीय राजनीति के अध्ययन में एक सबसे बड़ी समस्या यह है कि इसके अध्ययन के स्रोत बहुत कम हैं। ऐसी स्थिति में कौटिल्य का अर्थशास्त्र एक अमूल्य निधि माना जा सकता है। सन् १६०५ में डा० आर० शास्त्री द्वारा अर्थशास्त्र की खोज किये जाने और सन् १६१४ में इसके प्रकाशित होने से पूर्व भारतीय राजनीति जैसे किसी विषय के अस्तित्व में विश्वास नहीं किया जाता था। इस ग्रन्थ ने भारत के राजनैतिक जीवन में सम्बन्धित अनेक त्रुटियों को दूर कर दिया। अर्थशास्त्र का अध्ययन करने के बाद डा० गणपति शास्त्री, जॉली (Jolly), डा० विन्टर निट्ज (Dr Winter Nitz), मेयर्स (Meyers) आदि ने अपने मूल्यवान विचार प्रस्तुत किये हैं। अर्थशास्त्र से पूर्व के जिन ग्रन्थों में राजनीति पर विचार किया गया था, वे मूल रूप से धार्मिक या नैतिक ग्रन्थ थे। राजनीति के सम्बन्ध में उन्होंने केवल प्रसंगवश विचार किया, इसके विपरीत अर्थशास्त्र एक मात्र राजनीति का ही ग्रन्थ है।

मिस्टर सालेटोर (B. A. Saletore) ने चार कारणों से इस ग्रन्थ को महत्वपूर्ण माना है। प्रथम, इस ग्रन्थ में इस विषय से सम्बन्धित सभी ग्रन्थों का सार दिया हुआ है। रचनाकार व्यवहारिक उद्देश्य को लेकर चलता है। दूसरे, यह ग्रन्थ यथार्थवादी है तथा उन समस्याओं पर विचार करता है जिनका सामना मनुष्य को इसी लोक में करना होता है। तीसरे, अर्थशास्त्र ने राजनीति को धर्म से पृथक् करके देखा। चौथे, इसके रचयिता ने भारत को एक सुदृढ़ और केन्द्रीयकृत शासन दिया, जिसके सम्बन्ध में पहले के विचारक अनभिज्ञ थे। अर्थ-शास्त्र के महत्व के सम्बन्ध में रामास्वामी का यह मत उल्लेखनीय है कि “अर्थशास्त्र कौटिल्य से पूर्व की रचनाओं में इधर-उधर फैली राजनीतिक बुद्धिमत्ता और शासन कला के सिद्धान्तों का एक संग्रह है। कौटिल्य ने शासनकाल को एक पृथक् तथा

विशिष्ट विज्ञान का रूप देने के प्रयत्न में उसको नये रूप में विवेचित किया है।¹

अर्थशास्त्र का रचयिता

(The Author of Arth-Shastra)

अर्थशास्त्र के ग्रन्थकार के सम्बन्ध में पर्याप्त विवाद है। प्राचीन ग्रन्थों जैसे विष्णु, पुराण, कामन्दकी नीति, दशकुमार चरित नीति वाक्यामृति आदि में यह उल्लेख आया है कि अर्थशास्त्र की रचना कौटिल्य द्वारा की गयी जिसको चाणक्य और विष्णुगुप्त के नाम से भी जाना जाता था। उन्होंने चन्द्रगुप्त मौर्य के लिए शास्त्रों का अध्ययन किया और तत्कालीन शासन सम्बन्धी विचारों एवं व्यवहारों का मनन करने के बाद शासन विधि की रचना की। अर्थशास्त्र के अनुसार कौटिल्य ने अर्थशास्त्र सम्बन्धी विचारी हुई सामग्री को संप्रहित कर सरल और बोधगम्य शास्त्र की रचना की। डा० श्यामलाल पाण्डेय का कहना है कि "प्रमाणिक सामग्री में आधार पर इस विषय में लेख मात्र भी संभव नहीं रहना कि कौटिल्य जो चन्द्रगुप्त मौर्य के राजगुरु थे और जिन्होंने नन्द-वंश का अन्त किया था, अर्थशास्त्र का रचयिता हैं। उन्हीं कौटिल्य को ही विष्णु गुप्त और चाणक्य दो और नाम थे।"²

दशकुमार चरित में अर्थशास्त्र को छह हजार श्लोकों का ग्रन्थ बताया गया है। कामन्दकी के प्रेरणा वाणमट्ट ने भी कौटिल्य को अर्थशास्त्र का रचनाकार माना है। कुछ विचारकों कहना है कि कौटिल्य किसी व्यक्ति विदेय का नाम नहीं बल्कि यह एक राजनीतिक परम्परा का प्रतीक या प्रतीक यह एक ऐसे महात्मा कूटनीतिज्ञ की ओर संकेत करता है जो कि अर्थशास्त्र के वर्णन का विषय है। इस कूटनीति के द्वारा धनु के विशद ज्ञानवाजी तथा घोड़ेवाजीपूर्ण व्यवहार किया जाता था जो कि नैतिक दृष्टि से अनुपेक्षित नहीं था। इन प्रकार के विचार भ्रामक प्रत्यक्ष है किन्तु किसी विश्वसनीय निष्कर्ष पर नहीं ले जाते। गणपति शास्त्री का मत है कि अर्थशास्त्र के रचनाकार को कौटिल्य नाम दिया गया, इसका कारण यह है कि वह कुटिल मोक्ष का वक्ता था। उसका जन्म चनक में हुआ था इसलिये उसे चाणक्य कहा गया। उसके माता-पिता का दिया हुआ नाम विष्णुगुप्त था। एक व्यक्ति के तीन नाम होना कोई आश्चर्य की बात नहीं है, इसके उदाहरण हमें प्राचीन भी मिल सकते हैं। कौटिल्य चन्द्रगुप्त का राजगुरु था और वह उसके दरबार में ठीक उसी प्रकार रहा जिस प्रकार कि सिकन्दर के दरबार में अरस्तु रहा।

अर्थ शास्त्र का रचनाकाल
(The date of Arthshastra)

अर्थ शास्त्र की रचना और रचनाकार किन काल में रहे इस सम्बन्ध में भी विचारक एक मत नहीं हैं। इन सम्बन्ध में मिश्टर जी की का मत है

1 T. N. Ramaswami, Essentials of Indian State Craft, p. 1.

2 डा० श्यामलाल पाण्डेय, पूर्वोक्त पुस्तक, पृष्ठ-१०६

कि कौटिल्य का अर्थशास्त्र एक बोझ देने वाली चीज है जिसे कि सम्भवतः तीसरी शताब्दी ईसवी में तैयार किया गया था। अर्थशास्त्र का वास्तविक रचनाकार कोई मन्त्री नहीं था वरन् एक सिद्धान्त 'शास्त्री' था। कौटिल्य नाम झूठा है क्योंकि परम्परागत स्रोतों में उसका कोई उल्लेख नहीं मिलता। मेगस्थनीज न कहीं भी उसके नाम का उल्लेख नहीं किया है। इसी प्रकार पातञ्जलि ने अपने महामाष्य में चन्द्रगुप्त एवं अन्य मौर्यों का उल्लेख किया है किन्तु कौटिल्य के सम्बन्ध में वे चुप हैं। इसके अतिरिक्त अर्थशास्त्र में विषय का वर्गीकरण एवं व्याख्या जिस रूप में की गयी है वह किसी बुद्धिमान राजनीतिज्ञ का कार्य होने की अपेक्षा एक गण्डिन का कार्य प्रतीत होया है। मिस्टर जॉली के अतिरिक्त ए बी कीथ (A. B. Keith), विन्टर निट्ज (Winter Nitz) आदि भी अर्थशास्त्र को तीसरी सदी की कृति मानते हैं। मि० आर० जी. भंडारकर इसे ईसा की प्रथम शताब्दीकी रचना' कहते हैं। यह मत अधिक मान्य नहीं है।

डा० शाम शास्त्री एवं डा० जायसवाल आदि उक्त मत से सहमत नहीं हैं। उनका मत है कि आज प्राप्त होने वाला अर्थशास्त्र वही ग्रन्थ है जिसकी रचना चन्द्रगुप्त मौर्य के प्रधानमन्त्री एक राजगुरु कौटिल्य ने मौर्य राजाओं के पथ-प्रदर्शन के लिए की थी। डा० जायसवाल का विचार है कि अर्थशास्त्र में अनेक ऐसे प्रमाण आते हैं जिनकी तुलना चौथी शताब्दी ईसा पूर्व से हो कर सकते हैं। 'युक्त' का प्रयोग केवल मौर्यकाल में किया जाता था। इस काल में युग को पांच वर्षों का माना जाता था और वर्षाकाल का आरम्भ आषाढ़ की अपेक्षा श्रावण में माना जाता था। इसके अतिरिक्त जैन बौद्ध एवं ब्राह्मण ग्रन्थों में चन्द्रगुप्त के मन्त्री के रूप में कौटिल्य का उल्लेख आता है। इसके अतिरिक्त वात्स्यायन 'कामन्दक' दण्डी और मेघातिथि आदि साहित्यिक और राजनीतिक लेखकों ने अर्थशास्त्र को राजनीति का एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ कहा है। अर्थशास्त्रों में अनेक ऐसे उल्लेख आते हैं जिनके कारण इस रचना को पूर्वकाल की मानना पड़ता है। इस मत की स्वीकार करने वालों में डा० शाम शास्त्री और डा० काशीप्रसाद जायसवाल के अतिरिक्त गणपति शास्त्री, ए० एन० ला (A. N. Law), डी. आर. भण्डारकर, फ्लीट, आर. के. मुकर्जी, एच. सी. राय, बी. ए. स्मिथ एवं एस डब्ल्यू टॉमस आदि हैं। ये विचारक मि० जाली और उनके समर्थकों का उत्तर देते हैं किन्तु फिर भी इस सम्बन्ध में कोई निर्णय नहीं लिया जा सकता है। इस सम्बन्ध में डा. श्यामलाल पांडेय का कथन है कि 'प्रस्तुत अर्थशास्त्र चाहे मौर्य काल की रचना हो चाहे उसके पश्चात् किसी समय का नवीन संस्करण हो, परन्तु इतना अवश्य मानना पड़ेगा कि इस अर्थशास्त्र में राजशास्त्र सम्बन्धी जिन सिद्धान्तों की स्थापना की गई है वे मौर्य कालीन ही हैं।'

अर्थशास्त्र की सामान्य प्रकृति (The nature of Arth Shastra)

अर्थशास्त्र में वर्णित विचारों का अध्ययन करने के बाद यह स्पष्ट हो जाता है कि इस ग्रन्थ के रचयिता अपने विचारों एवं ध्यास्याओं में विभक्त स्पष्ट थे। यह अर्थशास्त्र शुद्ध और धृत्स्वर्ग की वदना में प्रारम्भ होता है। इसमें उस समय स्थिति समस्त राजनीतिक विचारों की समालोचना की गई है यह उन राजाओं के लिए एक निर्देशक है जो कि भूमि को जीतना चाहते हैं। कौटिल्य के मतानुसार अर्थशास्त्र के प्रकाश में एक व्यक्ति न केवल औचित्य मितव्ययता एवं मोक्षपूर्ण कार्यों को सम्पन्न कर सकता है किन्तु वह अनुचित, अहितव्ययता पूर्ण और प्रमत्त कार्यों को छोड़ भी सकता है। उन्होंने इस ग्रन्थ की रचना तत्कालीन धर्म शास्त्रों और शास्त्रों के विज्ञान के आधार पर की। इसके द्वारा उन्होंने नन्द राजाओं को उसाह कर फैल दिया। ग्रन्थ की समाप्ति के समय स्वयं लेखक स्वीकार करता है कि जिसने शास्त्र, शास्त्र और नन्द राजा के अधीन भूमि का उद्धार अपने श्रेष्ठ से किया है उसी विष्णु गुप्त ने इस अर्थशास्त्र की रचना की है।

अर्थशास्त्र १५ अधिकरणों में विभाजित है जिनमें कि १५० अध्याय हैं। राजनीति की समस्याओं के प्रति वैज्ञानिक दृष्टिकोण का यह एक विविध रूप है और निश्चित विज्ञान के सभी मापदण्डों तथा आवश्यकताओं को पूरा करता है। इसके प्रथम अधिकरण का नाम विनयाधिकारिक है जिसमें कि २० अध्याय हैं। प्रथम अध्याय का नाम विद्या समुद्रेश्य है जिसमें कि राजा के लिए आवश्यक सभी विद्याओं का सरोप में वर्णन है। इसके अन्य अध्यायों में वृद्ध सर्वोप, इन्द्रियो की विजय, अमात्यो का वर्णन, मन्त्री और पुरोहितों का विवेचन, अमात्यों के मन की वन का छुाकर पना लगाना, गुप्तचरो के प्रकार उनके कार्य, मन्त्रणा, दूतों का विवेचन, राजपुत्रों की रक्षा आदि-आदि हैं।

अर्थशास्त्र के अन्य १४ अधिकरणों के नाम हैं—अध्यक्ष प्रचार, धर्म-स्थाय, कटक शोधन, योगवृत्त, मण्डलयोग, पादगुण्य, व्यसनादिकारिक, अमियास्यत्वर्म, सग्निक, सगवृत्त, भावनियम, दुर्गलम्बोपाय, धीपनिषदक एवं तन्त्रयुक्ति तन्त्र।

अर्थशास्त्र में एक निदर्श तक पहुँचने के लिए कुछ क्रमिक सोपानों को काम में लिया गया है। तथ्यों का वर्णन स्थान, प्रक्रिया एवं प्रभाव आदि के सन्दर्भ में किया है। स्थान-स्थान पर पूर्ण वर्णित लोगों को सन्दर्भित किया गया है तथा वैकल्पिक नीतियों एवं कार्यों को बताया गया है। तत्कालीन जटिल राजनीतिक वातावरण को स्पष्ट करने के निध लेखक ने अपने निजी शब्दों का प्रयोग किया है। कौटिल्य ने अपने अर्थशास्त्र को उस समय स्थित राजनीति के ग्रन्थों पर ही प्रभावित नहीं रखा है बरन् अपने उस व्यक्तिगत अनुभव एवं ज्ञान पर भी प्रभावित रखा जो कि उन्होंने तत्कालीन राजनीतिक स्थिति और संस्थाओं का अध्ययन करने पर प्राप्त किया था। श्रीकृष्ण एवं

बी. कृष्णाराव (M. V. Krishna Rao) के कथनानुसार "अरस्तु की भांति उन्होंने अपने सैद्धान्तिक ज्ञान का अपने समय की सरकार के रूपों व व्यवहारों को व्यक्तिगत अनुभवों से सही बनाया।"¹

अर्थशास्त्र का प्रारम्भ समाजों के उद्देश्य की परीक्षा से होता है ताकि मानवीय अस्तित्व की योजना में त्रयी, अन्वेषिकी, वर्त और दण्ड का सही स्थान निर्धारित किया जा सके। ये सभी मानवीय ज्ञान के प्रकाश हैं। इनके द्वारा जीवन के सब धर्म एवं महान कार्यों को आसानी से पूरा किया जाता है। ग्रन्थ में स्वामाविक एवं कृत्रिम शास्त्रों के बीच, धर्म और अधर्म के बीच, नय और अनय के बीच तथा उचित व अनुचित के बीच अन्तर निर्धारित किया है। ग्रन्थ व मोक्ष व्यवस्था को सामाजिक व्यवस्था का आधार मानकर चलता है। इसमें सभी के सामान्य उद्देश्यों का वर्णन किया गया है। सत्यवादिता, शुद्धता, सहिष्णुता, क्षमाशीलता तथा किसी को नुकसान न पहुँचाना आदि का व्यवहार व्यक्ति को स्वर्ग में ले जाता है। एक सुशिक्षित स्वामी अनुशासित रूप से कार्य करते हुए तथा श्रेष्ठ सरकार की सहायता प्राप्त करते हुए समस्त पृथ्वी का निर्वाह रूप से उपभोग करता है। ग्रन्थ में पापदों, पुरोहितों, मन्त्रियों आदि की योग्यताएं निर्धारित की गई हैं और गुप्तचरों द्वारा मन्त्रियों के चरित्र एवं आचरण की परीक्षा करने आदि का उल्लेख किया है। इसके अतिरिक्त राजा और सरकारी कर्मचारियों के कर्तव्य का उल्लेख किया गया है। राज्य के विभिन्न विभागों का वर्णन है जो कि एक अलग-अलग अध्यक्ष के आधीन रहकर अपने सेवा वर्ग, प्रक्रिया तथा प्रशासन का नियमन करता था।

अर्थ शास्त्र के कुछ अध्यायों में नागरिक कानून की कुछ व्याख्या की गई है। इसमें समझौतों एवं समविदाओं की कानूनी प्रक्रिया का वर्णन किया गया है, वैधानिक भगड़ों को सुनभाने के लिए प्रक्रिया का उल्लेख किया गया है। उसके बाद फौजदारी कानून अर्थात् कंटक शोधन का वर्णन किया गया है तथा ऐसे अनेक प्रयास वर्णित किये गये हैं जिनके द्वारा कारीगरों, व्यापारियों तथा प्रशासनिक अधिकारियों के विरुद्ध सामान्य जनता की रक्षा की जा सके। इसके कुछ अध्याय शान्ति और युद्ध, नीति, बाह्य खतरे की प्रकृति, आक्रमणकारियों एवं शक्तिशाली शत्रुओं के कार्य, युद्ध और रणनीति तथा शत्रु को समाप्त करने के गुप्त उपायों एवं साम्राज्य को बढ़ाने के साधनों का वर्णन किया गया है।

कीटिल्य के अर्थ शास्त्र में दण्ड नीति को सभी पुरुषार्थ का स्रोत माना गया है। जीवन और सम्पत्ति की रक्षा तथा वर्णाश्रम धर्म का पालन केवल एक मुख्यवस्थित एवं सुप्रशासित समाज में ही हो सकता है। दण्डधर संसार में धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष को धारण करने वाला होता है। जब तक वह इनकी रक्षा करता है वह उन्नतिशील होते हुए जीवन को आनन्ददायक

बनाने में मदद करता है, किन्तु जब दण्ड घर कमजोर होता है और सम्प्रभुता को धारण नहीं कर पाता तो भौतिक एवं आदिभौतिक अस्तित्व के ये साधन जीवन को नष्ट कर देने हैं। राज्य शक्ति के प्रभाव में मानवीय आत्मा दूषित हो जाती है। शरीर रोगग्रस्त हो जाता है और किसी प्रकार की व्यवस्था नहीं रहती। वर्णधर्म धर्म तथा अथ और काम सम्पूर्ण सृष्टि और सम्प्रभुता के आधार है, इसलिए इनकी स्थापना के हेतु अथ शास्त्र ने राज्य शक्ति का समर्थन किया है। अथ ने उन विभिन्न प्राप्तिधर्मों का वर्णन किया है जो कि साम्राज्य को एकीकृत करने में आन्तरिक और बाह्य रूप से आसक्त होती थी। आन्तरिक को वह होता था कि मन्त्री, पुरोहित, सभापति और पञ्चराज द्वारा उत्पन्न किया जाता था। अनेक सङ्घ, सभे, श्रेणियों एवं निगमा द्वारा भी पैदा किये जा सकते थे। स्वामी के आत्मशेष भी अनेक बार सङ्घों के कारण बन जाते थे अथ उसे अपनी भावनाओं को धारण करने के लिए आन्तरिक सङ्गठन रखने को कहा गया। राजा को आसक्त जीवन की विशेषताएँ अपने व्यवहार में से पूर्ण रूप से समाप्त करनी होती थी। बौद्धिक के कथनानुसार 'जिन व्यक्ति का अपनी भावनाओं पर नियंत्रण नहीं है वह शीघ्र ही नष्ट हो जावेगा चाहे वह सम्पूर्ण पृथ्वी का स्वामी हो क्यों न हो।'

जहां तक सरकार के रूपों का सम्बन्ध है उनके सम्बन्ध में अथ ने सत्य इतना अधिक चिन्तित नहीं है। उसका मुख्य उद्देश्य तो स्वामी केन्द्रित एवं कथ कुशल सरकार प्राप्त करना था जो कि जनता को आन्तरिक, आर्थिक और सामाजिक सुरक्षा प्रदान करके उसकी भौतिक एवं आध्यात्मिक प्रगति का प्रतीक बन सके। इसमें उन गदाराज्यों का विरोध किया गया है जो कि शक्तिशाली सरकार रखने में असमर्थ होते हैं। ये कमजोर गदाराज्य हमेशा विघटनकारी प्रवृत्तियों एवं बह्यः आक्रमणों को आमंत्रित करते हैं। एकता और सङ्गठन प्रत्येक राज्य का एक मुख्य आधार माना गया। इसके प्रभाव में वह राज्य किसी भी सेना के द्वारा जीता जा सकता था। गदाराज्य यदि शक्तिशाली है तो अथ शास्त्र उनका आदर करने को तैयार था।

मन्त्रियों की व्यवस्था एवं देख-रेख पर अथ शास्त्र ने पर्याप्त जोर दिया। इसके मतानुसार राजा की सत्ता के लिए सर्वाधिक सम्मोद सनरा और साम्राज्य के विनाश का स्रोत मन्त्रियों की महत्त्वकांक्षा होती थी। यही कारण है कि मन्त्रियों के आचरण के लिए उच्च मापदण्ड निर्धारित किए गये। इस पद के लिए उच्च योग्यताएँ निर्धारित की गईं। मन्त्रियों के द्वारा ही राज्य के सारे कार्य सम्पादित किये जाते थे। उनके हाथ में प्रमुख शक्तियाँ निहित रहती थी, इसलिए अथ शास्त्र ने स्वामी को इनके विरुद्ध अपनी रक्षा के लिए सज्ज रहने को कहा है। यदि राजा को यह संदेश हो कि आन्तरिक और बाह्य शत्रुओं से उसका द्वार निश्चिन्त है तो उसे राज्य छोड़ देना चाहिए। अपनी जीवन रक्षा के बाद वह भविष्य में कभी भी शक्ति प्राप्त कर सकेगा। आन्तरिक सङ्घटन एवं सङ्घटन की अपेक्षा अधिक उत्तरदायक सिद्ध हो सकते थे क्योंकि इनकी गति सापेक्षी तरह होती थी। अतः राजा को

इन्हें विकसित होने से रोकने के लिए प्रयास करने को कहा गया। पारस्परिक घृणा, पक्षपात, विरोध आदि राज्यों को नष्ट कर देते हैं।

अर्थ शास्त्र ने राजा की कुलीनता पर पर्याप्त जोर दिया क्योंकि संकटों का मुकाबला करने वाली जनता प्रायः कुलीन राजा के प्रति ही स्वामिमक्ति प्रकट करती है। इस दृष्टि से एक कमजोर किन्तु कुलीन राजा को एक निम्न कुल वाले किन्तु शक्तिशाली राजा से अधिक श्रेष्ठ माना गया। राजा चाहे शक्तिहीन हो किन्तु वह राज्य का प्रतीक एवं सभी धार्मिक अनुष्ठानों का आधार था। अर्थ शास्त्र को एक सैद्धान्तिक ग्रन्थ कहने की अपेक्षा यदि राजनीति की व्यावहारिक पुस्तिका माना जाए तो अधिक उचित रहेगा। इसके रचनाकार कौटिल्य ने एक बड़े साम्राज्य की रचना का स्वप्न देखा जो कि चतुरान्त महीम शब्द द्वारा वर्णित किया गया। इसकी सीमाएं हिमालय से लेकर समुद्रों तक थीं। अर्थ शास्त्र ने सार्वभौम सम्राट और आधिपत्य के स्थान पर देश तथा चक्रवर्ती शब्दों का प्रयोग किया है। अपने स्वप्निल साम्राज्य को अपने जीवनकाल में प्राप्त करने के लिए जिन राजनीतिक नियमों एवं सिद्धान्तों की रचना कौटिल्य को आवश्यक प्रतीत हुई उसे उन्होंने अर्थ शास्त्र में संग्रहित किया। मौर्य साम्राज्य कौटिल्य के सपनों का एक साकार रूप था। इसके अधिकांश सिद्धान्तों को प्रशासन द्वारा अपनाया गया और इस प्रकार अर्थ शास्त्र राजाओं के लिए पाठ्य पुस्तक बन गयी। इसके द्वारा राजनीति पर स्थित धर्म के प्रभाव को दूर किया गया। इसने अनेक ऐसे तत्वों को सम्मुख रखा जो कि वास्तविकताएं थीं किन्तु मानव ज्ञान का विषय नहीं बन पाई थीं। अर्थ शास्त्र में धर्म राज्य की स्थापना के लिए आवश्यक साधनों, उपायों एवं प्रक्रियाओं का विस्तार के साथ उल्लेख करने की चेष्टा की। यह कहा जाता है कि अशोक ने अपने साम्राज्य का निर्माण कौटिल्य के अर्थशास्त्र का आधार पर किया; उसके प्रशासनिक यंत्र की योजना अर्थ शास्त्र के पृष्ठों पर अंकित थी। मिस्टर कृष्णा राव के शब्दों में कहा जा सकता है कि "अर्थ शास्त्र की खोज ने प्राचीन भारत से सम्बन्धित ज्ञान को समृद्ध बनाने में पर्याप्त योगदान किया है।"²

अर्थशास्त्र के राजनैतिक विचार (The Political Ideas in Arthshastra)

कौटिल्य का अर्थ शास्त्र मूल रूप से एक राजनीति का ग्रन्थ था। इसकी विषय वस्तु में जिन अन्य बातों को समाहित किया है वे सभी राजनीति से सम्बद्ध होने के कारण इसमें स्थान पा सकीं। कौटिल्य की दृष्टि से मनुष्य की वृत्ति (जीविका) को अर्थ कहा जाता है। उन्होंने मनुष्यों से युक्त पृथ्वी को भी अर्थ माना है। ऐसी स्थिति में उनका अर्थ शास्त्र एक ऐसा शास्त्र था जिसमें मनुष्य-वती भूमि के लाभ तथा उसके पालन करने के

1. The discovery of Arthshastra has contributed much to the enrichment of knowledge about Ancient India.

—M. V. Krishna Rao, op. cit. Page 13

उपायों का वणन किया गया था। कुछ विचारकों का कहना है कि प्राचीन भारत में अनेक राजनैतिक विचारधाराओं का अस्तित्व था। धर्म प्रधान विचारधारा भी इन्हीं में से एक थी। कौटिल्य इस विचारधारा के समर्थक थे और इसलिए इनके ग्रन्थ का नाम अर्थशास्त्र है। शुक ने अर्थशास्त्र को परिभाषित करते हुए बताया है कि धृति और स्मृति के अनुकूल अर्थशास्त्र में राजनीति का वणन हो तथा धर्म और युक्ति पूर्वक अर्थ के उपायों के नियमों का वणन किया गया हो वह अर्थशास्त्र है।”

अर्थशास्त्र की विषय वस्तु मनुष्यों से युक्त भूमि की प्राप्ति और उस भूमि के उचित रूप से पालन करने के उपाय तथा सधन ये। इस प्रकार अर्थशास्त्र राज्य शास्त्र (Political Science) और अर्थशास्त्र (Economics) दोनों ही विषयों का ज्ञात है। इसके अनिम्ति मनज शास्त्र का बहुत कुछ अंश भी इसमें सूत्र में आ जाता है। अर्थशास्त्र में वर्णित विभिन्न राजनैतिक विचारों का अध्ययन हमें हम विभिन्न अंग्रेजों में स्थान स्थान पर कर चुक है क्योंकि प्राचीन भारतीय राजनीति के अध्ययन में यह एक स्रोत है जिस आधार पर प्राचीन भारतीय राजनीति एवं व्यवस्था के से कुछ कहा जा सकता है। इनमें पर आया कि अर्थशास्त्र के प्रमुख राजनैतिक विचारों का उल्लेख कर दिया जाता है मनुष्यवृत्त रहण।

राज्य की उत्पत्ति और स्वरूप (Origin and Nature of the State)

कौटिल्य ने राज्य की उत्पत्ति के सम्बन्ध में सामाजिक समझौते के सिद्धांत का स्वीकार किया है। एक स्थान पर उन्होंने बताया है कि राज्य स पूरे समाज में सम्यकाय का प्रभाव था। जिस तरह स बड़ी मछली छोटी मछली को निगल जाती है उसी तरह समाज के सब पुरुष निम्न पुरुषों के विनाश में हमेशा सक्रिय रहा करते थे। इस व्यवस्था से तब प्राकर लोगों ने विवशता के पुत्र मनु की अपना राजा बना लिया। ये लोग इसे अपनी मन की आज्ञा का छत्रा भाग व्यापार द्वारा प्राप्त धन का दमन भाग और मोन की भाय का कुछ भाग कर के रूप में देने लगे। मनु को राजा नियुक्त करने समय इन लोगों ने यह स्वीकार किया था कि कर के लोग राजा की तभी देण अवधि के उनके योग क्षेत्र की समुचित व्यवस्था करता रहेगा। इस प्रकार राज्य की उत्पत्ति एक सामाजिक समझौते का परिणाम थी। कौटिल्य ने हाव्य द्वारा वर्णित प्राकृतिक अवस्था के लक्षणों को मयना दी है। वे उस काल में मनुष्य के जीवन की परिस्थिति, अरिगति यातनायुक्त एवं पशुवत मानते हैं। इस युग का व्यक्ति स्वयं साधन के लिए दूसरे के विनाश में लगा हुआ था। प्राकृतिक अवस्था में तब होकर अपने राज्य का निर्माण किया तथा राजा को स्वयं रूप से मयना दिया कि यदि वह प्रजा के योग क्षेत्र की व्यवस्था के अनुरूप व्यवस्था में विमुख हो जायगा तो उसे लोग धन और जन की सहायता देना बंद कर देंगे और वह इस प्रकार उनका राजा नहीं रहेगा।

कौटिल्य ने राज्य की उत्पत्ति के अपने इस सिद्धान्त में लोक वित्त पर जनता का अधिकार माना। उनके अनुसार राजा द्वारा बिना प्रजा की पूर्वं अनुमति के उस पर कर नहीं लगाये जा सकते थे, वह धन एकत्रित करने और उसे खर्च करने का अधिकार नहीं कर रखता था। इस प्रकार कौटिल्य राजा की निरंकुशता पर एक महत्वपूर्ण प्रतिबन्ध लगाते हैं जो कि उनकी सूझ बूझ को प्रदर्शित करता है।

कौटिल्य राज्य के सावयवी रूप में विश्वास करते हैं। उनके मतानुसार राज्य की सात प्रकृतियाँ हैं स्वामी, अमात्य, जनपद, दुर्ग, कोष, दण्ड और मित्र। इन प्रकृतियों को कौटिल्य ने राज्य के अवयव कह कर सम्बोधित किया है। इस प्रकार इनके मतानुसार राज्य एक ऐसा सावयवी है जिसकी रचना सात अवयवों से मिलकर होती है। राज्य के इस सावयवी रूप का वर्णन कौटिल्य से पूर्व भी प्राप्त होता है। ऋग्वेद में इस विचार की थोड़ी झलक मिलती है। यजुर्वेद में बताया गया है कि विराट पुरुष की पीठ राष्ट्र है और उसके उदर, कर्ण, कटि, जघा तथा घुटने आदि सभी उसकी प्रजा हैं। महाभारत के भीष्म और मनु ने भी राज्य के सावयवी रूप का वर्णन किया है किन्तु उनमें कौटिल्य जैसी स्पष्टता नहीं है। अर्थशास्त्र ने भी राज्य के सावयवी रूप का केवल उल्लेख मात्र किया है किन्तु यहाँ हमें राज्य के सावयवी सिद्धान्त का वास्तविक स्वरूप ज्ञात नहीं होता। ऐसी स्थिति में इस विषय में अधिक नहीं कहा जा सकता।

कौटिल्य द्वारा वर्णित राज्य का सावयवी रूप कोई विदेशी आयात नहीं है वरन् यह शुद्ध रूप से भारतीय है। इसका उद्गम स्थान ऋग्वेद का पुरुष सूक्त है। कौटिल्य के इस सिद्धान्त की तुलना पाश्चात्य सिद्धान्त से करना अनुचित रहेगा।

कौटिल्य ने राज्य की विभिन्न प्रकृतियों का उल्लेख किया है, उन्होंने राजा के स्वरूप का वर्णन करते हुए उसे कार्यपालिका का सर्वोच्च अधिकारी माना है। उसके बाद मन्त्रियों का नाम लिया गया है जोकि राजा को परामर्श देते हैं और शासन कार्यों को संचालित करते हैं। दुर्ग को राज्य की रक्षा के लिए आवश्यक माना गया जबकि जनपद या भू-भाग राज्य के अस्तित्व का एक भौतिक आधार था। कोष राज्य की जनता की सुख व समृद्धि के लिए अनिवार्य था और दण्ड के बिना राज्य में शान्ति व्यवस्था नहीं की जा सकती थी। इसके अतिरिक्त मित्र राज्यों का होना राज्य के अस्तित्व एवं सुरक्षा के लिए जरूरी माना गया। राजनीति शास्त्र के आधुनिक विद्वान सामान्यतः राज्य के चार आवश्यक तत्व मानते हैं। ये हैं—भूमि, जनसंख्या, सरकार और सम्प्रभुता। कौटिल्य ने इनमें कोष, दुर्ग और मित्र को स्थान देकर तत्कालीन परिस्थितियों के प्रभाव को प्रदर्शित किया है। एन. सी. वन्दोपाध्याय के मतानुसार आज के जमाने में जबकि एक स्थायी राजनीतिक सन्तुलन स्थापित हो चुका है तथा छोटे राज्यों के अस्तित्वों को भी मान्यता प्रदान कर दी गयी है, कोई भी राज्य बिना मित्रों के नहीं रह सकता। आज के जमाने में भी सुरक्षित एवं समृद्ध अस्तित्व के लिए मित्रों का होना

जल्दी है क्योंकि राजनीतिक धृष्टता का अर्थ मृत्यु है। उस समय भीष घोर दुर्ग को भी राज्य के लिए परम आवश्यक एवं महत्वपूर्ण माना जाता था।

राज्यों के प्रकार (Types of States)

अर्थशास्त्र में सबसे तो राजनय की श्रेष्ठ माना है और इसी के संगठन से सम्बन्धित विचार प्रकट किये हैं। उसी की मान्यता है कि राजनय में राज्य शक्ति कुलीन वर्ग के हाथ में रहती है और उपयुक्त अनुशासन तथा प्रजा में स्वामिसक्ति की स्थापना की जा सकती है। राजनय जनता को एक स्थायी अवस्थित तथा केन्द्रीय कृत नामन दे सकता था जो कि उस समय की आवश्यकता थी। इस पर भी अर्थशास्त्र में स्थान-स्थान पर विभिन्न प्रकार के राज्यों का उल्लेख आया है। इनमें दुःराज्य वैराज्य और सख राज्य का नाम दिया जा सकता है।

राज्य का उद्देश्य (The object of the State)

कोटिल्य ने राज्य को केवल नागरिकों की धार्मिक एवं बाह्य सुरक्षा का काम ही नहीं सीमा है बरन् व्यक्ति के जीवन के पूर्ण विकास के लिए उन्होंने राज्य को आवश्यक माना है। अर्थात् राज्य के लिए स्वस्थ और सुदृढ़ अर्थ व्यवस्था का अनिवार्य माना गया है। जब तक यह प्राप्त नहीं की जाती तब तक राज्य सार्थक नहीं रह सकता और न ही बाह्य धाकड़ों से इसकी रक्षा की जा सकती है। कोटिल्य ने राज्य के कार्यों का क्षेत्र पर्याप्त व्यापक बताया है। मि बन्धोपाध्याय के कथनानुसार अर्थशास्त्र ने अर्थात् राज्य का आधार सुदृढ़ अर्थ व्यवस्था का माना है ताकि उसके निवासी अपने जीवन के लक्ष्यों की प्राप्ति कर सकें। अर्थशास्त्र के माध्यम से व्यक्ति को अर्थ, धर्म और काम तीनों की प्राप्ति का प्रयास किया गया। राज्य के अस्तित्व का उद्देश्य मनुष्य के इस त्रिवर्ग की प्राप्ति था। वह राज्य को व्यक्ति के लौकिक तथा पारलौकिक कल्याण का प्रतीक मानता है। इस प्रकार इनका लोक कल्याणकारी राज्य व्यापक क्षेत्र रखता है।

राजा और राजपद (The King and Kingship)

अर्थशास्त्र का कहना है कि राज्य में वर्णाश्रम धर्म का पालन कराने के लिए दण्ड शक्ति का आविष्कार किया गया। दण्ड के द्वारा समाज में फैली हुई अराजकता और अव्यवस्था को दूर करके व्यक्ति को उसके धर्म पालन के लिए प्रवृत्त किया जाता है। इस दण्ड का संचालन करने वाली सत्ता राजा और उसका राजपद कही गई। कोटिल्य के अनुसार राजा राज्य की कार्य-पालिका का सर्वोच्च अधिकारी है। राजा दण्ड का प्रतीक है और निर्धारित नियमों के अनुसार उसका पालन करते हुए प्रजा के कल्याण का प्रयास करता है। इन नियमों का न तो वह विपना है और न ही वह उनमें सशोषण परिवर्तन, परिवर्धन आदि कर सकता है। राजा के समस्त कार्य प्रजा के कल्याण

के लिए होते हैं। प्रजा के कल्याण में ही राजा का कल्याण माना गया। कोटिल्य ने राजा को सदाचार की साक्षात् मूर्ति माना है। वह एक आदर्श पुरुष के रूप में जनता के सामने चरित्र का आदर्श प्रस्तुत करता है और प्रजा को उसका पालन करने के लिए कहता है। राजपद इतना महत्वपूर्ण होने के कारण इस पद पर आने वाले व्यक्ति के लिए कुछ महत्वपूर्ण योग्यताएँ निर्धारित की गईं। यह बताया गया कि राजा को अनेक शारीरिक, आत्मिक, मानसिक और बौद्धिक योग्यताओं तथा गुणों से युक्त होना चाहिए। कोटिल्य ने राजा की दिनचर्या निर्धारित की ताकि वह अपने समय का दुरुपयोग न करे और इस प्रकार वह अपने कर्तव्यों का पालन करने में प्रमादी तथा व्यसनग्रस्त न बन जाये। राजा को कहा गया कि वह अपने कार्यों का संचालन यथा सम्भव इस दिनचर्या के अनुसार करे। राजा को उसके उत्तरदायित्वों की दृष्टि से कुछ विशेष अधिकार सौंपे गये। राजा को अदण्डनीय बताया गया। इसके अतिरिक्त उसे सभी प्रकार के राज्य करों से छूट दी गई। तीसरे, राज्य में यदि सम्पत्ति का कोई अधिकारी नहीं है तो वह स्वयं राजा को ही प्राप्त होती थी। चौथे, वह धरती में गड़े हुए धन का अधिकारी था। न्यायानय में उसे एक सक्षी के रूप में नहीं बुनाया जा सकता था। राजा का पद एवं स्तर समाज में सबसे ऊँचा था। कोटिल्य ने राजा की सत्ता पर कुछ सीमाएँ भी निर्धारित कीं ताकि वह निरंकुश न बन जाये। राज्य का कानून तथा धर्म राजा की शक्ति पर अंकुश की तरह कार्य करता था। राजा सामाजिक परम्पराओं और वर्णाश्रम धर्म के कर्तव्यों की अवहेलना नहीं कर सकता था।

राजा की जो दिनचर्या बताई गई उनके अनुसार राजा को इस प्रकार का आचरण करने का अवसर दिया गया जिसे अन्य कर्मचारी अपना आदर्श बना सकें। राजा को अपने रात-दिन को आठ-आठ भाग करने को कहा गया। दिन के आठ भागों में उसके द्वारा किये जाने वाले कार्य इस प्रकार थे—प्रथम भाग में पुलिस विभाग और राज्य की आय व्यय का निरीक्षण, दूसरे में पुर तथा जनपद के निवासियों के मुकदमों की सुनवाई, तीसरे में स्नान, भोजन और स्वाध्याय, चौथे में कर विभाग का निरीक्षण तथा विभिन्न विभागध्यक्षों की नियुक्ति, पाँचवें में मंत्रों परिषद के साथ मन्त्रणा और गुप्तचरों से सूचना की प्राप्ति, छठे में इच्छानुसार विहार एवं विचार, सातवें में हाथी, घोड़े, रथ एवं शस्त्रों की देखभाल और आठवें में सेनापति के साथ पराक्रम सम्बन्धी चर्चा। दिन की शान्ति रात को भी ८ भागों में बाँटा गया था। इसके प्रथम भाग में राजा गुप्तचरों का निरीक्षण करे, द्वितीय में स्नान, भोजन और स्वाध्याय करे, तीसरे में शंख की ध्वनि के साथ रनिवास में प्रवेग करे, चौथे व पाँचवें भाग में शयन करे, छठे भाग में गाना बजाना सुनकर जाग जाये, इसी भाग में दिन के आवश्यक कार्यों पर विचार करे, सातवें भाग में गुप्त मन्त्रणा करके गुप्तचरों को आवश्यकतानुसार इधर उधर भेज दे। आठवें भाग में आचार्य एवं पुरोहित का आशीर्वाद ग्रहण कर तथा वैद्य, ज्योतिषी एवं रसीड्या से शरीर के स्वास्थ्य के बारे में विचार-विमर्श करे। प्रातःकाल होने

पर वह बछड़े वाली गाय तथा बैल की परिक्रमा करके दरबार में प्रवेश करे।

कौटिल्य का धर्मशास्त्र क्योंकि सैदान्तिक विवेचन की प्रपेक्षा एक व्यावहारिक ग्रन्थ अधिक है इसलिए इसमें राजा की सुरक्षा तथा उसके राज-भवन के प्रबन्ध के सम्बन्ध में विस्तार से विवरण प्राप्त होता है।

उत्तराधिकारी का प्रश्न (The question of Successor)

कौटिल्य ने राजपद के उत्तराधिकारी के सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट किये हैं। उनके मतानुसार सामान्यतः राजा के ज्येष्ठ पुत्र को राजपद का अधिकारी मानना चाहिए, किन्तु केवल ज्येष्ठता ही राजपद की एकमात्र योग्यता नहीं मानी गई, इसके प्रतिरिक्त अन्य राज्योचित गुणों एवं योग्यताओं का होना भी आवश्यक था। इनके अभाव में ज्येष्ठ पुत्रों को भी राज्याधिकार से वंचित किया जाता था। कौटिल्य ने राजकुमारों को बुद्धिमान, आहार्य बुद्धि और दुर्बुद्धि, इन तीनों श्रेणियों में विभाजित किया है। बुद्धिमान राजकुमार उसे रहा गया जो कि मिलाने से घमें और घमें की शिक्षा को विधिरत ग्रहण करते और उसका आचरण कर ले। जो राजकुमार घमें और घमें को समझने के पश्चात् उसके अनुसार कार्य नहीं करता था उसे आहार्य बुद्धि कहा गया, किन्तु जो राजकुमार प्रतिदिन विपत्ति माने के उपाय सोचता था और घमें तथा घमें के विरुद्ध आचरण करता था उसे दुर्बुद्धि कहा गया। कौटिल्य का कहना था कि दुर्बुद्धि की तो कभी भी राजपद न देने के लिए कहा। राजपद सौंपते हुए बुद्धिमान राजा को प्राथमिकता दी जानी चाहिए और उसके अभाव में आहार्य बुद्धि को राज्य सत्ता सौंपी जाए। कौटिल्य ने उत्तराधिकारी की सीमाओं का विस्तार राजवंश की स्त्रियों तक किया है, उनका मत है कि राजा की मृत्यु हो जाने पर राजकुमार, राजकुमार का पुत्र, राजकन्या के पुत्र आदि के अभाव में राजकन्या अपना गमिणी राजमहिषी को राजपद पर अभिषिक्त करना चाहिए।

उत्तराधिकार के प्रश्न पर कौटिल्य ने रक्त की शुद्धता पर बहुत जोर दिया है। उन्होंने राजा की जाति में उत्थान न होने वाले राजा के पुत्र को उसकी वास्तविक सत्ति नहीं माना है। ऐसा राजपुत्र केवल अन्नणा देने का अधिकार रखता है उसे राज्य का अधिकार नहीं सौंपा जा सकता। इस प्रकार कौटिल्य ने राजा के एकुलीन पुत्र को राज्याधिकार में वंचित रखा है चाहे वह कितना ही योग्य क्यों न हो।

मन्त्री परिषद

(The Council of Ministers)

राज्य की कार्यपालिका में राजा के प्रतिरिक्त उसके सलाहकार, अनेक मन्त्री, अमात्य एवं अन्य उच्च अधिकारी होते थे। ये सभी केन्द्रीय कार्यपालिका के अंग थे। कौटिल्य का विचार था कि कोई भी कार्य प्रारम्भ करने के

पहले उसके सम्बन्ध में मन्त्र-निर्णय कर लेना चाहिए। राज्य के कार्य अनेक प्रकार के होते हैं। इन सभी के सम्बन्ध में कोई भी एक व्यक्ति उपयुक्त राय नहीं दे सकता। इसलिए अलग-अलग विषयों पर अलग-अलग व्यक्तियों से परामर्श लेना जरूरी बन जाता है। राजा के समीप कुछ ऐसे व्यक्तियों का होना आवश्यक माना गया जो कि आवश्यकता के समय उसे परामर्श दे सके। उपयुक्त परामर्श मन्त्री परिषद की आवश्यकता एवं उपयोगिता का पहला आधार था। दूसरे, इसकी उपयोगिता एवं आवश्यकता इस बात में थी कि यह राजा को उस के कर्तव्य पालने में प्रमादी होने से रोकने थे। कौटिल्य के कथनानुसार "अमात्य गण समय विभाग रूपी चावुक से प्रमाद ग्रस्त राजा को सावधान करते हैं। उपयोगिता का तीसरा आधार यह था कि विपत्ति के समय अमात्यों द्वारा राजा की रक्षा की जाती थी। राजपद के व्यापक उत्तरदायित्वों के कारण उसके सकट भी अनेक होते थे। इन सबसे उसकी रक्षा करमा मन्त्री परिषद का कार्य था। कौटिल्य ने मन्त्रियों को राज्य रूपी गाड़ी का दूसरा पहिया माना है जिसके अभाव में अकेला पहिया अर्थात् राजा गाड़ी को आगे नहीं बढ़ा सकता। राज्य के सुसंचालन के लिए मन्त्री परिषद का होना परमावश्यक था।

मन्त्री परिषद के सदस्यों की संख्या के सम्बन्ध में कौटिल्य का विचार है कि "राजा को तीन अथवा चार मन्त्रियों से मन्त्रणा करनी चाहिए। उसे समय परिस्थिति और आवश्यकता के अनुसार मन्त्रियों को रखना चाहिए।" कौटिल्य ने मन्त्री परिषद की सदस्य संख्या के सम्बन्ध में अपने पूर्व के आचार्यों के विचार व्यक्त किये हैं। मनु के अनुयायियों ने इनकी संख्या १२, बृहस्पति के अनुयायियों ने १६ तथा उष्णना ऋषि के अनुयायियों ने २० माने हैं। कौटिल्य ने मन्त्री और अमात्य के बीच भेद किया है।

कौटिल्य ने मन्त्री परिषद की सदस्यता हर किसी के लिए सुलभ नहीं मानी है। इन्होंने इस पद के लिए कुछ विशेष योग्यताओं का निर्धारण किया है। मन्त्री परिषद के सदस्यों को उनके गुण तथा योग्यताओं के आधार पर तीन भागों में विभाजित किया गया। जिन सदस्यों में कौटिल्य द्वारा वर्णित सभी गुण और योग्यताएँ होती थी उनको उत्तम अमात्य माना गया, जिनमें उन गुणों तथा योग्यताओं के आधे गुणों का अभाव होता था उनको मध्यम और आधे अंश के अभाव वाले मन्त्रियों को शुद्ध अमात्य घोषित किया गया।

कौटिल्य ने मन्त्री परिषद की कार्य प्रणाली का भी उल्लेख किया है। उनके अनुसार मन्त्री परिषद का एक अध्यक्ष होता था, इसे राज्य के १८ तीर्थों से से एक माना गया है। मन्त्री परिषद की अध्यक्षता राजा द्वारा नहीं की जाती थी। उसकी बैठकें अध्यक्ष की देख-रेख में ही होती थी। राजा अपनी आवश्यकता के अनुसार मन्त्री परिषद की बैठकें बुलाता था। ये बैठकें सामान्यतः स्वनन्त्र रूप से हुआ करती थी। मन्त्री परिषद के अध्यक्ष का पद पर्याप्त महत्वपूर्ण था। राजा आवश्यकता के समय मन्त्री परिषद की बैठकें बुला सकता था। मन्त्री परिषद के निर्णय बहुमत से लिए जाते थे। इस

सम्बन्ध में कौटिल्य का कहना है कि अत्यन्त आवश्यक कार्य उपस्थित होने पर राजा को मन्त्री परिषद बुलानी चाहिए। मन्त्री परिषद की इस बैठक में जिस विषय की पुष्टि बहुमत द्वारा होती हो, उसी निर्णय को कार्यान्वित करने वाले उपायों की घोषणा चाहिए।

कौटिल्य ने मन्त्री परिषद की राय और निर्णय को गुप्त रखने पर पर्याप्त जोर दिया। मन्त्र के फूट जाने से राजा और उस मन्त्र का अधिकारी दोनों ही संकट में पड़ सकते थे। राजा के व्यवहार की सुलना कौटिल्य ने कट्टर से की है। जिस प्रकार कट्टरता अपने घोषों को केवल प्रावश्यकता के समय ही बाहर निकालना है नहीं तो उन्हें मर्दव गुप्त रखना है; उसी प्रकार एक राजा की आवश्यकता के अनुसार ही मन्त्रों को प्रकाशित करना चाहिए। कौटिल्य ने मन्त्रणा स्थान की सुरक्षा पर पर्याप्त जोर दिया। उनके मतानुसार वह स्थान ऐसा होना चाहिए कि वहाँ की बातचीत को कोई सुन न सके, पानी भी उस स्थान पर न टिक सके। मन्त्र मदी को राज्य से निकालने प्रयत्न मूनी पर चढ़ा देने की व्यवस्था की गयी। मन्त्र का गुप्त रखने के लिए यह कहा गया कि मन्त्रणा की प्रवृत्ति सभी नहीं जानी चाहिए। निर्णय होने पर उसे स्वतन्त्र रूप देने में अधिक दिनभर न रिया जाए। राजा की ऐसी परियों के साथ मन्त्रणा नहीं करनी चाहिए जिसका वह किसी प्रकार कर चुका हो।

मन्त्र गोपन एक अत्यन्त कठिन कार्य था जिसके लिए कौटिल्य ने यह व्यवस्था दी है कि राजा मन्त्री परिषद के सभी सदस्यों से परामर्श न करे। इनमें से वह तीन या चार सर्वश्रेष्ठ सदस्यों को प्रसन्न कर ले। केवल इन्हीं को कौटिल्य ने राजा के मन्त्रा माना है। मन्त्री परिषद के सभी सदस्य राजा के मन्त्री नहीं हो सकते। मन्त्री परिषद में मन्त्रियों के अनिश्चित प्रभाव भी हानि थे किन्तु अमात्य को राजा को मन्त्रणा देने का अधिकार नहीं था। कौटिल्य इस मन्त्री मण्डल में तीन या चार मन्त्री रखना उचित मानते हैं। उनका मतानुसार एक ही मन्त्रों के साथ मन्त्रणा करने पर यदि मतभेद हो गया तो उसका निर्णय नहीं हो सकेगा। अकेला मन्त्री बिना विचार किए हुए अपनी इच्छानुसार कार्य कर सकता था। दो मन्त्रियों के बीच भी मन्त्र निर्णय नहीं करना चाहिए क्योंकि यदि वे दोनों मिल गये तो उचित मन्त्र निर्णय नहीं हो पाएगा। यदि वे दोनों परस्पर विरोधी बन गये तो कार्य नहीं हो सकता। तीन अथवा चार मन्त्रियों के होने पर इस प्रकार की स्थिति उत्पन्न होने की सम्भावना बहुत कम हो जाती है। मन्त्रणा के लिए यदि चार से अधिक मन्त्री रहे गये तो मन्त्र को गुप्त रखना कठिन बन जायेगा।

मन्त्रियों का वेतन योग्यता के आधार पर देने की बात कही गयी। जैसा जिसका काम होता था वैसे ही उसको वेतन प्रदान करने की व्यवस्था की गयी। इसके अनिश्चित वेतन निश्चित करते समय यह भी जरूरी माना गया कि वेतन की मात्रा इतनी हो जो कि मन्त्रियों के उद्युक्त भरण पोषण के लिए पर्याप्त हो। यह वेतन इतना कम नहीं होना चाहिए था कि मन्त्री

को अपने और अपने आश्रित परिवार के भरण-पोषण के लिए दूसरे साधनों का आश्रय लेना पड़े। वेतन कम होने पर कार्यकर्त्ता कुपित हो जाते हैं और इसके फलस्वरूप राज्य का विनाश होता है। वेतन की दृष्टि से कौटिल्य ने आचार्य, पुरोहित, सेनापति, युवराज, राजमाता, राजमहर्षी और राज्य के मन्त्रियों को एक ही श्रेणी में रखा है। इनमें से प्रत्येक को ४८ सहस्र पण वार्षिक वेतन निर्धारित किया था।

स्थानीय प्रशासन

(The Local Administration)

कौटिल्य ने स्थानीय प्रशासन के सम्बन्ध में अपने विचार प्रस्तुत किये हैं। उस समय राज्य के दो भाग किये जाते थे—दुर्ग और जनता। कौटिल्य ने दुर्ग को पुर अथवा नगर का पर्यायवाची माना है। कौटिल्य के अनुसार दुर्ग को चार भागों में बांटा जाना चाहिए और प्रत्येक भाग के लिए एक स्थानिक नाम का कर्मचारी नियुक्त किया जाना चाहिए। स्थानिक के आधीन गोप नामक कर्मचारी रखे गये। इन कर्मचारियों को उन संगठनों के ऊपर नियुक्त किया जाता था जो कि १०, २० ४० कुटुम्बों के संयोग से संगठित किये जाते थे। इन गोपों का यह कार्य था कि अपने आधीन कुटुम्बों के सदस्यों की जनगणना करे और उनकी आय-व्यय का व्योरा रखे तथा उससे अपने स्थानिक को परिचित करावे। स्थानिक इस सूचना को नागरिक तक पहुंचाता था। नागरिक नगर के अध्यक्ष को कहते थे। उसका मुख्य कर्त्तव्य अपने नगर में शांति एवं सुरक्षा की व्यवस्था करना था। इस उद्देश्य को पूरा करने के लिए उसे अनेक कार्य सम्पन्न करने होते थे, जैसे रात्रि में राहगीरों के ठहरने के नियम बनाना और रात्रि के समय नगर में आवागमन सम्बन्धी कतिपय नियम बनाना और उन्हें क्रियान्वित करना आदि।

स्थानीय प्रशासन का दूसरा अंग जनपद था। कौटिल्य के अनुसार जनपद के मध्य और अन्त में दुर्ग होने चाहिए जो कि आपत्ति काल में अपने जनपद के निवासियों और बाहर से आने वाले व्यक्तियों के भोजन की दृष्टि से पर्याप्त सम्पन्न हो। जनपद की रक्षा के लिए कौटिल्य में विभिन्न वस्तियां बनाने की योजना प्रस्तुत की है। उनके कथनानुसार शासन कार्य एवं राजकोष के सचय की दृष्टि से दस गांवों के बीच में संग्रहण, दो सौ गांवों के बीच खरवटक, चार सौ गांवों के बीच द्रोणमुख और आठ सौ गांवों के बीच स्थानीय नाम की वस्तियां बनानी चाहिए।

कौटिल्य का कहना था कि जनपद में एक अथवा दो कोस के अन्तर पर ग्राम की स्थापना करनी चाहिए ताकि वे एक दूसरे की रक्षा करने में समर्थ हों। इन गांवों में अधिकतर संख्या शिल्पियों एवं किसानों की होनी चाहिए। एक गांव में कम से कम सौ और अधिक से अधिक पांच सौ घर होने चाहिए। ग्राम के शासन का संचालन गांव के वृद्धों एवं ग्रामिक के द्वारा किया जाना चाहिए।

वाले कर्मचारियों को मनुष्य दण्ड देने की व्यवस्था की गई और कम कीमत वाली वस्तुएँ चुराने पर केवल जुर्माना करने को कहा गया।

दंड सिद्धांत (The Theory of Punishment)

अपराधी को दंड देने समय किन किन बातों का ध्यान रखना चाहिए इस सम्बन्ध में कौटिल्य ने अपने विचार प्रकट किये हैं। उनका कहना है कि दंड का निर्धारित करते समय अपराध की मात्रा अपराधी की मासमर्थ्य, अपराधी का वयस, अपराधी में सुधार की सम्भावनाएँ आदि बातों पर ध्यान दिया जाना चाहिए।

कौटिल्य ने जिन विभिन्न प्रकार के दंडों का निर्धारण किया है उनकी मुख्य रूप से तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है—पर्यादंड, कार्यदंड और वन्यनाशार दंड। पर्यादंड के अन्तर्गत हम उन दंडों को समाहित कर सकते हैं जो कि जुमाने के रूप में अपराधियों को देने पड़ते थे। ये पण क आठवें भाग में लेकर सहस्रों पण तक निर्धारित किये जा सकते थे। अथवा इस के अध्ययन में ऐसा लगता है कि धार्मिक दंड का प्रयोग दीवानी प्रमियों तथा कम महत्व के पौजदारी प्रमियों में किया जाता था। कहा गया है कि जो मनुष्य जाल बिछाकर, फसाकर या अन्य किसी प्रकार से सराईय राजकीय भूत, पशु, पक्षी, मछली आदि पकड़े तो उससे उनकी कीमत वमूल की जाना चाहिए तथा उनका ही जुमाना किया जाना चाहिए। शिन्धियों की छोटी मोटी वस्तुओं की चोरी पर एक सौ पण का और खेती के सामान चुराने वाले पर दो सौ पण का जुमाना करने को कहा गया।

कौटिल्य शारीरिक दंड को कायदंड का नाम देते हैं। अपराध के अनुसार यह दंड भी छोटा बड़ा होता था। इस प्रकार के दंडों में बेंद मारना, कीड़े लगाना, गन्नी से मारना, उन्हें सटकाना, हाथियों से कुचलवाना, कुत्तों से चिखवा कर घाव लेना, हाथ पर आदि अंगों को कटवा देना शरीर के अंगस्थलों को छेदन कराना, नाखूनों में सुईयाँ चुमाना, बलेप पूर्वक शरीर के अंगों को कटवाना, शरीर एवं शीश पर जलते हुए अथवा रख कर प्राण लेना, जल में डुबोना, शरीर को खाल निकलवाना तथा बध करा देना प्रमुख थे।

तीसरे प्रकार का दंड वन्यनाशार दंड कहा गया। बन्दीगृह के अधिकारों को वन्यनाशाराध्यक्ष कहा गया। बन्दीगृहों में स्त्रियों तथा पुरुषों के लिए अलग अलग व्यवस्था की जाती थी। इसमें अनेक कोठरियाँ होती थी तथा इनकी सुरक्षा का समुचित श्रवण किया जाता था। बन्दीगृह में रहने वाले अपराधियों को सामान्य भुविष्य प्रदान की जाती थी। उनकी क्षमता के अनुसार ही उनके काम दिया जाता था। समय समय पर उनके पाचरण तथा व्यवहार की जाँच की जाती थी और उसके आधार पर उनसे सतूक किया जाता था। बन्धियों पर कठोर अनुशासन रखा जाता था।

कौटिल्य ने दंड का निर्धारण करते समय बाह्यणों एवं उच्च वर्णों के विशेष स्तर प्रदान किया है। उनके लिए वे दंड की मात्रा कुछ कम

कौटिल्य का अर्थशास्त्र

रखते हैं। अर्थशास्त्र का आठवाँ अध्याय उसे मृत्यु दंड देने का निषेध करता है। गम्भीर अपराधों के लिए उसमें ब्राह्मणों के माथे पर दाग लगाने की बात कही गई है ताकि उनकी पत्नियों की श्रेणी में रखा जा सके। कौटिल्य के दंड सिद्धान्त में विशेष परिस्थितियों को पर्याप्त महत्व दिया गया, दंड के मय से आंतक पैदा करने की चेष्टा की जाती थी, अपराधी को अमानित एवं लज्जित किया जाता था। बन्धियों के आचरण को सुधारने के लिए भी कई एक कदम उठाये जाते थे।

आर्थिक नीति (The Financial Policy)

अर्थशास्त्र में राजनीति के साथ-साथ उन विषयों का भी अध्ययन किया गया है जो कि धन से सम्बन्ध रखते हैं। कौटिल्य ने राज्य की ज़िम आर्थिक नीति का उल्लेख किया है उसके तीन सिद्धांत हैं। इसका प्रथम सिद्धांत यह है कि जिन उद्योगों पर राज्य का अस्तित्व निर्भर करता है उनका संचालन राज्य के द्वारा ही किया जाना चाहिए। इन उद्योगों में लगाई गयी पूँजी उसका धर्म और सार प्रबंध राज्य द्वारा ही होना चाहिए। इस प्रकार कौटिल्य ने मूल उद्योगों पर राज्य के प्रत्यक्ष स्वामित्व को स्वीकार किया है। इस क्षेत्र में नागरिकों को निजी सम्पत्ति का कोई अधिकार नहीं दिया जा सकता। मुख्य उद्योगों को राज्य के नियन्त्रण में रखने का तात्पर्य सम्भवतः एक सशक्त राज्य का निर्माण करना होगा। दूसरे सिद्धांत के अनुसार अवशिष्ट विषयों पर व्यक्तिगत स्वामित्व का अधिकार दिया गया। जन्ता इस क्षेत्र में अनेक उद्योगों पर अपनी पूँजी, अपना धर्म और अपना प्रबंध लगा सकती थी। इस प्रकार इन उद्योगों का संचालन उसी के द्वारा किया जाता था। इस श्रेणी में आने वाले उद्योगों पर व्यवस्थापकों का एक मात्र अधिकार माना गया। तीसरे सिद्धांत के अनुसार राज्य के नियन्त्रण का समर्थन किया गया। मनुष्य द्वारा मनुष्य के शोषण को रोकने के लिए राज्य का हस्तक्षेप आवश्यक माना गया था। कौटिल्य ने इन तीनों श्रेणियों में आने वाले विभिन्न उद्योगों का विस्तार के साथ उल्लेख किया है।

कौटिल्य राज्य के लिए कोष को अत्यन्त उपयोगी मानते हैं। उनके मतानुसार व्यक्ति का कोई व्यक्तिगत कार्य भी धन के बिना सम्पन्न नहीं हो सकता तो राज्य संचालन जैसा महान कार्य इसके बिना कैसे संचालित किया जा सकता है। राजा कोष के आधार पर ही सेना का संगठन करता है और इस प्रकार वह अपनी रक्षा करने में समर्थ होता है। कोष वृद्धि के लिए राज्य को क्या उपाय अपनाने चाहिए, इस सम्बन्ध में कौटिल्य ने विस्तार के साथ लिखा है। इस क्षेत्र में वे राजा को स्वतन्त्रता नहीं देना चाहते; यद्यपि राज्य संचालन के लिए कोष परम आवश्यक और उपयोगी है किन्तु फिर भी उसे एकत्रित करने में राजा स्वेच्छाचारिता नहीं बरत सकता था। अर्थशास्त्र में कोष संचय के लिए विभिन्न सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया गया, ये थे—परिपुष्टि सिद्धांत, दौलतम्य एवं उपयोगिता का सिद्धांत, विशेष क्रिया के आधार पर कर मुक्ति का सिद्धांत, व्यवसाय एवं उद्योग नियन्त्रण सिद्धांत और वेतन

न्यायिक व्यवस्था (Judicial System)

कोटिल्य ने स्वधर्म के पालन को मनुष्य का महत्वपूर्ण कर्त्तव्य माना है। इस कर्त्तव्य को पूरा करके ही व्यक्ति इस लोक का सुख और परमोक्त का आनन्द प्राप्त कर सकता है। स्वधर्म पालन का कर्त्तव्य ऐसा था, जिसे कोई भी व्यक्ति अपनी मर्त्ति से पूरा करने के लिए इच्छुक नहीं होता जब तक कि ऐसा करने के लिए उसे पुरस्कृत या दण्डित न किया जावे, ऐसा व्यक्ति में न्याय व्यवस्था की स्थापना की जाना अत्यन्त आवश्यक मानी गयी। कोटिल्य का मत था कि उचित न्याय का विनियमन करने के लिए सरकार द्वारा न्याय को समुचित व्यवस्था की जानी चाहिए। महत्वपूर्ण केन्द्रों पर न्यायाधीशों की नियुक्ति की जानी चाहिए ताकि लोगों के जीवन और सम्पत्ति की रक्षा की जा सके। न्याय कार्य को कोटिल्य ने दो क्षेत्रों में विभाजित किया है— व्यवहार (दियानो) और कटक शासन (फोबेदारी)। प्रथम क्षेत्र के अन्तर्गत नागरिकों के पारस्परिक सम्पर्क का लिया जाना था। नागरिकों के बीच होने वाले कलह के मूल कारणों को खोज कर न्यायालय उनकी विवेचना करते थे और इन विवेचना के आधार पर दायी का उसके दाय के अनुसार दण्ड देने में तथा निर्दोषी का उसके अधिकार दिलाने की चेष्टा करते थे। दूसरे क्षेत्र में मनुष्य जीवन के उस अंश को लिया गया जिस अंश में व्यक्ति का राज्य के बन्धन विद्या व्यापारियों एवं व्यवसायियों तथा कुछ विशेष कोटि के दुष्ट व्यक्तियों से सम्बन्ध रहता था। इन विभिन्न वर्ग के लोगों के द्वारा सामान्य लोगों का शोषण किया जाना था। उन्हें इन शोषण और उत्पीड़न से बचाने के लिए न्याय व्यवस्था की स्थापना की गयी।

मनु ने व्यवहार के क्षेत्र को निर्धारित करके उसके विषयों की सूचीबद्ध किया है किन्तु कोटिल्य ऐसा न करके उनका अलग अलग वर्णन करते हैं। इस क्षेत्र में जो विभिन्न विषय आते हैं वे हैं—स्त्री पुरुष के धर्म व्यवस्था, परस्त्री हरण एवं परस्त्री का परपुरुष से सम्बन्ध दाय भाग, धन विभाग, पुत्र विभाग वस्तु विवाद, ऋण लेकर न देना अथवा बिना दिए मागना, निधेय, स्वामी रहित वस्तु का विक्रय, सभे का व्यापार, दान, देतन, प्रतिज्ञा का भंग करना दास काय, क्रय विक्रय विवाद, पशु स्वामी तथा पशु विवाद, सीमा विवाद, राजा भोगी मारपीट, कठोर वचनों का प्रयोग आदि प्रादि। इन विभिन्न विवादों को सुलझाने के लिए कोटिल्य ने विभिन्न प्रकार के न्यायालयों की स्थापना करने का सुझाव दिया है। ये न्यायालय छोटे और बड़े विभिन्न प्रकार के होने चाहिए। इन न्यायालयों की स्थापना विभिन्न वस्तियों में की जानी चाहिए तथा इनमें विवादों को सुनने और उन पर निर्णय देने के लिए तीन न्यायाधीश और तीन अमात्य होने चाहिए। स्थानीय महत्व के विवादों की सुलझान के लिए स्थानीय न्यायालयों की स्थापना की बात कही गयी। उनके मत अनुसार न्याय कार्य का सम्पादन ग्राम के वृद्धों एवं ग्राम सामन्तों द्वारा किया जाना चाहिए। यदि किसी विषय पर ये लोग एक मत नहीं करें तो गांव के धार्मिक लोगों से अनुमति लेकर निर्णय लेना

चाहिए। न्याय के क्षेत्र में मध्यस्थता के सिद्धांत को पर्याप्त महत्व दिया गया। विवाद से सम्बन्धित दोनों पक्ष किसी व्यक्ति को मध्यस्थ बनाकर उससे विवाद प्रस्त विषय का निर्णय करा सकते थे। मध्यस्थ द्वारा इस निर्णय को अन्तिम समझा जाता था।

कौटिल्य ने न्यायालयों की कार्य प्रणाली का विस्तार के साथ वर्णन किया है। उनके मतानुसार अर्थी, प्रत्यर्थी एवं साक्षी को न्यायालय में अगना पक्ष प्रस्तुत करने की पूरी स्वतन्त्रता थी। इस स्वतन्त्रता के हरण करने वाले प्रत्येक न्यायाधीश एवं कर्मचारी को दण्ड का भागी माना गया। कौटिल्य का मत था कि “घटना चाहे कितनी पुरानी हो जाए, उसके प्रमाणित हो जाने पर दोषी को अवश्य दण्ड दिया जाए। इस प्रकार अपकारी को छोड़ना नहीं चाहिए।” कौटिल्य पूर्व निर्धारित विचारों पर निर्णय लेने का विरोध करते हैं। इनके मतानुसार जो व्यक्ति साक्ष्य द्वारा सच्चा प्रमाणित हो जाए उसे ही सच्चा मानना चाहिए। इस प्रकार व्यवहार क्षेत्र में कौटिल्य ने साक्षी की पर्याप्त महत्व दिया है। वे साक्ष्य को लिखित प्रमाण, मोग प्रमाण और साक्षी प्रमाण इन तीन भागों में विभाजित करते हैं। प्रमाणों की मत्पना को परखने के लिए उन्होंने अनेक तरीके बताए हैं। महत्वपूर्ण प्रमियों में चरों द्वारा प्राप्त सूचनाएँ भी उपयोगी हो सकती थी।

अपराधों का दूसरा क्षेत्र कौटिल्य द्वारा कंटक शोधन कहा गया। इसके अन्तर्गत उन्होंने उन उपायों का वर्णन किया जो कि राज्य के व्यवसायों एवं दुष्ट जनो से प्रजा की रक्षा कर सकें। कौटिल्य की स्पष्ट धारणा थी कि यदि राज्य के विभिन्न व्यवसायियों पर नियन्त्रण न रखा गया तो वे प्रजा का शोषण व पीड़न करने लगेंगे। कम तोलना, बिन्ही के माल में मिलावट करना, बढ़िया चीज के नाम पर घटिया चीज देना, निर्धारित मूल्यों से अधिक मूल्य लेना आदि क्रियाओं से व्यापारी वर्ग भीली प्रजा को ठग सकता था इसलिए कौटिल्य उन पर नियन्त्रण रखने का समर्थन करते हैं। उन्होंने व्यवसाय सम्बन्धी विभिन्न नियमों का उल्लेख किया और बताया कि जो इन नियमों का उल्लंघन करेगा वह राज्य के दण्ड का भागीदार होगा। व्यवसायियों की भांति राज्य के कर्मचारियों पर भी कड़ा नियन्त्रण रखने की बात कही गई ताकि वे स्वार्थरत होकर अपने कर्तव्य पालन के मार्ग से न हट जाएं। इस कार्य की देखरेख के लिए चरों की व्यवस्था की बात भी कही गई। कौटिल्य का मत था कि दुष्ट कर्मचारियों को उनके दोष के अनुसार दण्ड देकर उनके आचरण को निरन्तर शुद्धि करनी चाहिए ताकि राज कर्मचारी अपने कर्तव्यों का पालन करते हुए अपनी प्रजा का कल्याण कर सकें। दुष्ट जनों से भी राज्य की सुरक्षा व शांति भंग होने का खतरा था। चोर, डाकू, व्यभिचारी वचक, धनक आदि के होने पर लोगों का जीवन निर्भयता एवं सुख के साथ व्यतीत नहीं हो सकता था। राज्य को इन दुष्ट जनों से प्रजा की रक्षा के लिए पुलिस एवं चरों आदि को नियुक्ति करनी होती थी। अपराधी कर्मचारियों को दण्ड देने की व्यवस्था की गई। खदानों अथवा कारखानों से बहुमूल्य माल चुराने

सिद्धांत। जब राज्य जनतापर कर लगाये तो उसे अपना व्यवहार इन्हीं सिद्धांतों के आधार पर संचालित करना चाहिए। इन सिद्धांतों की विस्तृत व्याख्या राज्य के वित्तीय प्रशासन से संबंधित अध्याय में की गई है जहाँ उसकी दुहराना उपयुक्त नहीं है।

कौटिल्य ने राज्य के कोष संचय के लिए कई मार्ग बताये हैं। इन मार्गों को ग्राम गरीर और ग्राम मुख नाम की दो श्रेणियों में विभाजित किया जा सकता है। कौटिल्य ने इन दोनों श्रेणियों में बाने वाले ग्राम के साधनों की व्याख्या की है। कौटिल्य ने प्रापतिकार्य में कोष संचय के लिए बहू विधायक विधानों की भी रचना की है। संकट काल में राज्य के कार्य की

पर्याप्त होता है उनसे राजा जन का एक निहाई या एक बोवाई धन का भण्डारण कर सकता था। दूसरे, उत्पादित धनाज में से बीज तथा अन्य आवश्यकताओं के लिए छूट कर अधिक धनाज को खरीदा जा सकता था। तीसरे, समाईर्ता किसानों को समझाकर गर्मियों में भी फसल करा सकता था। चौथे, व्यापारियों से धन मांगा जा सकता था। पांचवें, पशु रखने वालों से उनके पशुओं की प्राप्ति ग्राम राज्य को देने के लिए कहा जा सकता था। छठे, धन एकत्रित करने के लिए गुप्तचरों की सहायता ली जा सकती थी। सातवें, धार्मिक समस्याओं के माध्यम धन मदद में राज्य की सहायता कर सकते थे। इस प्रकार संकटकाल में राजकोष के लिए धन एकत्र किया जाता था।

कोष संचय के अनिवार्य कौटिल्य ने उन विभिन्न कारणों का भी उल्लेख किया है जिनसे कि कोष को समृद्ध बनाने में सहायता प्राप्त होती थी। इनमें प्रथम यह था कि राज्य के निवासियों को सब तरह से सम्पन्न और समृद्ध होना चाहिए। दूसरे, निवासियों का आचरण तथा व्यवहार भ्रष्टाचार रहित हो। तीसरे राज्य की आय का कर्मचारियों या किसी के द्वारा अपहरण न किया जाए। चौथे राज्य के कर्मचारियों की संख्या केवल उतनी ही होनी चाहिए जितनी कि आवश्यक हो। पांचवें, राज्य का उद्योग तथा व्यापार उत्तम होना चाहिए। छठे, राज्य में धन का उत्पादन अधिक होना चाहिए। ऐसा होने पर ही राजकोष को समृद्ध बनाया जा सकता था।

कौटिल्य ने उन विभिन्न मार्गों का भी उल्लेख किया है जिनमें होकर राज्य की सविन निधि का व्यवहार होता था। उन्होंने इस बात पर जोर दिया है कि इस धन को किसी गलत कार्य में नहीं लगाना चाहिए। कौटिल्य का कहना है कि देव पूजा भिन्न पूजन, दान, भक्तपुर राजकीय रसोई, दूत, कोठागार, शास्त्रागार, पशुगृह, उद्योग धर्मों में कार्य करने वाले, वेगार पैदल, अश्वारोही हस्तारोही और रथारोही सेना, गो मण्डल, पशु मृग, पक्षी, तथा सर्वे प्रादि जंतुओं का संग्रह, कण्ठ, वृष वगैरों की रक्षा प्रादि के कार्यों में राजकोष का व्यवहार होना चाहिए। इन विभिन्न विधियों में धन की कितनी मात्रा लगाई जाए यह भी कौटिल्य ने निश्चिन किया है। सामंजसिक वयस के सम्बन्ध में कौटिल्य ने जो भी लिखा है वह अत्यन्त स्पष्ट अवबोध एवं विस्तृत है।

सालेटोर के कथनानुसार कौटिल्य के अर्थशास्त्र ने भारतीय वित्त के इतिहास में एक नया अध्याय खोला है। इसमें सार्वजनिक वित्त के सबसे अधिक विस्तृत एवं सम्भवतः विश्व के प्राचीनतम सिद्धान्त प्राप्त होते हैं। कौटिल्य ने शान्ति काल एवं आपत्तिकाल दोनों कालों की अर्थ व्यवस्था के सम्बन्ध में विचारा है। दोनों ही अर्थ व्यवस्थाओं का मूल उद्देश्य सुदृढ़ एवं शक्तिशाली राज्य का कल्याण करना था।

कौटिल्य ने कोष की वृद्धि के कारणों की भाँति कोष के क्षय के कारणों का भी उल्लेख किया है। उनके मतानुसार आठ कारणों से कोष का क्षय हो सकता है। ये हैं—प्रतिबन्ध, प्रयोग, व्यवहार, अवस्तार, परिहापण, उपभोग, परिवर्तन और अपहार। जब लाभदायक कार्यों में धन को नहीं लगाया जाता अथवा लाभकारी कार्यों में लगाये धन से प्राप्त आय को राज-कोष में जमा नहीं कराया जाता तो यह प्रतिबन्ध कहलाता है। कोष क्षय के दूसरे तथा तीसरे कारण के अनुसार राजकोष के धन को सार्वजनिक कार्यों में लगाने की अपेक्षा निजी लाभ के कार्यों में तथा निजी व्यापार में लगाया जाता है। ऐसा करने से धीरे-धीरे राजकोष घटता जाता है। अवस्तार के अनुसार राज्य के धन को समय पर नहीं उगाहा जाता था। जब भुगतान का समय नहीं होता है तब उसकी उगाही की जाती है। बलुप्त के अनुसार राज्य के उद्यमों में आय की अपेक्षा व्यय को बढ़ा दिया जाता है। उपभोग में राज्य के कर्मचारी सार्वजनिक सम्पत्ति का उपभोग स्वयं करते हैं अथवा दूसरों से कराते हैं। जब राजकोष के द्रव्यों को वैसे ही अन्य द्रव्यों से बदल दिया जाता है तो उसकी क्षति का सातवाँ कारण परिवर्तन पैदा हो जाता है। अपहार के अन्तर्गत प्राप्त धन को जमा नहीं किया जाता और व्यय किये बिना भी यह लिख दिया जाता है कि व्यय कर दिया गया। इन समस्त कारणों से सार्वजनिक धन का अपव्यय होता है और उसका कोई प्रतिदान राज्य को नहीं मिल पाता। इन समस्त कारणों का निराकरण करने के लिए कौटिल्य ने दोषी को दण्ड देने की व्यवस्था की है।

राज्य की बाह्यनीति (External Affairs of the State)

अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों के बारे में कौटिल्य के विचारों का अध्ययन हम पीछे यथास्थान कर चुके हैं। इतने पर भी उनको यहाँ संक्षेप में एक स्थान पर देना अनुपयुक्त नहीं रहेगा। राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों का वर्णन करने के लिए उन्होंने मण्डल सिद्धान्त का आश्रय लिया है। उन्होंने राज्यों को अरि राज्य, मित्र राज्य, उदासीन राज्य तथा मध्यम राज्य के रूप में विभाजित किया है। इनमें से प्रत्येक राज्य का एक मण्डल होता है और उसमें ये ही चारों प्रकार के राज्य सम्मिलित रहते हैं। इन राज्यों की अलग अलग प्रकृतियाँ होती हैं और वे मिल कर वृहत मण्डल की रचना करती हैं।

अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों का संचालन उपायों एवं पाङ्गुणों के आधार पर किया जाता है। उपाय चार होते हैं—साम, दान, भेद और दण्ड। इनके

प्रतिरिक्त छ गुण होते हैं—सन्धि विग्रह, दान, आसन, सत्रय तथा द्वीपी भाव ।
कौटिल्य ने इन गुणों तथा उपायों का विस्तार के साथ वर्णन किया है ।
इनकी प्रवृत्ति का उल्लेख करते हुए इनके प्रयोग के व्यवसरों की व्यवस्था
का है ।

सेना और युद्ध (The Army and War)

कौटिल्य ने सैनिक बल को राज्य की प्रवृत्तियों में स्थान दिया है ।
उन्होंने सेना के छ प्रकारों का वर्णन किया है । ये हैं—भोल सेना, जो कि
राजधानी की रक्षा करती थी, शूल्य सेना, जो कि वेत्रन भोगी सैनिकों से
पूरी होती थी; श्रेणी सेना जो कि विभिन्न प्रदेशों में रखी जाती थी; मित्र
बल अर्थात् मित्र राजा की सेना, शत्रु बल अर्थात् शत्रु राजा की सेना और
घटवी बल अर्थात् जंगल की सुरक्षा के लिए नियुक्त सेना । सेना के इन प्रकारों
की उपयोगिता उत्तरोत्तर घटती जाती है । इस दृष्टि से सर्वप्रथम स्थान मित्र
बल को और सबसे अन्तिम स्थान घटवीबल को दिया जा सकता है । सेना
में वर्ण व्यवस्था की भी महत्व दिया गया । कौटिल्य का कहना था कि युद्ध
विद्या में कुशल एवं विनयशील शस्त्रीय सेना सबसे अच्छी होती है । वीर
योद्धाओं वाली बंश्यों एवं शूद्रों की सेनाओं को भी उनका ही श्रेष्ठ माना
गया । कौटिल्य ने ब्राह्मण वर्ग की सेना को इतना अच्छा नहीं माना था ।
उनका विचार था कि ब्राह्मण वर्ग केवल नमस्कार करने से ही शत्रु को माफ
कर देता है । इस आशय का साज उठाकर शत्रु उसे आसानी से परास्त कर
देगा । विजय प्राप्त करने की अभिनाया वाले राजा को पहूने तो अपने शत्रु
की स्थिति का पता लगाना चाहिए कि वह किस प्रकार की सेना से सम्पन्न
है और फिर उसी के अनुसार अपनी सेना का संगठन करना चाहिए । हाथी,
घोड़े, रथ तथा पैदल, चार प्रकार की सेना का संगठन किया जाता था ।
शक्तिशाली सेना ही एक राजा की मुख्य सम्पत्ति होती थी ।

कौटिल्य ने व्यूह तथा दुग बना कर युद्ध करने के लिए कहा है ।
उनका मत है कि सेना की छावनी से पांच सौ यन्त्र की दूरी पर दुर्ग बनाया
जाये अथवा भूमि की सुविधा के अनुसार व्यूह बनाया जाये और युद्ध किया
जाये । व्यूह अनेक प्रकार के बनाये जा सकते थे । इनका वर्णन करने के साथ-
साथ कौटिल्य ने यह भी बताया है कि अमुक व्यूह के विरुद्ध अमुक व्यूह की
रचना विजय प्राप्ति के लिए फलदायक रहेगी । कौटिल्य ने युद्धों को प्रक्रि-
याओं के आधार पर तीन भागों में विभाजित किया है । ये हैं—प्रकाश युद्ध
(धर्म युद्ध), कूट युद्ध और तूष्णी युद्ध । इन तीनों प्रकार के युद्धों का परि-
स्थिति के अनुसार ही प्रयोग करना चाहिए ।

दूत एवं गुप्तचर (Doot and Spies)

अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों एवं राज्य की आन्तरिक शान्ति-व्यवस्था के
लिए गुप्तचरों तथा दूतों का होना अत्यन्त महत्वपूर्ण माना गया था । कौटिल्य
ने दूतों को राजा का मुख कहा है क्योंकि इनके माध्यम से ही वह अपनी

बात अन्य राजाओं से कह पाता है तथा उनकी बात को सुन पाता है। कौटिल्य ने दूतों को उनकी योग्यता तथा अधिकारों के आधार पर तीन भागों में विभाजित किया है—निसृष्टार्थ, परिमितार्थ एवं शासन हर। इन तीनों प्रकार के दूतों के अधिकार तथा स्थिति के सम्बन्ध में कौटिल्य ने पर्याप्त रूप से वर्णन किया है।

गुप्तचरों का प्रयोग स्वयं की तथा शत्रु राज्य की स्थिति को जानने के लिए किया जाता था। ये शत्रु के राज्य में वहाँ की प्रजा को उनके राजा के विरुद्ध उखाड़ने का कार्य करते थे। वहाँ फूट डान कर, अव्यवस्था फैला कर तथा अन्य प्रकार से संकट पैदा करके उस राज्य को शक्तिहीन बनाने का प्रयास करते थे। अपने राज्य के अन्तर्गत भी राज्य विरोधी गतिविधियों का पता लगाने के लिए ये सक्रिय रहते थे। सरकारी कर्मचारी एवं सामान्य जनता पर इनका भारी आतंक छाया रहता था और प्रत्येक अपराधी का दिल इनकी उपस्थिति की आशंका से सदैव ही कांपता रहता था। उच्च पदासीन राज्य अधिकारी तक भी इनकी दृष्टि से ओझल नहीं होते थे। ये गुप्तचर शिकारी, साधु, शिल्पी, पागल, पाखण्डी आदि के वेश में इस प्रकार घूमते थे कि कोई सन्देह न कर सके।

अर्थशास्त्र में धर्म और नैतिकता (Religion and Morality in Arthshastra)

कौटिल्य का अर्थशास्त्र एक प्रकार से राजनीतिज्ञों के लिए पथ निर्देशक ग्रन्थ है जिसके अध्ययन एवं अनुशीलन के बाद वे राज्य की स्थापना करने तथा उसे बनाये रखने के लिए सफलतापूर्वक प्रयास कर सकते थे। ऐसी स्थिति में यह स्वभाविक ही है कि ग्रन्थ द्वारा किसी आदर्श व्यवस्था का वर्णन किये जाने की अपेक्षा केवल व्यावहारिक उलझनों पर ही विचार किया जाता। कौटिल्य में हमें नैतिकता और धर्म की पूर्ण अवहेलना प्राप्त नहीं होती क्योंकि उनका अर्थशास्त्र सबसे पहले वेदों तथा स्मृतियों में वर्णित, वर्णाश्रम व्यवस्था को स्वीकार करता है। इसके अतिरिक्त उसमें राजा को पुरोहित की नियुक्ति करना अनिवार्य माना गया है। अपने ब्राह्मणों को स्मृतियों की भांति सामाजिक तथा कानूनी विशेषाधिकार सौंपे हैं। इस सबसे यह प्रतीत होता है कि कौटिल्य राजनीति को धर्म और नीति से वंचित नहीं करना चाहते। राजा को कौटिल्य ने जो कार्य सौंपे हैं, उनको देखते हुए यह कहा जा सकता है कि उन्होंने राजा को स्वेच्छाचारी बनने के मार्ग में अनेक प्रकार के प्रतिबन्ध लगाये हैं। उनका कहना है कि राजा को सदैव जन कल्याण के कार्य करने चाहिये और जो भी कर लगाया जावे वह न्यायोचित हो। राजा को चाहिये कि वह अपनी इन्द्रियों पर कड़ा नियन्त्रण रखे, वह सभी व्यक्तियों को न्याय प्रदान करे तथा जिन लोगों ने धर्म की सीमाओं का उल्लंघन किया है उन्हें दण्ड दे। अर्थशास्त्र का राजा धर्म शास्त्रों एवं नीति शास्त्र के सुस्थापित सिद्धान्तों के अधीन कार्य करता है। इस रूप में वह अत्याचारी नहीं हो सकता। भारतीय जनता अत्याचारी शासक को सहन

करने की सम्पत्ति नहीं थी। धर्म से बचा हुआ होने के कारण राजा प्रत्येक समस्या पर अपने मन्त्रियों एवं परामर्शदाताओं से राय लेता था।

उपर्युक्त वस्तु स्थिति के होते हुए भी कौटिल्य ने एक व्यवहारिक राजनीतिज्ञ के रूप में राज्य संचालन के लिए जिन व्यवहारों का समर्थन किया उन्हें देखकर यह कहा जा सकता है कि कौटिल्य नैतिकता और धर्म के प्रति अधिक श्रद्धा नहीं रखते थे। उनके अनुसार राजनैतिक सफल प्राप्त करने के लिए धर्म का किसी भी रूप में प्रयोग किया जा सकता था। उन्होंने जिन गुणधर्मों का बखान किया है उनमें झूठे साधु और सन्यासी भी शामिल किए गए हैं। कूटनीतिक उपायों का बखान करते हुए कौटिल्य ने जिन विभिन्न तरीकों का उल्लेख किया है वे धर्म और नैतिकता के किसी भी स्तर पर नहीं टिक पाते। इन बातों के देखने पर ऐसा लगता है कि कौटिल्य राजनीति में नैतिकता को कोई महत्व नहीं देना चाहते।

उपर्युक्त दोनों मत आगिक सत्यता रखते हैं। कई स्थानों पर कौटिल्य ने नैतिकता का पक्ष लिया है किन्तु दूसरे कई स्थानों पर अर्नेतिक व्यवहार का भी समर्थन किया है। इस सम्बन्ध में डा० घोषाल का यह मत उल्लेखनीय है कि नैतिकता के बारे में कौटिल्य ने दाढ़री नीति अपनायी है। उन्होंने राजा के व्यवहार, युराज के प्रतिक्षण तथा राजघराने के सम्बन्ध में होने वाले बरग प्रादि बातों में धर्म और धर्म के स्तर को लागू किया है। दूसरी ओर कौटिल्य अपने पूज्यगामी विद्वानों के नामनेकास में सम्बन्धित अर्नेतिक विचारों की प्रतिक्रिया करने दिखाई देते हैं। भारद्वाज ने यह माना था कि जब राजा को अपने पुत्रों से स्वतंत्र हो तो वह उनको इन्द्रिय भोगों से लगा दे। कौटिल्य ने इन मुसाम का खण्डन किया है। वे भारद्वाज के इस मत को भी अस्वकार करते हैं कि राजा की मृत्यु के बाद मन्त्रियों द्वारा प्रोह तथा हिंसा के द्वारा मिहामन पर अधिकार कर लिया जाये। कौटिल्य ने इस बात का समर्थन किया है कि राज्यों के आपसी सम्बन्धों में जो मन्त्रियों मत्स्य और शपथ पर आधारित रहनी है उनका आदर किया जाये। अतः में कौटिल्य ने धर्म के प्रति जो रुख अपनाया यह उदासीनता का नहीं था वरन् वह लौकिक था।¹ मिस्टर ए० के० मेन के कथनानुसार कौटिल्य अपनी राजनीति में अर्नेतिक नहीं वरन् नीतिगुय है। वह धर्म विरोधी नहीं वरन् अधार्मिक है। उन्होंने राजनैतिक उद्देश्यों के लिए और राज्य के उच्च ध्येयों के लिए धार्मिक भावनाओं और धार्मिक संस्थाओं का प्रयोग करने में जागरूकता दिखाई है।²

1. "Kautilya's attitude to religion was secular and not apathetic"—M V Krishna Rao, op cit page 25
2. "Kautilya is not immoral but unmoral in his Politics; he is not religious but unreligious in his Politics and is pre-

कौटिल्य ने नीति शास्त्र और राजनीति को ऐतिहासिक अध्ययनों का भाग माना है। इतिहास को समझने के लिए प्रभुशास्त्र और प्रभुशास्त्र का सन्दर्भ देने के पीछे नैतिक तथा भौतिक दृष्टिकोण की आवश्यकता भनकती है। इस प्रकार हम कौटिल्य द्वारा वर्णित विभिन्न अनैतिक तरीकों को देखकर उसे नैतिकता विरोधी नहीं कह सकते। एक स्थान पर कौटिल्य ने यह सुझाव दिया है कि जब शत्रु राजा पूजा करने आये तो उसे नष्ट करने के लिए पहले से ही मूर्ति के अन्दर हथियार छिपा दिये जाये। इसी प्रकार शत्रु राजा को डराने के लिए और अपने सिपाहियों का हौसला बढ़ाने के लिये राजा की दैवीय शक्ति का इस्तेमाल किया जाय और देवताओं के साथ उसके सम्बन्ध वाली बात बही जाय। कौटिल्य ने इस प्रकार के सिद्धान्तों को बृहस्पति और अथर्ववेद से ग्रहण किया है।

कौटिल्य और कुछ पश्चिमी विचारक (Kautilya and some Western thinkers)

कौटिल्य के अर्थ शास्त्र की खोज से पूर्व भारतीय राजनीति जैसा प्रलग से कोई विषय नहीं था और ज्ञान की, इस शाखा में पश्चिम का ही एकाधिकार समझा जाता था। कौटिल्य के अर्थशास्त्र ने इस धारणा को निर्मूल-सिद्ध कर दिया। अब यह स्पष्ट हो चुका था कि भारत ने उन राज-नैतिक विचारों को बहुत पहले ही अभिव्यक्त कर दिया था जो कि आज पश्चिमी विचारकों के नाम के साथ संलग्न हैं। पश्चिम में प्लेटो, अरस्तू और मैक्यावली ऐसे विचारक हैं जिनकी तुलना हम कौटिल्य से कर सकते हैं। इन विचारकों में कुछ समानताएँ पाई जाती हैं और कुछ असमानताएँ।

कौटिल्य और प्लेटो

प्लेटो सुक्रात का शिष्य और यूनानी राजनैतिक विचारों का मुख्य व्यंजक माना जाता है। प्लेटो ने विभिन्न ग्रन्थों की रचना की जिनमें उनका रिपब्लिक (Republic) अत्यन्त महत्वपूर्ण है। इसमें उन्होंने आदर्श राज्य का चित्रण किया है। अपने बाद के ग्रन्थों में वे राजा के व्यावहारिक स्वरूप पर भी आ गये। प्लेटो तथा कौटिल्य दोनों विचारकों में कुछ एक समानताएँ दृष्टिगोचर होती हैं। उदाहरण के लिए सद्धर्म और न्याय पर दोनों ने जोर दिया है। जिस प्रकार कौटिल्य ने वैदिक वर्ण व्यवस्था को स्वीकार किया है और प्रत्येक को अपना कर्तव्य करने को कहा है उसी प्रकार प्लेटो भी समाज को तीन वर्गों में बाँटते हैं और प्रत्येक वर्ग को उसके कर्तव्य पूरा करने के लिए कहते हैं। यद्यपि प्लेटो के वर्गीकरण का आधार मनोवैज्ञानिक था। जिस प्रकार प्लेटो ने प्रशासक वर्ग में कुछ निश्चित विशेषताओं का होना आवश्यक माना है, उसी प्रकार कौटिल्य ने भी राजा और प्रशासकों की योग्यताओं का स्पष्ट रूप से वर्णन किया है।

प्लेटो और कौटिल्य के बीच समानताओं की अपेक्षा असमानताओं के अवसर अधिक हैं। प्रथम, प्लेटो ने राज्य को व्यक्ति की आवश्यकता की उपज

माना है, जब कि कौटिल्य राज्य की उत्पत्ति के सम्बन्ध में सामाजिक समझौते के सिद्धान्त को स्वीकार करते हैं। दूसरे प्लेटो ने राज्य की एक नैतिक साधन्य बतया है जिसमें रह कर व्यक्ति अपना पूर्ण विकास कर सकता है। कौटिल्य भी यद्यपि राज्य को साधन्य बतते हैं किन्तु उन्होंने राज्य के बिन सात मन्त्रों प्रथवा प्रवृत्तियों का उल्लेख किया है इनके सम्बन्ध में प्लेटो ने कुछ नहीं कहा है। तीसरे, प्लेटो एक आदर्शवाद विचारक थे और उनके ग्रन्थों में उस राज्य का रूप का चित्रण है जो कि होना चाहिए। दूसरी ओर कौटिल्य एक व्यावहारिक यथार्थवादी थे। उन्होंने अपने विचार का केन्द्र उस सबको बनाया जो कि सम्भव था। चौथे, प्लेटो दार्शनिक राजा को अपने आदर्श राज्य का शासक नियुक्त करते हैं। कौटिल्य ने ऐसी कोई बात नहीं कही। उन का राजा कुचीन एवं गुण सम्पन्न तो होना चाहिए किन्तु उसका दार्शनिक होना जरूरी नहीं था। पाचवें, प्लेटो ने सम्पत्ति और स्त्रियों के साम्यवाद की बात कही है। उन्होंने स्त्रियों को पुरुषों के समान ही सक्षम माना है तथा वे उनका स बर्तनिक जीवन में पुरुषों के साथ कच्चे से कच्चा मिला कर चलने को कहते हैं। कौटिल्य ने स्त्रियों के साम्यवाद खैरी किसी मान्यता में विश्वास नहीं किया है। वे एक स्थान पर तो यह बताते हैं कि औरतों में पुरुषों की अपेक्षा बुद्धि का विकास अच्छी हो जाता है किन्तु दूसरे स्थानों पर कहीं भी उन्होंने राजनैतिक कार्यों में उनके भाग लेने की बात नहीं कही है। छठे, प्लेटो ने गृहान के नगर राज्य को एक आदर्श राज्य माना है। वह उसका आकार बढाने के लिए तैयार नहीं है, किन्तु प्लेटो ने छोटे गणराज्यों की बहु आयो-चना की है, क्योंकि ये स्याई और कुशल शासन नहीं दे पाते और इनमें जन जीवन सुरक्षित नहीं रह पाता। कौटिल्य ने विशाल शक्तिशाली और विस्तारवादी राज्य का समर्थन किया है। सातवें, प्लेटो ने अपने ग्रन्थ में प्रशासन व्यवस्था के विस्तार का उल्लेख नहीं किया है और न ही उनके दार्शनिक राजा की सलाहकारों और मन्त्रियों की आवश्यकता प्रतीत होती है। दूसरी ओर कौटिल्य प्रशासन व्यवस्था का विस्तार के साथ विवेचन करते हैं तथा मन्त्री परिषद की नियुक्ति को आवश्यक बताते हैं। आठवें कौटिल्य का अर्थशास्त्र राज्य सम्बन्धी विषयों का विस्तृत विवेचन करता है और मण्डन सिद्धान्त उपाय, पादगुण्य नीति आदि सिद्धान्तों की विवेचना करता है। अर्थशास्त्र के पढ़ने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि शांतिकाल और युद्धकाल में राज्यों के पारस्परिक सम्बन्ध किस प्रकार नियमित होंगे एवं दूत, गुप्तचर व्यवस्था, युद्ध आदि का क्या रूप होगा। प्लेटो ने इन सब बातों को अपने विचार का विषय नहीं बनाया है।

कौटिल्य और भरतु

कौटिल्य की भरतु का समकालीन माना जाता है। दोनों ही विचारक उस समय जीवित थे जब कि सिकन्दर महान् अपनी विश्व विजय में लगा हुआ था। कौटिल्य ने अपने ग्रन्थ की रचना सम्भवतः ३२१ और ३३० ईसवी पूर्व के बीच की है। दूसरी ओर भरतु ने भी अपने स्कल की स्थापना ३३५ ईसवी पूर्व में की। भरतु और कौटिल्य के बीच जीवन की परिस्थितियों तथा

उद्देश्यों की दृष्टि से कुछ एक समानताएँ थीं जिनके फलस्वरूप दोनों के राज-
नैतिक विचारों में पर्याप्त साम्य है। ये दोनों महान् राजनीतिज्ञ केवल सम-
कालीन ही नहीं थे वरन् इनका सम्बन्ध दो महान् विजेताओं से था - एक का
सिकन्दर से और दूसरे का चन्द्रगुप्त से। इन दोनों के काल में गणराज्य सर-
कारों के रूप पतन की ओर उन्मुख हो रहे थे। अरस्तु के काल में यूनान
के नगर राज्य अपनी व्यवस्था खोते जा रहे थे। इसलिए उन्होंने एक सुसंतुलित
संविधान का समर्थन किया तथा एक अच्छी सरकार का पक्ष लिया जिसमें कि
शक्तियाँ ऐसे लोगों के हाथ में सौंपी जाएँ जो किये जाने वाले कार्यों में कुशल
हो और उनकी प्रकृति वांछनीय संविधान के अनुरूप हो। कौटिल्य के सामने
भी गणराज्यों और संघ राज्यों के ऊपर संकट आया हुआ था, अतः उन्होंने
राज्य की साव्यवी मान्यता पर जोर दिया जिसमें कि एक निर्देशक अंग होना
चाहिए था। कौटिल्य ने राजा को राज्य का उसी प्रकार एक अंग माना जिस
प्रकार कि मानवीय शरीर के लिए मस्तिष्क होता है। कौटिल्य ने विघटन-
कारी शक्तियों पर रोक लगाने के लिए दण्डनीति को महत्वपूर्ण बताया। राजा
सम्पूर्ण रचना का शीर्ष माना गया। समाज के विभिन्न वर्गों को वर्णाश्रम धर्म
के कर्तव्यों का पालन करने के लिए कहा गया। कौटिल्य का अर्थशास्त्र मूलतः
प्रशासितों की अपेक्षा प्रशासकों के दृष्टिकोण से अधिक लिखा गया है।
कौटिल्य की मुख्य रचि उस सरकारी यन्त्र की स्थापना एवं व्यवहार में थी
जो कि समाज में से मत्स्य न्याय को मिटा सके। अरस्तु की राजनीति भी
व्यवस्थापकों एवं राजनीतिज्ञों को निर्देशित करने की थी ताकि वे अपने राज्यों
को सुधार सकें तथा उनकी रक्षा कर सकें,

कौटिल्य ने अपना अर्थशास्त्र चन्द्रगुप्त मौर्य के लिये लिखा था।
कौटिल्य के समय में संघ राज्यों की जनता जैन धर्म और भागवत धर्म के
विरोधी सिद्धांतों से उसी प्रकार विघटित होती जा रही थी जिस प्रकार कि
यूनान के नगर राज्य हो रहे थे। आन्तरिक अव्यवस्था, पारस्परिक ईर्ष्या और
वश परम्परागत मनमुटाव आदि ने मिल कर इन संघ राज्यों की एकता और
भाईचारे की भावना को चुनौती दी थी। संघों में जो जातीय एकता थी, उसे
तत्कालीन धार्मिक आंदोलनों ने नष्ट कर दिया।

कौटिल्य और अरस्तु दोनों ने संघों के संगठित रूप पर पर्याप्त जोर
दिया है, किन्तु कौटिल्य इसे साम्राज्यवादी उद्देश्यों के लिए चाहते थे। उनका
कहना था कि जिस प्रकार एक व्यक्ति राजा से दण्ड पाये बिना कुछ नहीं
करता, उसी प्रकार राज्य और संघ भी तब तक कुछ नहीं करते जब तक कि
उनकी एक आत्म चेतना न हो और वे किसी सामान्य सर्वोच्च की आज्ञा का
पालन न करें। इस प्रकार कौटिल्य ने अपने 'चतुरांत महीम' के आदर्श को
मानवीय प्रकृति के अनुरूप बताया।

कौटिल्य का 'अर्थशास्त्र' अरस्तु की 'राजनीति' की तरह कोई स्वेच्छा-
कारी रचना नहीं है, किन्तु अन्य स्मृतिकारों की अपेक्षा इसका वास्तविकता
के साथ अधिक सम्बन्ध है। अरस्तु की भांति कौटिल्य तत्कालीन गणराज्य
सरकार, द्वैराज्य, त्रैराज्य, अराज्य एवं अन्य संघ सरकारों के महान विद्यार्थी

ये। उन्होंने आर्य सम्प्रदाय की उसके राजनैतिक तथा आर्थिक बहुत से व्याख्या की।

भरस्तु की भांति कौटिल्य में बुद्धि के प्रति भय की भावना है, सत्य के प्रति श्रेष्ठ है बुद्धि से निश्वास करने का महत्त्व है और इसके परिणामों को स्वीकार करने की तत्परता है। कौटिल्य ने प्राचीन ग्रन्थों में प्राप्त सामग्री का सुव्यवस्थित अध्ययन किया है, अपने प्रमाणों का मूल्यांकन किया है और पूर्ण रूप से वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाते हुए तराशलीन वातावरण की भासोचना की है। भरस्तु की तरह कौटिल्य ने भावनाओं की बजाय बुद्धि को महत्त्व दिया है। उन्होंने महाकाव्यों पर आधारित भाग्यवाद की धारणा को मिटा दिया। वे व्यक्ति और व्यक्ति के उत्तरदायित्व को अधिक महत्त्व देते हैं। उन्होंने मानवीय प्रयास को सर्वोच्च जीवन की प्राप्ति के लिए मूल्यवान माना।

राज्य के स्वरूप के सम्बन्ध में भरस्तु और कौटिल्य के बीच एक महत्त्वपूर्ण समानता प्राप्त होती है। दोनों के मतानुसार राज्य उन निश्चित एवं स्थाई सम्बन्धों पर आधारित है जो कि व्यक्तियों की सासना पर आधारित है। दोनों ने व्यक्ति के दो रूपों की कल्पना की है। उसका एक रूप सामाजिक संगठन के साथ है और दूसरा रूप उसके व्यक्तिगत वातावरण के साथ।

कौटिल्य और भरस्तु दोनों की ही यह मान्यता है कि नगर या राज्य एक संगठन नहीं है बल्कि यह आवश्यक है। यह सरकार का जीवन रहित यंत्र नहीं है और न ही नागरिकों पर थोपी जाने वाली कोई बाहरी शक्ति है। यह एक जीवित सम्पूर्ण है जो कि सभी व्यक्तियों को इच्छाओं पर आधारित होता है। राज्य सर्वोच्च एकता का प्रतीक है जिसमें कि व्यक्ति अपने पृथक् व्यक्तित्व को मिला देते हैं। भरस्तु ने समाज और राज्य को एक तथा अविभाज्य माना है जबकि कौटिल्य समाज को राजा के प्राचीन एक आवश्यक मानते हैं। व्यक्ति की पूर्णता समाज में रहकर ही मानी गई। समाज के बाहर व्यक्ति का कोई अस्तित्व नहीं है। भरस्तु ने समाज और राज्य को अविभाज्य माना है, उनके मतानुसार राज्य केवल अधिकारों की सुरक्षा के लिए एक मात्र संस्था नहीं है और न ही वह धन की वृद्धि के लिए, व्यापार की वृद्धि के लिए अथवा साम्राज्य के प्रसार के लिए शक्ति या धर के आधार पर संगठित किया गया है। इसका एकमात्र उद्देश्य मनुष्य के उस श्रेष्ठ जीवन की स्थापना है जिसमें कि व्यक्ति रह सकते हैं। कौटिल्य ने भी राज्य का मूल उद्देश्य व्यक्ति का प्राध्यात्मिक विकास माना है। अन्य दूसरे लक्ष्य इस मूल उद्देश्य के साधन मात्र हैं। दोनों ने राज्य को प्राध्यात्मिक कार्य लीये हैं, उनके मतानुसार राज्य एक गुरु है, एक जीवन निर्देशक है और सम्प्रभु शक्ति है।

भरस्तु की भांति कौटिल्य राजघर्षों को एक स्थाई विज्ञान बनाना चाहते थे। कौटिल्य ने अपने लक्ष्य अनुभव तथा सूक्ष्मज्ञ के द्वारा यह विचार किया कि विजय प्राप्त करने के लिए कुछ नियमों तथा राजनैतिक मित्रता का होना जरूरी है। कौटिल्य के अनेक विचारों में बढोढ़ता एवं दुराग्रह प्रतीत होता

है। कई स्थानों पर उन्होंने राजाओं और मंत्रियों को चेतावनी दी है कि यदि इन नियमों का उल्लंघन किया गया तो उनका राज्य नष्ट हो जायेगा। कौटिल्य ने भारत के अतीत को गौरव दिया और देश के उस दुर्भाग्य का चित्रण किया जो कि सिकन्दर की विजयों ने पैदा किया था।

अरस्तु और कौटिल्य दोनों ही मनुष्य की अपरिवर्तनीय प्रकृति में विश्वास करते थे। मनुष्य की प्रकृति बहुत पहले से ही समान भावनाओं से प्रवाहित होकर समान दिशाओं की ओर अभिसर होती रही है। इस आधार पर यह कहा जा सकता है कि ऐतिहासिक परिस्थितियाँ अपने आपको लगातार दोहराती रहती हैं। अतः शासनकला के सिद्धान्त इतिहास के उन उदाहरणों से खोजे जाने चाहिए जो कि समान परिस्थितियों एवं समस्याओं की एक चक्र में घुमाते रहते हैं। कौटिल्य का मत था कि एक राज्य को राजा का सौभाग्य महान् तथा शक्तिशाली बना सकता है। कौटिल्य का विश्वास था कि यदि प्रशासक द्वारा लगातार असाधारण शक्ति का प्रयोग नहीं किया गया तो व्यक्ति प्रमाद और आलस्य से पतित बन जायेगा। यही कारण है कि कौटिल्य ने सशस्त्र गणराज्यों की प्रशंसा की। वे सरकार के उस रूप को अच्छा मानते थे, जिसमें कि राजतंत्र, कुलीन तंत्र और प्रजातंत्र के तत्वों का संयोग होता है।

जैसा कि पहले ही कहा गया है, कौटिल्य और अरस्तु इतिहास को सामान्य अनुभव का क्षेत्र समझने की अपेक्षा अनुभवों का गोदाम मानते हैं। इतिहास में वर्तमान के लिए मार्ग दर्शन मिलता है। इसके द्वारा कार्य के विकल्प प्रस्तुत किये जाते हैं, यद्यपि इन विकल्पों में से चयन करने की सीमायें होती हैं।

अरस्तु और कौटिल्य के बीच भी कुछ अन्तर दर्शनीय है जो कि इन दोनों की तत्कालीन परिस्थितियों के कारण पैदा हुए। अरस्तु ने साम्राज्य तथा विशाल राज्य की कल्पना नहीं की, उन्होंने एक निश्चित आकार से बड़े राज्य को अनुपयुक्त माना था। वे नगर राज्य को आदर्श राज्य मानते थे। दूसरी ओर कौटिल्य ने बड़े साम्राज्यों का न केवल समर्थन ही किया है-वरन् भीयं साम्राज्य की स्थापना में सक्रिय योगदान भी दिया। अरस्तु का ग्रन्थ मुख्य रूप से राजनैतिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन करता है जबकि कौटिल्य के अर्थशास्त्र में शासनकला एवं प्रशासन को महत्व दिया गया है। कौटिल्य ने अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों के विषय में जितना लिखा है उतनी ही अरस्तु ने इस विषय की अवहेलना की है। वैसे कौटिल्य को उसी प्रकार भारत का राजनीति शास्त्रवेत्ता एवं कूटनीति का पण्डित कहा जा सकता है जिस प्रकार मैक्सी ने अरस्तु को प्रथम राजशास्त्री कहा है। एम. वी. कृष्णाराव (M. V. Krishna Rao) के कथनानुसार कौटिल्य ने राजनीति को एक स्वतंत्र विज्ञान माना है और इसे सामाजिक विज्ञान की अन्य सभी शाखाओं से स्पष्टतः पृथक किया गया है।¹

1. Kautilya treats of Politics as an independent sciences, and it is clearly demarked from all other branches of Social Sciences.—M. V. Krishna Rao, Op. cit. page 56.

कोटिल्य और मैक्यावेली

कोटिल्य को भारत का मैक्यावेली (Machiavelli) कहा जाता है। मैक्यावेली अपनी व्यावहारिक राजनीति के लिए प्रसिद्ध है। उनका महान् ग्रन्थ 'द प्रिंस' (The Prince) कोटिल्य के ग्रंथशास्त्र की भाँति नामकों एवं राज-नीतिज्ञों के लिए मार्गदर्शन का कार्य करता है। ये दोनों सामन्यता और क्रूरनीति के मान्य पण्डित थे। अपने वर्णन में उन्होंने लौकिक शैली को धरनाया है। दोनों विचारकों के मतों में कई स्थानों पर साम्य दिखाई देता है। दोनों ने राजतन्त्र का समर्थन किया है। दोनों विचारक जनता की भावनाओं के प्रति सहानुभूति रखते हैं, इन्होंने राज्य हित की पूर्ति के लिए शक्ति, धोखा, छल वपट आदि सभी आवश्यक साधनों के प्रयोग का समर्थन किया है। कोटिल्य और मैक्यावेली दोनों ही इतिहास के अध्ययन की वर्तमान समय की ————— नते वरन् उसमें इन

कोटिल्य ने अपने ग्रंथ

उदाहरण दिये हैं जिनके

काय एवं प्रकाय भावी राजाओं के दृष्टिकोण एवं नीति को व्यक्त कर सकते हैं।

कोटिल्य और मैक्यावेली के उद्देश्यों में कुछ समानता दिखाई देती है। कोटिल्य ने अपने समय के राजनीतिक व्यवहार में परिवर्तन लाने के लिए लिखा। जैसे मैक्यावेली को यूरोप में सघर्षों एवं घनन की अनुमति हुई थी, उसी प्रकार कोटिल्य को सिकन्दर के आक्रमण के कारण भारत के दुर्भाग्य का अनुभव हुआ। ऐसी स्थिति में उन्होंने महा के भूट शासन तथा विघटन-कारी शक्तियों को मिटाने के लिए इस ग्रन्थ की रचना की और इस प्रकार अधिक वैज निक शासनकाल के विकास का प्रयास किया। कोटिल्य ने विभिन्न विप्लवों का अध्ययन करते हुए समस्त समस्याओं के लिए राजनैतिक कार्यों के मिटानों का प्रतिपादन किया। कोटिल्य उन अवसरगत परिस्थितियों से अनभिज्ञ नहीं थे जो कि नीति की भ्रष्टान्वित में बाधक बन सकती थी। भाग्य की अवहेलना न करते हुए भी कोटिल्य ने यह प्रयत्न किया कि राजा और मन्त्री समय और अवसर के विरुद्ध अपनी सुरक्षा करने से न चूके।

कोटिल्य और मैक्यावेली के विचारों एवं मान्यताओं में कुछ भिन्नता भी है। कोटिल्य ने राजनीति को नैतिकता और धर्म में पूर्णतया प्रथक नहीं किया। यह सच है कि वे राजनीति को स्वतन्त्र व्यक्तित्व देना चाहते थे, किन्तु फिर भी उन्होंने राजनैतिक क्रियाओं पर धार्मिक तथा नैतिक नियमों पर पर्याप्त नियंत्रण रखा। मैक्यावेली इस प्रकार के पूर्ण नियंत्रण को अस्वीकार करते थे। उनकी मान्यता थी कि यदि उद्देश्य अच्छा है तो उसकी प्राप्ति के लिए कोई भी साधन अपनाया जा सकता है। उद्देश्य की प्राप्ति एवं कार्य की सफलता प्रत्येक साधन को उचित ठहराने के लिए पर्याप्त थी। कोटिल्य और मैक्यावेली के मध्य स्थित इस भिन्नता को कुछ विचारकों ने अधिक महत्व नहीं दिया है। यदि हम मैक्यावेली के कथन पर विचार करें तो यह भिन्नता महत्वहीन प्रतीत होता है। मैक्यावेली का कहना था कि "वह (मैक्यावेली) अपनी विभिन्न

रचनाओं में उतना अनैतिक नहीं है जितना कि वह नैतिकता के प्रति उदासीन है। उसने राजनीति को अन्य विचारों से अलग करके इस प्रकार लिखा है कि जैसे राजनीति स्वयं में ही लक्ष्य हो।”¹

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि कौटिल्य की अनेक राजनैतिक मान्यतायें प्रमुख पाश्चात्य राजनैतिक विचारकों से समानता रखती हैं, किन्तु फिर भी उनका विचार दर्शन उनका स्वयं का ही था। उनकी मौलिकता भारत में स्थित विशेष समस्याओं की उपज थी। उनके अनेक राजनैतिक विचार आज भी उतना ही महत्व रखते हैं जितना कि उनके प्रतिपादन के समय में था। इसका कारण यही है कि उन्होंने मानवीय प्रकृति की आधार बना कर वास्तविकता की भूमि पर अपने विचार प्रकट किये थे। परिस्थितियाँ बदल जाने पर भी कौटिल्य की कूटनीति एवं उनकी अन्य धारणायें आज भी प्रभाव पूर्ण हैं। अर्थशास्त्र की राजनीतिज्ञों एवं कूटनीतिक कार्यकर्त्ताओं के लिए एक आधारभूत ग्रन्थ माना जा सकता है। इसका महत्व सर्वकालीन एवं सर्व-देशीय है।

-
1. “But for the most part he is not so much immoral as non moral. He simply abstracts Politics from other considerations and write of it, as if it were an end in itself.”
—G.H.Sabine: A History of Political Theory, page 292.

कोटिल्य और मैक्यावेली

कोटिल्य को भारत का मैक्यावेली (Machiavelli) कहा जाता है। मैक्यावेली अपनी व्यावहारिक राजनीति के लिए प्रसिद्ध है। उनका महान् ग्रन्थ 'दि प्रिंस' (The Prince) कोटिल्य के धर्मशास्त्र की भाँति शासकों एवं राजनीतिज्ञों के लिए मार्गदर्शन का कार्य करता है। ये दोनों शासनकला और धूर्तनीति के मान्य पण्डित थे। अपने वर्णन में उन्होंने लौकिक शैली को अपनाया है। दोनों विचारकों के मतों में कई स्थानों पर साम्य दिखाई देता है। दोनों ने राजतन्त्र का समर्थन किया है। दोनों विचारक जनता की भावनाओं के प्रति सहानुभूति रखते हैं, इन्होंने राज्य हित की पूर्ति के लिए शक्ति, धाँसा, छद्म वपट आदि सभी आवश्यक साधनों के प्रयोग का समर्थन किया है। कोटिल्य और मैक्यावेली दोनों ही इतिहास के अध्ययन को वर्तमान समय की घुराइयों के कारण देखने के लिए ही उपयोगी नहीं मानते बल्कि उसमें इन घुराइयों का दूर करने के उपाय भी ढोखे जा सकते हैं। कोटिल्य ने अपने धर्मशास्त्र में स्थान स्थान पर धनीत के उन राजाओं के उदाहरण दिये हैं जिनके बाय एवं अकार्य भावी राजाओं के दृष्टिकोण एवं नीति को व्यक्त कर सकते हैं।

कोटिल्य और मैक्यावेली के उद्देश्यों में कुछ समानता दिखाई देती है। कोटिल्य ने अपने समय के राजनीतिक व्यवहार में परिवर्तन लाने के लिए लिखा। जैसे मैक्यावेली को यूरोप में सयों एवं सन की घनभूति हुई थी, उसी प्रकार कोटिल्य की सिकन्दर के आक्रमण के कारण भारत के दुर्भाग्य का अनुभव हुआ। ऐसी स्थिति में उन्होंने यहाँ के भ्रष्ट शासन तथा विघटनकारी शक्तियों को मिटाने के लिए इस ग्रन्थ की रचना की और इस प्रकार अधिक वैज्ञानिक शासनकला का विकास का प्रयास किया। कोटिल्य ने विभिन्न विक्तियों का अध्ययन करते हुए समस्त समस्याओं के लिए राजनीतिक कार्यों के निदानों का प्रतिपादन किया। कोटिल्य उन अवसरगत परिस्थितियों से घनमिन्न नहीं थे जो कि नीति की प्रियान्विन में बाधक बन सकती थी। माध्य की अवहेलना न करते हुए भी कोटिल्य ने यह प्रयास किया कि राजा और मन्त्री समय और अवसर के विरुद्ध अपनी सुरक्षा करने से न घूके।

कोटिल्य और मैक्यावेली के विचारों एवं मान्यताओं में कुछ अन्तर भी है। कोटिल्य ने राजनीति को नैतिकता और धर्म से पूर्णतया प्रथक नहीं किया। यह सच है कि वे राजनीति को स्वन्त्र अस्तित्व देना चाहते थे, किन्तु फिर भी उन्होंने राजनैतिक क्रियाओं पर धार्मिक तथा नैतिक नियमों पर पर्याप्त नियन्त्रण रखा। मैक्यावेली इस प्रकार के पूर्ण नियन्त्रण को अस्वीकार करते थे। उनकी मान्यता थी कि यदि उद्देश्य अच्छा है तो उसकी प्राप्ति के लिए कोई भी साधन अपनाया जा सकता है। उद्देश्य की प्राप्ति एवं कार्य की सफरना प्रत्येक साधन को उचित ठहराने के लिए पर्याप्त थी। कोटिल्य और मैक्यावेली के मध्य स्थित इस अन्तर को कुछ विचारकों ने अधिक महत्व नहीं दिया है। यदि हम सैवाइन के कथन पर विचार करें तो यह अन्तर महत्वहीन प्रतीत होता है। सैवाइन का कहना था कि 'वह (मैक्यावेली) अपनी विभिन्न

रचनाओं में उतना अनैतिक नहीं है जितना कि वह नैतिकता के प्रति उदासीन है। उसने राजनीति को अन्य विचारों से अलग करके इस प्रकार लिखा है कि जैसे राजनीति स्वयं में ही लक्ष्य हो।”¹

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि कौटिल्य को अनेक राजनैतिक मान्यतायें प्रमुख पाश्चात्य राजनैतिक विचारकों से समानता रखती हैं, किन्तु फिर भी उनका विचार दर्शन उनका स्वयं का ही था। उनकी मौलिकता भारत में स्थित विशेष समस्याओं की उपज थी। उनके अनेक राजनैतिक विचार आज भी उतना ही महत्व रखते हैं जितना कि उनके प्रतिपादन के समय में था। इसका कारण यही है कि उन्होंने मानवीय प्रकृति की आधार बना कर वास्तविकता की ज़मीन पर अपने विचार प्रकट किये थे। परिस्थितियाँ बदल जाने पर भी कौटिल्य की कूटनीति एवं उनकी अन्य धारणायें आज भी प्रभाव पूर्ण हैं। अर्थशास्त्र को राजनीतिज्ञों एवं कूटनीतिक कार्यकर्ताओं के लिए एक आधारभूत ग्रन्थ माना जा सकता है। इसका महत्व सार्वकालीन एवं सर्व-देशीय है।

1. "But for the most part he is not so much immoral as non moral. He simply abstracts Politics from other considerations and write of it, as if it were an end in itself."
—G.H.Sabine; A History of Political Theory, page 292.

राजनैतिक विचारों को प्राचीन भारत की देन

(ANCIENT INDIA'S CONTRIBUTION TO
POLITICAL THOUGHTS)

प्राचीन भारत के राजनैतिक विचार एवं सस्थाओं का अध्ययन करने के बाद एक प्रश्न यह उठता है कि इन्होंने राजनीति के क्षेत्र में क्या योगदान दिया और आज की परिस्थितियों में इनका क्या महत्व है। वैदिक सामान्य रूप से कुछ समय पूर्व तक यह माना जाता रहा है कि भारतीयों ने राजनीति के क्षेत्र में बहुत कम विचार किया। उनका अधिकांश व्यवहार अस्त व्यस्त और अव्यवस्थित था। कौटिल्य के अर्थशास्त्र के प्रकाशन में इस मत में सदेह पैदा किया। अब तक भारतीय राजनीतिज्ञों की जो अवहेलना की गई वह कई कारणों से की गई थी। भारत का विदेशी शासन यह नहीं चाहता था कि यहां के निवासियों को उनके देश के गौरव एवं अतीत के महत्व का ज्ञान हो। हीनता की भावना पर ही उनका शासन बिना किसी परेशानी के चल सकता था। ज्यों ही भारतीयों में आत्म सम्मान पैदा होता, वे ब्रिटिश शासन को उखाड़ फेंकते। इसके अनिश्चित जिन विचारकों ने भारत के अतीत का अध्ययन किया, उनमें से अधिकांश विदेशी थे जिन से कि निष्पक्षता एवं विषयगतता की प्रशा नहीं की जा सकती थी। उन्होंने अपने परिवेश के मद्द्दे पर यहाँ के राजनैतिक विचारों की कमा और ऐसा करते समय यहाँ की विशेष परिस्थितियों तथा मायनाओं को कम महत्व दिया। जिन भारतीय विद्वानों ने यहाँ की राजनीति का अध्ययन करने की चेष्टा की, वे भी भारतीय रक्त में विदेशी मस्तिष्क से युक्त थे। वे विदेशियों की भाषा में उन्हीं के माप दण्डों पर उन्हीं की भाँति सोचते थे। विदेशी रंग भर रहे हुए इन विचारकों को विदेशी प्रत्येक बात थोँठ प्रतीत होती थी और प्रत्येक भारतीय विचार चाहें वह जितना ही ऊँचा क्यों न हो निवृष्ट प्रतीत होता था। भारत में राष्ट्रीयता की भावना के उदय के साथ साथ यहाँ के अतीत के गौरव की खोज की जाने लगी।

भारत के राजशास्त्र प्रणेताओं एवं यहां के राजनीतिक जीवन का अध्ययन करने के बाद अनेक ऐसे तथ्य सामने आये, जिन्होंने पूर्व मान्यताओं को मिटाने में आश्चर्यजनक कार्य किया। अब यह स्पष्ट हो गया कि राजनीति शास्त्र पश्चिमी विद्वानों के एकाधिकार का ही विषय नहीं था, वरन् भारतीयों ने बहुत पहले ही उन सिद्धान्तों की सृष्टि कर ली थी जिनको आज राज्य का आधार भूत माना जाता है। प्राचीन भारत में राजनीति शास्त्र के जो अनेक आचार्य हुए उन्होंने इस क्षेत्र में अनेक महत्वपूर्ण देन दिए हैं। डा० श्यामलाल पाण्डेय ने इन विद्वानों को काल की दृष्टि से अनेक भागों में विभाजित किया है। वैदिक काल में ऐसे अनेक ऋषि हुए, जिन्होंने इस विषय पर अपने विचार प्रकट किये हैं, किन्तु क्योंकि वेदों में किसी भी विषय का क्रमबद्ध वर्णन नहीं है इसलिए इस श्रेणी के साहित्य में उस समय के राजशास्त्र-प्रणेताओं की पृथक-पृथक देन का निश्चय करना अत्यन्त कठिन है। डा० श्यामलाल पाण्डेय ने इस कार्य के लिए एक संस्था के निर्माण का सुझाव दिया है जिसके द्वारा पहले तो राजशास्त्र सम्बन्धी समस्त ऋचाओं का संकलन किया जाए फिर उन्हें विषय के अनुसार रख कर उनका मूल्यांकन करके प्रत्येक ऋषि की इस देन का निश्चय दिया जाए।

सूत्र ग्रन्थों में राजनीति शास्त्र से सम्बन्धित पर्याप्त सामग्री मिलती है। इन धर्म सूत्रों में गौतम धर्म सूत्र, आपस्तम्ब धर्म सूत्र, बोधायन धर्म सूत्र, एवं गोभिल धर्म सूत्र प्रधान हैं। इन सूत्र ग्रन्थों की सामग्री इतनी नहीं है कि जिनके आधार पर उस युग के राज शास्त्र प्रणेताओं का निश्चय किया जा सके तथा उनकी देन का मूल्यांकन किया जा सके। डा० पाण्डेय का कहना है कि "उक्त युग में कतिपय राज शास्त्र प्रणेता हुए प्रवश्य हैं, परन्तु उन्होंने इस क्षेत्र में किस प्रकार और किस मात्रा में सहयोग दिया, यह ज्ञात नहीं है।"

रामायण, महाभारत और मानव धर्म शास्त्र की रचना मौर्य काल के पूर्व हो चुकी थी, किन्तु बाद में उसमें अनेक अंश जोड़े गये। इन ग्रन्थों के रचनाकार वालमीकि, व्यास और मनु मुख्य राजनीति शास्त्र प्रणेता थे। कौटिल्य ने अपने ग्रन्थ में अनेक रचनाकारों का उल्लेख किया है जिनमें मनु, वृहस्पति और उशना प्रमुख थे। इनके अतिरिक्त मारद्वाज, विशालाक्ष, पराशर, पिशुन, कोणपदन्त, वातस्याधि, अम्म तथा बहुदन्तीपुत्र आदि का उल्लेख किया गया है। महाभारत में भीष्म के अतिरिक्त दंडनीति के अन्य प्रणेताओं का भी उल्लेख किया गया है। इनमें भगवान् ब्रह्मा का नाम उल्लेखनीय है, जिन्होंने कि लोक कल्याण के लिए अपनी बुद्धि से एक लाख अध्याय वाले दंड नीति के एक विशाल ग्रन्थ की रचना की।

मौर्य काल में राजशास्त्र के प्रमुख प्रणेता कौटिल्य हुए। कौटिल्य के विचारों से पथ प्रदर्शन प्राप्त करके सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य ने नन्द वंश का नाश किया और विशाल साम्राज्य की स्थापना की। गुप्तकाल के प्रारम्भ से हर्ष के निघन तक कामन्दक तथा शुक्रनाम के दो प्रमुख आचार्य हुए जिन्होंने कामन्दकीय नीति और शुक्र नीति नामक ग्रन्थों की रचना की। कामन्दक अपने आप को कौटिल्य की शिष्य परम्परा में मानते हैं। कामन्दकीय नीति बहुत कुछ

धर्मशास्त्र पर आधारित है। ऐसी स्थिति में कुछ विचारक उसे मौलिक ग्रन्थ नहीं मानते। शुक्र नीति की रचना उत्तर गुप्तकाल की है, इसका बहुत कुछ अज्ञान बाद में जोड़ा गया है। शुक्र नीति की रचना के बाद सम्भवतः राजनीति शास्त्र के किसी मौलिक ग्रन्थ की रचना नहीं हुई। सोमदेव सूरी का नीति वाक्यामृत एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसके अतिरिक्त लिखे गये दूसरे ग्रन्थ केवल संकल्प मात्र हैं।

प्राचीन भारतीय राजनीतिक विचारधाराएँ (Political theories of Ancient India)

प्राचीन भारत में अनेक राजनीतिक विचारधाराएँ प्रचलित थीं। ये विचारधाराएँ वैदिक युग के बहुत समय बाद सामने आईं। सम्भवतः यह काल बौद्धकाल रहा होगा। यद्यपि यह प्रक्रिया इससे पूर्व ही प्रारम्भ हो चुकी होगी। कौटिल्य के धर्मशास्त्र में हमको राजनीति शास्त्र की तीन प्रमुख विचारधाराओं का संकेत मिलता है। इन विचारधाराओं के प्रवर्तक मनु, बृहस्पति और उशना थे। इन तीनों विचारधाराओं के बीच जो अन्तर था उसका संकेत मात्र ही कौटिल्य द्वारा किया गया है। उनका कहना है कि मनु की विचारधारा में विश्राम करने वाले नयी, वार्ता और दंड नीति को विद्या मानते थे। उन्होंने अवीक्षिकी को नयी के अन्तर्गत माना। बृहस्पति के अनुयायी केवल वार्ता और दंड नीति को ही विद्या मानते हैं। उशना के अनुयायियों ने केवल दंड नीति को ही विद्या माना है। इन तीनों विचारधाराओं के सम्बन्ध में कुछ विस्तार से अध्ययन करना उपयुक्त रहेगा।

१ धर्म प्रधान विचारधारा

मनु द्वारा प्रचलित विचारधारा को धर्म प्रधान विचारधारा कहा जाता है। मनु ने धर्म शास्त्र की सर्वप्रथम रचना की। उन्होंने मानव धर्म शास्त्र में स्वयं लिखा है कि ब्रह्मा ने धर्म शास्त्र की रचना करके उसे मनु को दिया। नारद स्मृति में भी मनु को धर्म शास्त्र का प्रादि प्रणेता कहा गया है। धर्म शास्त्र में प्रभावित होने के कारण मनु ने राजशास्त्र को धर्म के अधीन रखा। मनु ने राजनीति शास्त्र के ब्रह्म सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया और उनसे प्रभावित होकर अन्य स्मृतिकारों ने जो रचनाएँ की उन सभी को एक विचारधारा के अन्तर्गत रखा जा सकता है। यह विचारधारा धर्म की प्रमुख मानती थी, अतः इसे धर्म प्रधान विचारधारा का नाम दिया गया।

२ अर्थ प्रधान विचारधारा

इस विचारधारा का प्रवर्तक बृहस्पति को माना जाता है। महाभारत एवं अन्य ग्रन्थों में बृहस्पति को धर्मशास्त्र का प्रणेता माना गया है। बृहस्पति ने नसार में धर्म को ही प्रधानता दी। उसके प्राप्त होने पर ही अन्य सारी चीजें प्राप्त हो सकती हैं। बृहस्पति के अनुयायियों ने भी धर्म को ही जीवन का प्रमुख तत्व माना है और इस प्रकार राजनीति शास्त्र को भी उसके अधीन किया है। कौटिल्य के धर्म शास्त्र को भी इस विचारधारा के अन्तर्गत शामिल किया जा सकता है। कौटिल्य का कहना था कि उन्होंने धर्मशास्त्र सम्बन्धी

विभिन्न ग्रन्थों के आधार पर अर्थशास्त्र की रचना की। इस विचारधारा के विभिन्न सिद्धान्त स्पष्ट रूप से नहीं मिलते क्योंकि कौटिल्य के अतिरिक्त अन्य अर्थशास्त्र अपने मौलिक रूप में उपलब्ध नहीं हैं। कौटिल्य और बृहस्पति आदि विचारक अर्थ को ही प्रधान पदार्थ मानते हैं। शेष सारी चीजें इसी के ही अन्तर्गत आती हैं।

३. दण्ड प्रधान विचारधारा

इस विचारधारा का प्रवर्तक उशना को माना गया है। ये वेद कालीन ऋषि थे। शुक्र नीति इन्हीं के दूसरे नाम से लिखी गई कृति है। कौटिल्य ने स्पष्ट रूप से इस बात का उल्लेख किया है कि उशना के अनुयायी दण्डनीति मात्र को ही विद्या मानते थे। दण्डनीति का ठीक प्रकार का प्रयोग करने से ही अन्य विचार्यें प्राप्त की जाती थी। इस विचारधारा के अन्तर्गत अनेक नीति ग्रन्थों की रचना हुई; किन्तु इनमें से अधिकांश प्राप्त नहीं होते, जो प्राप्त होते हैं उनकी मौलिकता के बारे में सन्देह है। इस विचारधारा के मानने वाले विद्वानों के बारे में निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। केवल यही कह सकते हैं कि शुक्र इस विचारधारा के प्रवर्तक और प्रमुख विचारक थे। हो सकता है कि प्राचीन विचारधाराओं के अतिरिक्त भी अन्य विचार धाराएँ रही हों, किन्तु उनके सम्बन्ध में अधिक सूचनाएँ प्राप्त नहीं होनीं।

प्राचीन भारतीय राजनीति की मुख्य बातें (The essentials of Ancient Indian Politics)

भारत के अतीत में जिन राजनैतिक परम्पराओं को व्यवहार एवं विचारों में अपनाया गया उनकी अपनी कुछ विशेषताएँ थीं। हिन्दू राजनीति वेदों से प्रारम्भ होकर कौटिल्य के साथ अपनी चरम सीमा पर पहुँचती है और उसके बाद इसका पतन प्रारम्भ हो जाता है। इस बीच के काल में राजनीति को जिन विभिन्न मोड़ों से गुजरना पड़ा और जिन प्रमुख विशेषताओं को अपनाना पड़ा वे यहां की राजनीति के उल्लेखनीय तत्व हैं। इनका वर्णन पिछले अध्यायों में स्थान-स्थान पर किया जा चुका है। यहां हमारा तात्पर्य इन सभी को एक साथ रख कर यह देखना है कि इन्होंने राजनीति शास्त्र के कलेवर में क्या अभिवृद्धि की और उसका राजनीति शास्त्र पर कितना प्रभाव है।

(१) धर्म और राजनीति (Religion And Politics)

भारतीय समाज और संस्कृति प्रारम्भ से ही आध्यात्मिक और धार्मिक विशेषताओं से अभिभूत रही है। यहां का रहन-सहन, विश्वास, विचार, जीवन के अन्य क्रियाकलाप और जीवन के बाद की कल्पनाएँ सभी कुछ आध्यात्मिक रंग में रंगा हुआ था तथा उस पर धर्म की छांव लगी हुई थी। धर्म का स्वरूप तथा विषय वस्तु यद्यपि समय-समय पर बदलते रहे, किन्तु जीवन पर उसका प्रभाव कभी समाप्त नहीं हुआ। डा० जायसवाल के शब्दों में "धर्म का विचार

हिन्दू मस्तिष्क में गहराइयों के साथ जमा हुआ है।¹ महाभारत ने धर्म को सम्पूर्ण मृष्टि का आधार माना है। इससे पूर्व भी वृहदारण्यक उपनिषद् ने बताया था कि धर्म ब्राह्मणों द्वारा निमित्त है, मह राज्यों का राजा है और इससे ऊँचा कुछ भी नहीं है। राजनीति पर धर्म का प्रभाव होना स्वाभाविक था। सच तो यह है कि भारतीय आचार्यों ने राजनीति को धर्म का रक्षक और साधन माना। राज्य का महत्व एवं राजपद का शोचित्य केवल इसीलिए था क्योंकि इसके द्वारा समाज में धर्म की स्थापना की जानी थी। हिन्दू विश्वास के अनुसार धर्म की बिनाश से बचाने के लिए समय समय पर भगवान भी अवतार लेते हैं।

हिन्दुओं ने धर्म को व्यवस्था का आधार माना। इनके विश्वास के अनुसार जब-जब धर्म फँसता है तब तब व्यवस्था उत्पन्न होती है। व्यवस्था साने के लिए धर्म को गौरव और महत्व देना परम आवश्यक था। राज्य द्वारा व्यवस्था सभी की जा सकती थी जबकि वह अपनी समस्त प्रजा को धर्म की सीमाओं में रखे। प्रत्येक राजनीतिक प्रश्न पर धार्मिक दृष्टि से विचार किया जाता था। 'धर्म' राज्य की विधि का एवं मूल स्रोत था। राजा को धर्म सम्मत विधि का उल्लंघन करने का कोई अधिकार नहीं था। राज दरबार में पुरोहित को एक महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त था। राजा का सामाजिक एवं व्यक्तिगत जीवन भी धर्म के नियमों के अनुसार अनुशासित होता था।

प्राचीन भारत में धर्म का प्रभाव स्पष्ट होते हुए भी यह नहीं कहा जा सकता कि उस समय राजनीतिक संस्थाओं या विचारों की अवहेलना की गई थी। विदेशी विचारकों ने इस सम्बन्ध में पर्याप्त धार्मिक विचार प्रकट किये हैं - प्रोफेसर ब्लूमफील्ड (Bloom Field) के कथनानुसार भारतीय इतिहास के प्रारम्भ से ही धार्मिक संस्थाओं ने यहाँ के लोगों के चरित्र और विकास का इतना नियन्त्रित किया जिसका उदाहरण अन्यत्र कहीं भी प्राप्त नहीं होता। ऐसी स्थिति ने राज्य के हित और जाति के विकास के लिए कोई बाधदान नहीं है। इस मत के अनुसार भारत ने धार्मिक और दार्शनिक विचारों के विकास में अपने आपको इतना खो दिया कि वह राष्ट्रियता की भावना जागृत नहीं कर पाया, उसमें राज्य सम्बन्धी विचार भी पैदा नहीं हो पाये। इन विचारों को डा० मण्डारकर ने अपने शब्दों में इस प्रकार व्यक्त किया है कि 'हिन्दुओं ने राजनीति विज्ञान के लिए कोई योगदान नहीं दिया और इसलिए भारत का दुनिया के राजनीतिक इतिहास में कोई स्थान नहीं है।' डा० मण्डारकर इस मत का समर्थन करते हैं।²

भारतीय आचार्यों ने राजनीति पर धर्म के प्रभाव को मान कर उसे पार्श्विक प्रवृत्तियों एवं गहिर भावनाओं से उभारा। उन्होंने राजनीति को

1 "The idea of Dharma was deeply imbedded in the Hindu mind"—Dr K. P. Jayaswal, op cit Page—506

2 " " " " " "

स्वार्थ, संघर्ष, हिंसा, शोषण आदि से बचाने के लिए उस पर धर्म के प्रभाव को स्वीकार किया। धर्म वह था जिसे समाज के रीति-रिवाज और विश्वास मान्यता देते थे। इस दृष्टि से किसी वर्ग विशेष अथवा व्यक्ति विशेष को विशेष महत्व प्रदान नहीं किया गया। धार्मिक नियमों के विपरीत कार्य करने वाला प्रत्येक व्यक्ति राज्य के दण्ड का विषय था।

धर्म और राजनीति के इस समन्वयात्मक दृष्टिकोण को यद्यपि आज के धर्म निरपेक्ष राज्य हेतु दृष्टि से देख सकते हैं, किन्तु सम्भवतः उनका ऐसा करना उचित नहीं है, क्योंकि यहां धर्म का अर्थ मूल मानवीय प्रवृत्तियों से लिया गया था, जो कि सावर्जनिक कल्याण की आश्रय भूमि पर आधारित थी। कर्म काण्ड एवं अन्य धार्मिक अनुष्ठान इसकी केवल बाह्य अभिव्यक्ति मात्र थे। धर्म शब्द का प्रयोग आचार्यों द्वारा संकीर्ण अर्थ में नहीं किया गया है। इनके धर्म का स्वरूप व्यापक एवं विशाल है। उन्होंने यह माना था कि यदि प्रत्येक प्राणी स्वधर्म का पालन करता रहे और उसके नियमों का उल्लंघन न करे तो संसार में सुख और शान्ति की वर्षा हो सकती है।

(२) सामाजिक समझौते का सिद्धान्त (Social Contact Theory)

भारतीय आचार्यों ने राज्य की उत्पत्ति के सम्बन्ध में समझौते या अनुबंध सिद्धान्त को स्वीकार किया है। उनके द्वारा वर्णित यह अनुबंध सिद्धान्त हॉब्स, लॉक और रूसो से उधार लिया हुआ नहीं है बल्कि उनकी मौलिक कृति है। भीष्म कौटिल्य आदि विचारकों ने समझौते के सिद्धान्त की व्याख्या अपने रूप में की है। समाज अनुबंध का सिद्धान्त वैसे तो वैदिक काल में ही प्रकट हो चुका था, किन्तु महाभारत काल में आकर इसका स्वरूप स्पष्ट हो गया। महाभारत ने विकास के तीन युगों की ओर संकेत किया है। प्रथम युग में व्यक्ति प्राकृतिक अवस्था में रहता था। समय व्यतीत होने पर यह जीवन उसके लिए असह्य बन गया और उसने सामाजिक जीवन के युग को जन्म दिया। इस जीवन में जब कुछ बाधाएं उपस्थित हुईं तो उसने राजनैतिक समाज का संगठन किया। राजनैतिक युग में आने से पूर्व उसने अनुबंध के आधार पर राज्य और सरकार की रचना की। भीष्म के अनुसार यह अनुबंध राजा और जनता के प्रतिनिधियों के बीच हुआ। दोनों पक्षों ने अनुबंध की शर्तों का पालन करने की प्रतिज्ञा की।

महाभारत के शांति पर्व में सामाजिक समझौते के उन दोनों स्वरूपों का वर्णन किया गया है जिनको क्रमशः हॉब्स और लॉक ने मान्यता दी थी। पहले स्वरूप के अनुसार प्राकृतिक युग को मृत्यु युग का नाम दिया गया है। यह युग सुख शान्ति और सुमति से पूर्ण था। इन युग में व्यक्ति स्वधर्म का पालन करते थे और दूसरों को उनके धर्म पालन में सहायता देते थे। उस समय न राजा था न राज्य। राजनैतिक जीवन न होते हुए भी सामाजिक लोग एक-दूसरे की रक्षा करते थे। व्यक्ति इस अवस्था में अधिक दिनों तक

नहीं रहा, इसकी भामुरी वृत्तियों ने विकार उत्पन्न कर दिये। सत्य युग का पतन हुआ और धीरे धीरे उसका मोड़ हो गया। व्यक्ति का जीवन दुःख, भयान्ति और पारस्परिक बलह में डूब गया। व्यक्ति ने इस प्रापति से निवृत्तने का प्रयत्न किया। फलतः देवताओं ने उस पर कृपा की। उन्होंने ब्रह्मा से मनुष्यों के उद्धार की प्रार्थना की। ब्रह्मा ने दण्ड नीति प्रधान एक अन्य देवताओं को भेंट किया और मनुष्यों को उस अन्य में वर्णित जीवन सम्बन्धी नियमों के अनुसार आचरण करने को कहा। देवताओं को दण्ड का पालन कराने के लिए एक दण्डधारी की आवश्यकता प्रतीत हुई। उनकी प्रार्थना पर ब्रह्म न विष्णु न ईश ऐसे पुरुष को लक्षित किया, जिसे वे लोग माना राजा बना लें। इस भावी राजा और लोगों के बीच एक समझौता हुआ। भावी राजा ने यह प्रतिज्ञा की कि वह प्रजा की रक्षा करेगा दण्ड नीति शासन में वर्णित नियमों के अनुसार व्यवस्था करेगा और स्वयं इन नियमों का उन्मूलन करके कभी स्वेच्छाचारी न बनगा। प्रजा के प्रतिनिधियों ने भी यह प्रानज्ञा की, कि वे इस राजा के शासन में रहेंगे और उन मन धन से सदैव उसकी सहायता करेंगे।

सामाजिक समझौते का दूसरा स्वरूप प्राकृतिक व्यवस्था का भिन्न रूप में वर्णन करता है। इसके अनुसार प्राकृतिक व्यवस्था में कोई स्वामी नहीं था। निर्वन मनुष्य सबल मनुष्यों द्वारा पीड़ित किये जाते थे। मनुष्य का जीवन गति था। इससे मुक्ति पाने के लिए व्यक्ति एकत्रित हुए और उन्होंने सदाचार सम्बन्धी कृद्ध्य नियम बनाये। यह भाषा की गयी कि इन नियमों का पालन कर के मानव जीवन सुख, शान्ति और सुमति से पूर्ण हो जायेगा, इन नियमों के मूल में कोई सत्ता नहीं थी जो कि लोगों को इनका पालन करने के लिए बाध्य कर सके। लोग स्वामी की खोज के लिए ब्रह्मा के पास गये। ब्रह्मा ने उनकी प्रार्थना स्वीकार की और मनु को राजा बनाने के लिए कहा। इस प्रकार जो राजा बनाया गया वह स्वेच्छाचारी या निरकुश नहीं हो सकता था। उसके अधिकार सीमित थे। उनकी नियुक्ति सामाजिक जीवन के संगठन को स्थायी और अशुभ बनाये रखने के लिए की गयी थी। ऐसी स्थिति में यदि राजा अपने क्षेत्राधिकार का प्रतिष्मण करता तो उसे राजपद से हटाया जा सकता था।

ग्रीष्म द्वारा वर्णित सामाजिक समझौते का यह सिद्धान्त अपने आप में अनोखा ही है। इसे हम हॉब्स के समझ नहीं मान सकते, क्योंकि हॉब्स के अनुसार व्याक्त ने आत्म रक्षा के लिए अपने सारे अधिकार राजा को सौंप दिये थे। इन अधिकारों की व्यक्ति कभी वापिस नहीं ले सकता था। इस प्रकार हॉब्स ने निरकुश शासन का समर्थन किया। इसके विपरीत ग्रीष्म ने राजा के ऊपर धर्म और न्याय की सीमा लगाई है। उनके कथनानुसार प्रजा की रक्षा न करने वाले राजा को प्रजा उसी प्रकार छोड़ दे, जिस प्रकार समुद्र में डूबी हुई नौका को छोड़ दिया जाता है। ग्रीष्म के विचारों को हम रूसों के समझ भी नहीं कह सकते। रूसों में प्राकृतिक व्यवस्था के व्यक्ति को भावुक और विवेकहीन माना है। उसमें विवेक नहीं होता। दूसरी ओर

भीष्म सत्य युग के मनुष्य में विवेक मानते हैं। रूसो ने राज्य की जनता की सामान्य इच्छा पर निर्भर किया है, जब कि भीष्म इसका आधार उस विधि संग्रह को मानते हैं जो कि ब्रह्मा द्वारा लोक कल्याण के लिए तैयार किया गया था।

भीष्म के अनिरीकृत कौटिल्य ने भी राज्य को सामाजिक समझौते की उपज माना है। उनके मतानुसार आदि काल में एक ऐसा समय था जब न राजा था न राज्य व्यवस्था। उस युग का व्यक्ति वरवरता की स्थिति में रहता था, उसका जीवन ठीक वैसा ही था जैसा कि हॉब्स ने वर्णित किया है। व्यक्ति ने इस अवस्था से निकलने के लिए मनु को अपना राजा बनाया। ऐसा करते समय राजा से यह समझौता किया गया कि वह जनता के योग-क्षेम का प्रयास करना रहे। राजा ने यदि इस कर्तव्य को पूरा नहीं किया तो उसे घन जन आदि की सहायता देना बन्द किया जायेगा।

(३) राजपद का देवत्व (The Divinity of kingship)

भारतीय आचार्यों ने राजपद को दैवीय स्वरूप प्रदान कर के दो उद्देश्यों को पूरा किया था। इसके द्वारा राज्य की उत्पत्ति की व्याख्या की गई और राज्य की आज्ञाकारिता का औचित्य निर्धारित किया गया। वैदिक काल के ऋषि राजा को देवताओं की उपाधियों से विभूषित करते थे और उसे उन कर्तव्यों को सम्पन्न करने के लिए कहते थे जो कि देवताओं द्वारा किये जाते थे। मनु ने राज्य की उत्पत्ति के इस दैवीय सिद्धान्त में अपनी पूरी आस्था प्रकट की है। मानव धर्म शास्त्र में यह बतलवाया गया है कि मनुष्य स्वभाव में दैवीय तथा आसुरी वृत्तियों का संयोग है। इन वृत्तियों के बीच जो संघर्ष होता है उसी को देवासुर सघर्ष बताया गया है। आसुरी प्रवृत्तियाँ मनुष्य में विकार उत्पन्न कर देती हैं और वह अपने कर्तव्य के मार्ग से परे हट जाता है। इनके दमन के लिए राजदण्ड की आवश्यकता है। राजा दण्ड का प्रतीक है और इसका निर्माण विश्व के कल्याण के लिए स्वयं ईश्वर ने किया है। ऐसा करते समय ईश्वर ने आठ देवताओं की मूल शक्तियों को एक ही स्थान पर संचित किया और राजा की सृष्टि की। इस प्रकार राजा न केवल देवता है वरन् सब देवताओं में प्रधान है। मनु ने राजा के पद को पवित्र माना है। उनका कहना है कि 'राजा चाहे बालक ही क्यों न हो, परन्तु उसका कभी अनादर नहीं करना चाहिए क्योंकि वह मनुष्य के रूप में पृथ्वी पर विचरने वाला एक महान् देवता है। राजा का अपमान करना देवताओं का अपमान करना है।'

मनु द्वारा वर्णित राजा का यह दैवीय रूप पश्चिमी विचारकों के मत से पर्याप्त भिन्न है। डा० श्यामलाल पाण्डेय ने विश्व के राजनैतिक इतिहास में मनु के इन विचारों का विशेष स्थान माना है। मनु ने राजा को केवल

इसी लिए देवीय माना है क्योंकि उसमें देवताओं की विभूतियाँ भगवा देवगुण रहते हैं। मनु ने राजा की प्रत्येक क्रिया को विधि के आधीन माना है। वह विधि का उल्लंघन नहीं कर सकता। राजा कार्यपालिका का प्रधान अधिकारी है। वह धर्म के आधीन रह कर दण्ड का प्रयोग करता है। राजा को जिन साठ देवताओं की विभूतियाँ दी गई, उनकी सारी विभूतियाँ राजा में नहीं आईं। केवल विशेष विभूतियाँ ही आईं। मनु ने राजा के सत्त्व गुण को प्रधान माना है। उसमें जब रजोगुण और तमोगुण प्रधान हो जाते हैं तो उसे राज्यपद से हटा देना चाहिए।

मीध ने भी राजा के पद को दिव्य माना है। उनके मतानुसार वह एक ऐसा देवता है जो कि मनुष्य का रूप धारण करके पृथ्वी पर विचरता है। मीध ने राजा में केवल पाँच देवताओं का वास माना है। उन्होंने प्रत्येक राजा को दबन्ता नहीं कहा है। वे केवल उसी राजा को देवता कहना चाहते हैं जिसके चरित्र का विकास देव चरित्र के रूप में हो चुका है। इस प्रकार देवीय राजा केवल कुछ ही होते हैं। भगव राजाओं को ऐसे दबन्ताओं के सम्मुख मस्तक झुकना चाहिए। भारतीय आचार्यों द्वारा वर्णित राज्यपद का देवत्व वास्तविक विचारों के मतो से मेल नहीं खाता। पश्चिमी विचारकों ने राजा को ईश्वर का प्रतिनिधि माना या जो अपने समस्त कार्यों के लिए ईश्वर के प्रति उत्तरदायी था। प्रजा का राजा को भ्रष्टा का विरोध नहीं करना चाहिए क्योंकि वह ईश्वर का प्रतिनिधि की आज्ञा है। यदि कोई राजा बुरा है तो वह जनता के पक्षों का परिणाम है। भारतीय आचार्य में बुरे राजा को देवता नहीं मानने और उन पद से हटा देना पूर्णतः उचित मानते हैं।

सोमदेव सूरी ने भी राजा को देवता माना है। उनके कथनानुसार राजा परम देव है। इसलिए गुरुजनों को भी चाहिए कि वे उसे नमस्कार करें, साधारण व्यक्ति का तो कहना ही क्या। उनका तर्क है कि जब हम एक पाप्यर का देवता का रूप दे देने हैं तो वह पूजनीय बन जाता है। भूत जब एक मनुष्य के रूप धारण कर लेता है तो वह क्यों न पूजनीय बन जायेगा। राजा का भ्रष्टादर करना दबन्ता का भ्रष्टादर करना है। यहाँ तक कि उसके चित्र का भी भ्रष्टादर नहीं करना चाहिए। मनु की भाँति सोमदेव ने भी राज्यपद को पवित्र प्रतिष्ठित और मर्यादा पूर्ण कहा है।

(४) सप्ताङ्ग का सिद्धान्त (The Theory of Seven Limbs)

भारतीय आचार्यों ने राज्य के स्वरूप का वर्णन करने हुए राज्य को सात अङ्गों से पूर्ण माना है। इस विचारधारा को राज्य की सावधानी विचारधारा भी कहा जा सकता है। इसके अनुसार जिस प्रकार प्राणी के शरीर में विभिन्न अङ्ग होते हैं उसी प्रकार राज्य का शरीर भी सात अङ्गों से मिल कर बनता है। ये सात अङ्ग हैं स्वाधीन या राजा, अमात्य, जनपद, दुर्ग, कोष, दण्ड और मित्र।

कौटिल्य द्वारा राज्य के इन अङ्गों को राज्य की प्रकृति में कहा गया है। वैसे देखा जाय तो राज्य का सावयवी सिद्धान्त अथवा उसके विभिन्न अङ्गों की धारणा उतनी ही पुरानी है जितना कि ऋग्वेद का पुरुष सूक्त है। शुक ने भी इस सावयवी सिद्धान्त को विश्वास प्रदान किया है। उन्होंने राज्य की तुलना वृक्ष से की है। उनके मतानुसार जिस प्रकार एक वृक्ष विभिन्न अङ्गों से मिल कर बनता है, उसी प्रकार राज्य भी अनेक अङ्गों के संयोग का परिणाम है। यदि हम राज्य को एक वृक्ष मान लें तो कहना पड़ेगा कि राजा इस की जड़ है, मन्त्री इसके स्कंद हैं, सेनापति शाखाएँ हैं, सैनिक पत्ते और फूल हैं, प्रजा फल हैं, तथा भूमि इसका बीज है। एक अन्य स्थान पर शुक ने राजा की तुलना प्राणी के शरीर से भी की है, जहाँ उन्होंने राजा को सिर, मन्त्री को आंख, मित्र को कान, कोष को मुँह, सेना को मन, दुर्ग को हाथ और राष्ट्र को पैर माना है। कौटिल्य ने अनेकी प्रकृतियों में राजा और राष्ट्र को प्रमुखता प्रदान की है, सम्भवतः इसी कारण शुक ने राष्ट्र को राज्य रूपी शरीर का पैर कहा है। भारद्वाज ने अमात्य को स्वामी अथवा राजा से भी अधिक महत्व दिया है, किन्तु कौटिल्य ने राजा को ही अधिक महत्वपूर्ण माना है, क्योंकि वह अमात्या की नियुक्ति करता है। जैसा राजा होता है वैसी ही प्रजा बन जाती है। यदि स्वामी सम्पन्न है तो अनेक प्रकृतियाँ भी सम्पन्न रहती हैं; यदि राजा प्रमादी है तो दूसरे लोग भी उसी की तरह प्रमादी बन जाते हैं।

(५) कल्याणकारी राज्य (The Welfare State)

भारतीय आचार्यों ने राज्य की केवल पुलिस कार्य ही नहीं सौंपे हैं वरन् उसे लोक कल्याण के क्षेत्र में भी पर्याप्त शक्तियाँ प्रदान की हैं। यह सच है कि उन्होंने जन जीवन की रक्षा को पर्याप्त महत्व प्रदान किया है। यहां तक कि वे जन रक्षा को राज्य के औचित्य का आधार बताते हैं। इतने पर भी उन्होंने केवल जन-धन की रक्षा को ही राज्य के कार्यों की इतिश्री नहीं माना। राजा को अपने प्रजा के सामाजिक तथा आर्थिक जीवन के भी अनेक कार्य करने के लिए कहा गया। मनु ने बाजारों तथा हाटों का नियंत्रण एवं नियमन करने के लिए व्यवस्थाएँ दी हैं। उनके कथनानुसार जो व्यक्ति क्रय-विक्रय सम्बन्धी निर्धारित नियमों का उल्लंघन करे उसे दण्ड दिया जाना चाहिए। इस के अतिरिक्त जो व्यक्ति राजा द्वारा निषिद्ध सामग्री बेचे अथवा बाजार के अतिरिक्त वहाँ और जगह लाकर बेचे तो ऐसा करने वाले का सब कुछ जब्त कर लेना चाहिए। इसके अतिरिक्त बाजार में बेची जाने वाली प्रत्येक वस्तु का माव निश्चित करने की शक्तियाँ दी गयीं। मनु के मतानुसार राज्य को पाँच दिन बाद या १५ दिन बाद वस्तुओं का विक्रय मुल्य निर्धारित करना चाहिए। राज्य माप और तोल के साधनों का भी ६ महिने बाद निरीक्षण करता रहे। बाजार में शुद्ध वस्तु बेचने के लिए प्रत्येक सम्भव उपाय किया जाए। राज्य की इस प्रकार के कार्य सौंपना इस बात का प्रतीक है कि मनु राज्य को केवल पुलिस कार्य देकर सन्तुष्ट नहीं थे।

मनु की भांति मीधम ने भी राज्य की संसार की मुख्यवस्तु, उसके विकास एवं सम्बंधन के लिए आवश्यक माना है। कामदक ने राजा को अनेक कार्यों से भी है, जिन्हें देखने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि वे एक लोक बल्याणी राज्य की भावना से प्रभावित थे। कामदक का कहना था कि राजा को अपने राज्य में हिंसा का विरोध करना चाहिए। जहाँ कहीं भी हिंसा का व्यवहार हो रहा हो, वहाँ राज्य को सक्रिय रूप से हस्तक्षेप करके उसे रोकना चाहिए। धर्म की स्थापना राज्य का एक अन्य मुख्य कार्य था, इसके लिए वह सकारात्मक एवं निषेधात्मक दोनों प्रकार से कार्य करता था। जहाँ धर्म फैल रहा है, वहाँ राजा का हस्तक्षेप होता था और जहाँ धार्मिक प्राचरण की आवश्यकता है वहाँ राज्य के द्वारा सक्रिय योगदान किया जाए। राज्य को धर्म विरोधियों का परित्याग करने को कहा गया। राज्य में रहने वाले दुष्ट जनों तथा अस्वामाजिक प्रकृति वाले लोगों का निषेध किया जाता था और इनसे विपरीत प्रकृति वाले धर्मात्मा सन्त महात्माओं को प्रोत्साहन दिया जाता था। विद्वान लोगों की रक्षा की जाती थी। राज्य यह देखता था कि प्रत्येक प्राणी मात्र को न्याय प्राप्त हो सके। जो राज्य अपनी सीमा में रहने वालों को न्याय प्रदान नहीं कर सकता था, उसे अनुचित एवं अनावश्यक माना गया। राज्य द्वारा कठकों का शोधन किया जाता था। वह प्रजा की आजीविका के लिए समुचित प्रबन्ध करता था। आवश्यकतामद लोगों को समय पर विशेष सहायता दी जाती थी। राज्य अकाल पीड़ितों, बाढ़ पीड़ितों एवं अन्य प्राकृतिक या भौतिक ख़तरों से ग्रस्त लोगों को सहायता प्रदान करता था। राज्य राहगीरों के घाराम के लिए धर्मशास्त्र, प्याऊ और कुएं आदि बनवाता था। नागरिकों की शिक्षा के लिए समुचित प्रबन्ध किया जाता था। राज्य के द्वारा नागरिकों के सांस्कृतिक समारोहों में भाग लिया जाता था। वह समय-समय पर प्रजा के विश्वासों एवं परम्पराओं के अनुसार स्वयं भी अनुष्ठान किया करता था। प्रजा के कल्याण के लिए उचित समय पर, उचित वर्षा के लिए और नागरिकों की स्वस्थ रहने के लिए राजा देवताओं से प्रार्थना करता था। वह समय-समय पर इन उद्देश्यों के लिए विभिन्न यज्ञों का अनुष्ठान करता था। राजा के ये सभी कार्य केवल ग्रन्थों तक ही सीमित नहीं थे, बल्कि वास्तविक व्यवहार में भी इतिहास इनके अनेक उदाहरण प्रस्तुत करता है। दूसरे शब्दों में यह कहा जा सकता है कि प्राचीन भारतीय आचार्य राज्य के लोक बल्याणकारी रूप में विश्वास करते थे। उनके मतानुसार राज्य को अपने नागरिकों की बाह्य आक्रमणों से और आन्तरिक उद्वेगों से रक्षा करनी ही चाहिए, और प्रजा के दुःख निवारण एवं सुख अभिवृद्धि का भी समुचित उपाय करना चाहिए।

सत्ताशाही पर प्रतिबन्ध

(The Checks on Despotism)

यह सच है कि प्राचीन भारतीय आचार्यों ने राज्य की पर्याप्त महत्वपूर्ण माना है और इसकी स्थापना के लिए शक्ति का समर्थन किया है। उनके मतानुसार शक्तिहीन राज्य न तो बाहरी आक्रमणों से रक्षा कर सकता है और

न ही देश के अन्तर्गत दुष्टों का दमन कर सकता है। अतः राज्य का शक्ति-शाली होना शांति एवं व्यवस्था के लिए परम आवश्यक है। शक्ति की महत्ता के साथ यह ध्यान रहना चाहिए कि वह इतनी न बढ़ जाए कि प्रजा के अधिकारों और स्वतन्त्रताओं को ही समाप्त कर दे। जब शक्ति का दुरुपयोग करके रक्षक ही भक्षक बन जाते हैं तो धर्म, न्याय, व्यवस्था, संस्कृति, कला साहित्य आदि सब कुछ अन्तराल को चला जाता है। मनुष्य अपनी मानवता से गिर कर उन पशुओं से भी हीन बन जाता है जो बुद्धि के अभाव में प्रकृति के नियमों से स्वतः ही संचालित होते हैं।

अनेक पाश्चात्य इतिहासकारों तथा राजनीतिज्ञों ने यह मन प्रकट किया है कि पूर्व के विशाल साम्राज्य केवल कर एकत्रित करने वाली संस्थाएँ थे। वे अपनी प्रजा पर कुछ उद्देश्यों के लिए अनेक अवसरों पर बाध्यकारी शक्तियों का प्रयोग करते थे। यह मत उनकी दृष्टि से भारत पर भी लागू होता है। भारत में राजा के स्वेच्छाचारी बनने के अनेक अवसर थे। यहाँ की बश परम्परागत राजाशाही कभी भी स्वेच्छाचारी बन सकती थी। राजा का पुत्र राजा बनेगा, इस नियम के होने पर ऐसे अवसर भी आते थे जबकि राज्य शक्ति, असमर्थ, दुष्ट, दमनकारी हाथों में चली जाती थी। कल्हण ने अपनी राज तरंगिणी में इस तानाशाही का उदाहरण प्रस्तुत किया है। सरकारी अधिकारियों के स्वेच्छाचारी व्यवहार को रोकना अत्यन्त कठिन होता है। स्वयं राजा भी उस पर प्रभावपूर्ण रूप से नियन्त्रण नहीं लगा सकता था। ऐसी स्थिति में यह जरूरी बन गया कि उनके व्यवहार पर कुछ प्रतिबन्ध लगाये जाते।

प्राचीन भारत में राजा और प्रशासनिक अधिकारियों की शक्ति पर जो प्रतिबन्ध लगाये गये उनमें पहला परम्पराओं तथा रीति रिवाजों का था। राज्य की परम्पराएँ तथा प्रथाएँ आसानी से ठुकराई नहीं जा सकती थीं। स्थानीय परम्पराओं के विरुद्ध व्यवहार जनता का समर्थन प्राप्त नहीं कर सकता था और इस प्रकार उसका सफल होना संदिग्ध था। शुक ने इन परम्पराओं को देश धर्म कहा है। उनके मतानुसार 'देश धर्म वह परम्परा है जो चाहे श्रुति से पैदा हुई हो या न हुई हो किन्तु उस क्षेत्र के विभिन्न वर्गों के लोग हमेशा उसका अनुशीलन करते हैं।' डा० बेनी प्रसाद के कथनानुसार 'स्थानीय व्यवहारों को केवल परेशानी की जोखिम उठाकर ही तोड़ा जा सकता था।'¹

राज्य शक्ति पर दूसरी सीमा धर्म की लगाई गयी। धर्म शास्त्रों के द्वारा जिस व्यवहार का समर्थन किया जाता था, उसे आसानी से लोकमत की स्वीकृति प्राप्त हो जाती थी। इसके विपरीत प्रत्येक अधार्मिक कार्य का

1. The Local practices could be violated only at risk of trouble.—Dr. Beni Prashad op. cit. page 506.

जन विरोध होता था और इस जन विरोध की प्रवृत्ति को दबाने के लिये राजा अधिक समय तक अपने पद पर नहीं रह पाता था। धर्म द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त एवं व्यवहार सार्वजनिक इच्छाओं को मानने और मानवर चलेने थे। इनके विरोध का तात्पर्य था सार्वजनिक हित का विरोध यथा राजा के व्यक्तिगत स्वार्थ की दृष्टि। ये दोनों ही अनुचित थे। भारतीय आचार्यों ने राजा को यह निर्देश दिया है कि वह अपना अधिकार राज्य पर सुरक्षित आक्रमण कर दे। यह व्यवहारिक दृष्टि से भी उपयोगी था क्योंकि ऐसे राज्य की प्रजा कभी भी सन्तुष्ट नहीं रहती। इस प्रकार राजा अपने पड़ोसी राज्य के विरोध तथा जनता के असन्तोष के भय से, धर्म से नय खाता था और हमेशा उसके अनुकूल व्यवहार करने की चेष्टा करता था।

धर्म और परम्पराओं का प्रतिबन्ध नैतिक प्रतिबन्ध कहा जा सकता है, जिसका पालन राजा की स्वेच्छा पर आधारित था। इनके प्रतिरिक्त सत्य स्वार्थ यथा सुविधा की दृष्टि से भी राजा नैतिक स्वयं अपने ऊपर प्रतिबन्ध लगा देती थी। जो राजा अपने राज्य के प्रसार की इच्छा रखते थे यथा जिन्हें हमेशा पड़ोसियों के आक्रमण का सतारा रहना था वे अपनी प्रभावशील सुरक्षा एवं आक्रमण की संकल्पना के लिए अपनी प्रजा को सन्तुष्ट और सुभ्यक्षित रखना आवश्यक मानते थे। कोटिल्य ने विदेश नीति पर विचार प्रकट करते हुए यह मत अभिव्यक्त किया है कि विजय की इच्छा चाहने वाले राजा को अपनी प्रजा हमेशा सन्तुष्ट एवं प्रसन्न रखनी चाहिए। ऐसा न होने पर शत्रु राजा अपनी भेद नीति का जाल बिछा देते हैं और राज्य का पतन हो जाता है।

राजा की शक्तियों पर एक अन्य प्रतिबन्ध सामन्त व्यवस्था के कारण स्वतः ही लग जाता था। राज्य के प्राचीन रहने वाले सामन्त हमेशा अपनी स्वतन्त्रता के लिये दहपते रहते थे और उन्हें उस अवसर की तलाश रहती थी जबकि वे अपनी इस इच्छा को पूरा कर सकें। ऐसी स्थिति में राजा को सदैव धर्म, न्याय और जनकल्याण की भावना से प्रेरित होकर कार्य करना पड़ता था। असन्तुष्ट प्रजा वाला राजा अपने सामन्तों पर कठिनाई से ही विजय पाता था।

राज्य शक्ति के दुर्योग पर एक अन्य प्रतिबन्ध राजा के जीवन की सुरक्षा द्वारा लग जाता था। राजा का पद अत्यन्त गौरव और अनेक दायित्वों से पूर्ण होता था। उसे अनेक प्रकार के लोगों से सम्पर्क रखना होता था। ऐसी स्थिति में उसके जीवन के लिए खतरे और भी बढ़ जाते थे। कौन किस समय राजा की जीवन शीला को समाप्त कर देगा, यह अनिश्चित था। भवतः उसे ऐसी नीति अपनानी होती थी जिससे कि उसके कम से कम दुश्मन बन सकें और समयकों तथा पक्षपातियों की संख्या बढे। ऐसा होने पर ही उनके जीवन की सुरक्षा के अवसर बढ़ते थे।

प्रजातन्त्रात्मक आदर्श

(The Democratic Ideals)

प्राचीन भारतीय आचार्यों ने मुख्य रूप से राजतन्त्र का समर्थन किया था, किन्तु उनका राजतन्त्र वंश परम्परागत होते हुए भी स्वेच्छाकारी नहीं

राजनैतिक विचारों को प्राचीन भारत की देन

या। उपर्युक्त प्रतिबन्धों ने राजा को जनकल्याण के कार्य करने के लिए मजबूर किया। इस प्रकार प्राचीन भारत में शासन का संचालन जनता के लिए किया जाता था। इस दृष्टि से उसे प्रजातन्त्रात्मक कह सकते हैं। राजा द्वारा किये जाने वाले कार्य तथा अनेक महत्वपूर्ण निर्णय उन प्रतिनिधियों की सलाह से लिये जाते थे जो कि समाज के विभिन्न वर्गों का प्रतिनिधित्व करते थे। जिस समय राजा का राज्याभिषेक किया जाता था उस समय जनता के प्रतिनिधि राजा के शीर्ष पर जल छिड़कते थे। राजा को मन्त्रि परिषद के सदस्य इस प्रकार नियुक्त किये जाते थे कि वे समाज के अधिकतम वर्गों का प्रतिनिधित्व कर सकें। जनता के इन प्रतिनिधियों का चयन यद्यपि मतदान के द्वारा नहीं किया जाता था; पर फिर भी जन इच्छा की अवहेलना नहीं की जाती थी। जो व्यक्ति अधिक लोकप्रिय एवं विद्वान होता था उसे मन्त्रि परिषद में न लेकर राजा अपने लिए अनेक संकट आमन्त्रित करता था।

भारतीय शासन पद्धति एक अन्य प्रकार से भी प्रजातन्त्रात्मक आदर्शों से प्रभावित थी। इसमें सत्ता का विकन्द्रीकरण किया गया था और अनेक स्थानीय इकाइयाँ बनाकर जनता के हाथों में प्रशासनिक अधिकार एवं दायित्व सौंपने का प्रयास किया गया था।

प्राचीन भारत में अनेक गणराज्यों का भी उल्लेख मिलता है, जहाँ शासक एक न होकर अनेक होते थे तथा निर्णय व्यक्तिगत न होकर सामूहिक रूप से लिये जाते थे।

आज यह सिद्ध हो चुका है कि तानाशाही प्रवृत्तियाँ जो कि पहले केवल पूर्व की ही विशेषतायें बताई जाती थी, पश्चिम में भी व्याप्त रूप से व्याप्त थी। इसके अतिरिक्त पूर्व में प्रजातन्त्रात्मक विचारों एवं संस्थाओं का अपना महत्व था। जब हम प्राचीन भारत में प्रजातन्त्रात्मक संस्थाओं के अस्तित्व का मूल्यांकन करें तो हमको अपना उदार मापदण्ड लेकर नहीं चलना चाहिए, जिसमें कि पहल, जन मत संग्रह, श्रेणी, समाजवाद एवं अन्य अनेक आधुनिकतम, सर्वधार्मिक विकास समन्वित हो। प्राचीन भारत की प्रशासनिक संस्थाओं में प्रजातन्त्रात्मक तत्व केवल सीमित रूप में ही प्राप्त होता था। इस सम्बन्ध में मिस्टर वित्तय कुमार सरकार ने उन मर्यादाओं का उल्लेख किया है जिनमें रह कर प्राचीन भारत के प्रजातन्त्रात्मक मूल्य कार्य करते थे। इनके मतानुसार राजतन्त्रात्मक भारत में जनता और मन्त्रि परिषद के बीच कोई सावधानी सम्पर्क नहीं था। परिषद का कार्यकाल राजा की खुशी पर निर्भर था।

यह सच है कि परिषदों द्वारा शासक की स्वेच्छाचारिता पर प्रतिबन्ध लगाया जाता था, किन्तु यह कोई कानूनी प्रतिबन्ध नहीं होता था वरन् इसका महत्व तथा प्रभाव स्वयं राजा की इच्छा पर आधारित था। दूसरे, प्राचीन भारत में विकेन्द्रीकरण करके जो तथाकथित ग्राम्य समाज या छोटे गणराज्य बनाये गये थे, वे राजधानियों या साम्राज्यों से स्वतन्त्र नहीं थे।

उनके पास सम्प्रभुता के अधिकार नहीं थे। वैदिक काल में वे स्वायत्त जातियों के समर्थन पर आधारित रहने के कारण कुछ समय के लिये देहाती या गहरी गणराज्य बन रहे किन्तु बाद में आकर वे साम्राज्यवादी व्यवस्था के पद-सोपान में निम्नस्तर इकाइयाँ बन गये। केन्द्रीयकृत राष्ट्रीय प्रशासन में उनकी स्वतन्त्रता का प्रश्न ही नहीं उठता था। तीसरे, उस काल में आशासनों के अभाव अथवा ऐनिक असमर्थता के कारण यदि केन्द्रीय सरकार जिलों, नगरों अथवा गाँवों की प्रशासनिक इकाइयों पर नियन्त्रण नहीं रख पाती थी तो इसका अर्थ यह नहीं होता कि वे राजनीतिक शक्ति का विवेचारमक रूप से प्रयोग कर सकती थीं। इस प्रकार प्राचीन भारत में श्रेणियों गणों, मन्त्रि परिषदों और जनपदों के विकास का अर्थ यह नहीं था कि राज्य का स्वरूप प्रजातन्त्रात्मक बन गया। कुछ विचारक इन तत्त्वों को प्रजातन्त्र की गौण विशेषतायें मानते हैं। एक स्वध्याचारी शासक भी अपने उद्देश्यों की पूर्ति के लिए इन विशेषताओं की अपेक्षा करता था।

(७) दण्ड का महत्व

(The Importance of Punishment)

भारतीय आचार्यों ने राज्य में दण्ड को इतना महत्वपूर्ण माना है कि राजनीति के पर्यायवाची शब्द के रूप में 'दण्डनीति' शब्द का नाम लिया गया है। मनु ने यह माना था कि व्यक्ति उस समय तक अपने धर्म का पालन नहीं करता जब तक कि ऐसा न करने वालों के लिए समुचित दण्ड की व्यवस्था न हो। दण्ड के माध्यम से ही सम्पूर्ण सृष्टि आनन्दमयी बनती है। यह सम्पूर्ण जनता की शासन में रहता है। जब समस्त प्राणी सो जाते हैं तो यह उनकी रक्षा करता है। दण्ड के द्वारा समाज में धर्म की स्थापना की जाती है। जब दण्ड नहीं रहता तो लोग आचरण भ्रष्ट हो जाते हैं तथा समाज की सारी मर्यादों नष्ट हो जाती हैं। महाभारत में भी दण्ड की महत्ता को इस प्रकार वर्णित किया है। उसमें अर्जुन ने दण्ड के सामाजिक, आर्थिक, भाषिक, नैतिक आदि प्रभावों की प्रशिक्षित किया है। कौटिल्य ने अपराधियों को विभिन्न प्रकार के दण्ड देने की बात कही है।

कामन्दक ने यम की ही दण्ड कहा है। यह राजा में स्थित होता है। दण्ड नीति के द्वारा अन्य तीनों विधियों की रक्षा की जाती है। दण्ड नीति का विवृत रूप मनुष्य का विनाश कर देता है। दण्ड व्यापकित होना चाहिए। उचित से अधिक दण्ड प्रजा में उद्वेग पैदा कर देता है प्रजा असंतुष्ट हो जाती है और अपने राजा के प्रति कोई आदर नहीं रखती। दूसरी ओर जो राजा उचित से कम दण्ड का प्रयोग करता है उसका सब अण्ड तिरस्कार होता है। इस प्रकार अनुचित दण्ड जगलों में रहने वाली जनता को भी नाराज कर देता है। ऐसे दण्ड से अर्थ बढ़ता है और राजा भ्रष्ट हो जाता है। सत्कार में हर स्थान पर लोभ और काम फैल जाता है और ऐसा होने पर वह नष्ट होने लाता है।

मनु आदि आचार्यों ने दण्ड के अनेक रूप माने हैं। जब अपराधी को उसके अपराध से परिचित कराके समझ-बुझ कर छोड़ दिया जाता है तो

उसे वाग्दण्ड कहा जाता है। जब अपराधी को उसके अपराध के लिए बुरा मला कह कर छोड़ देते हैं तो वह धिग्दण्ड कहलाता है। अपराधी से दण्ड के रूप में धन ग्रहण करके उसे मुक्त कर देना, अर्थात् दण्ड होता है, जबकि काय दण्ड में अनेक प्रकार के शारीरिक दण्ड बेंत या रस्सी से मारना, अंग-भंग करना और मृत्यु दण्ड देना आदि को गिना गया है।

अपराधियों को दण्ड देने के लिए राज्य में कारागृहों के निर्माण की योजना प्रस्तुत की गयी। कुछ अपराधों के लिए मनु जाति बहिष्कार का दण्ड भी देना चाहते हैं। उन्होंने कुछ अपराधों के लिए केवल प्रायश्चित्त का विधान किया है। प्रायश्चित्त की कठोरता, अपराध की कठोरता के अनुसार तय की जाती थी। कुछ अपराधों के लिए निर्वासन के दण्ड की भी व्यवस्था की गयी।

दण्ड प्रदान करते समय कुछ सिद्धांतों को काम में लाने की सिफारिश की गई। आचार्यों का विश्वास था कि जब अघर्म पूर्वक दण्ड दिया जाता है तो संसार में अप्रयश और बदनामी फैलती है और परलोक में स्वर्ग के अवसर समाप्त हो जाते हैं। न्यायपूर्ण दण्ड के लिए यह जरूरी था कि दण्ड देने से पहले अपराध का प्रसंग, उसकी मात्रा, उसके प्रकार एवं स्वरूप, अपराधी की सामर्थ्य, देशकाल तथा परिस्थिति आदि पर गम्भीरतापूर्वक विचार करके दण्ड दिया जाना चाहिए। एक ही अपराध के लिए प्रत्येक व्यक्ति को एक ही प्रकार का दण्ड देने का पक्ष भारतीय आचार्यों ने नहीं लिया। उनका कहना था कि भूख और विद्वान को एक जैसा दण्ड देना उचित नहीं होगा। यद्यपि दोनों को दण्ड देने का उद्देश्य एक है, किन्तु दण्ड के बाह्य रूप में अन्तर रहेगा। एक विद्वान व्यक्ति को फटकारना तथा बुरा मला कहना उतना ही असर डालता है जितना असर कि एक भूख पर उसे पीटने से पड़ता है।

इस प्रकार दण्ड की समुचित व्यवस्था करके आचार्यों ने राज्य में शांति और व्यवस्था बनाये रखने का मार्ग सुझाया। आज भी केवल दण्ड के माध्यम से ही राज्य दुष्टों का दमन करता है और अच्छे व्यक्तियों को दण्ड न देकर प्रोत्साहित करता है।

मण्डल का सिद्धांत

(The Theory of Mandala)

अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों का वर्णन करते समय भारतीय आचार्यों ने जो मण्डल का सिद्धांत प्रतिपादित किया, वह उनकी अपनी विशेषता है। इस सिद्धांत के अनुसार सामान्यतः एक राज्य अपने पड़ोसी का मित्र होता है। इस मान्यता को आज की राजनीति के प्रसंग में देख कर सत्य प्रमाणित किया जा सकता है। मण्डल का सिद्धांत एक प्रकार से गुटबन्दी का सिद्धांत था। मनु ने इस सिद्धांत का वर्णन करते हुए राज्यों को चार श्रेणियों में विभाजित किया, ये थीं—मध्यम राज्य, शत्रु राज्य, मित्र राज्य और उदासीन राज्य। ये सभी राज्य अपना अलग से मण्डल बनाते थे। इस मण्डल सिद्धांत के अनुसार जो राजा अन्य राज्यों से ठीक प्रकार का सम्बन्ध रखना चाहता था (ऐसे राजा को विजिगीषु कहा गया है) यह प्रयत्न करना चाहिए कि यदि

अन्य कोई राजा उसका विरोधी या शत्रु है अर्थात् जो इस राज्य को नष्ट अथवा विजित करना चाहता है अथवा वह विजिगीषु राजा अन्य किसी राजा पर विजय प्राप्त करना चाहता है तो वह ऐसा प्रयत्न करे कि शत्रु राजा के समस्त सहायकों पर नियन्त्रण करने के लिए स्वयं भी उठने ही सहायक बना ले। इस प्रकार एक मण्डल में स्वयं विजिगीषु राजा, उसका मित्र तथा अन्य सहायक, उसका शत्रु, शत्रु के सभी गहायक तथा मध्यम और उदासीन राजा होने थे। यदि मध्यम और उदासीन राजाओं को एक ही समूह दिया जाए तो मण्डल में मुख्यतया तीन प्रकार के राज्य आये—घरि राज्य, मित्र राज्य तथा घरि मित्र राज्य। इन तीनों प्रकार के राज्यों के लिए जो उपयुक्त योजना बनाई जाती थी उसे मण्डल कहा गया। प्रत्येक विजिगीषु राजा और उसका शत्रु राजा विजय प्राप्त करने के लिए अपने अपने सहायकों की सहायता में वृद्धि करते हैं। मण्डल में जो विभिन्न प्रकार के राजा होते हैं उनमें सबसे पहला विजिगीषु का निकटवर्ती शत्रु राजा होता है। वैसे शत्रु राजा कोई दूर स्थित राज्य का भी हो सकता था किन्तु अधिक सम्भावनाएँ निकटवर्ती राजा के साथ शत्रुता की होती हैं। इसका कारण यह है कि वे दोनों राज्य एक दूसरे पर विजय प्राप्त करना चाहेंगे और इसके परिणामस्वरूप उनमें निरन्तर संघर्ष बना रहेगा। शत्रु के बाद विजिगीषु के मित्र और उसके शत्रु के मित्र का नाम आता है। इस प्रकार चार तरह के राज्य हमारे सामने आते हैं। ये ऐसे राज्य हैं जो कि सामने आकर संघर्ष करते हैं। इन राजाओं के प्रतिरिक्त कुछ ऐसे राजा भी होते हैं जो पीछे से विजिगीषु की परेशान करते हैं। इस प्रकार के राजा को 'पाणिघाह' कहा गया। इस प्रकार के राजा को कुछ अहित करने से रोकने के लिए विजिगीषु को भी अपने सहायक बनाने होते हैं। इन सहायकों को आनन्द कहा गया है। इन दोनों प्रकार के राजाओं के भी सहायक होते थे। पाणिघाह के सहायक को 'पाणिघाह असार' कहा जाता था और आनन्द के सहायक के 'आनन्दसार' कहते थे। इस प्रकार पीछे से सहायता करने वाले राजा भी चार हो गये। इस प्रकार कुल दस राजा हुए—विजिगीषु और शत्रु, इन दोनों के दो-दो सामने वाले सहायक और दो-दो पीछे वाले सहायक, इनके प्रतिरिक्त दो अन्य प्रकार के राजा हुआ करते थे। एक तो वह जो कि विजिगीषु और उसके शत्रु राजा दोनों के समीप रहता था और इसलिए वह इन दोनों के संघर्ष में रुचि लेता था। इस प्रकार का राजा सहायता देने में संघर्ष होने पर भी संघर्ष में नहीं पड़ता और असह्य रहता है। उसकी उदासीनता या तो इसलिए होती है, कि वह संघर्ष में नहीं पड़ना चाहता अथवा इसलिए उसकी रुचि नहीं होती है कि वह अनुदून भ्रमसर की राह देखता है और जिसर उसका फायदा हो, उधर का पक्ष ग्रहण कर लेता है। इस प्रकार के राजा को मध्यम राजा कहा गया। दूसरे प्रकार के वे राजा हुआ करते थे जो कि यद्यपि सामर्थवान् तो होते थे किन्तु विजिगीषु और शत्रु राजा से वे इतने दूर रहने थे कि इनको इन संघर्ष में किसी प्रकार की रुचि नहीं होती थी। ये राजा उदासीन कहा जाये। इस प्रकार राजाओं की १२ श्रेणियों में प्रत्येक राजा को अपने परिराज्य सम्बन्धों पर विचार करते समय इन १२ प्रकार के राज्यों की ध्यान में रखना होता था। यह जरूरी नहीं है कि प्रत्येक संघर्ष में ये सभी प्रकार के राजा सक्रिय

हों, किन्तु सम्भावना यह थी कि ये सक्रिय हो सकते थे। विजिगीषु को मंडल के इन सभी राजाओं तथा उनकी प्रकृतियों पर समुचित रूप से विचार करके प्रागे बढ़ना पड़ता था। मण्डल सिद्धान्त को मानते हुए प्रत्येक राजा को अपनी नीति इस प्रकार चलानी होती थी कि अन्य कोई भी राजा, चाहे उसका मित्र हो, चाहे शत्रु हो या मध्यम हो वह उससे अधिक शक्तिशाली न होने पाये। इस प्रकार कोई भी राजा उसके लिए संकट उत्पन्न न कर सके। स्वयं विजिगीषु इतना शक्तिशाली हो जाए कि वह अन्य राजाओं पर अपना प्रभुत्व स्थापित कर सके। कामंदक का कहना था कि राजा को मण्डल में अपनी नीति इस तरह संचालित करनी चाहिए कि उसका प्रभाव बढ़ता रहे और मण्डल में उसके प्रति शोभ उत्पन्न न हो तथा सभी उससे प्रसन्न रहें।

उपयुक्त अध्ययन के आधार पर यह कहा जा सकता है कि भारतीय आचार्यों ने राज्य के विभिन्न पहलुओं पर विस्तार के साथ विचार किया। उनके सामने वे सभी महत्वपूर्ण प्रश्न थे जो कि आज भी राजनीति शास्त्र के विचारकों की विवेचना के विषय हैं। आचार्यों ने इन प्रश्नों का उत्तर तत्कालीन परिस्थितियों एवं विश्वासों के आधार पर दिया। अनेक स्थानों पर उन्होंने मनुष्यों की प्रकृति और उसके स्थाई मूल्यों को अपने अध्ययन का आधार बनाया। यही कारण है कि आज भी उनके अनेक सिद्धांत अपना पर्याप्त महत्व रखते हैं। राज्य की उत्पत्ति उसके स्वरूप, संगठन तथा दायित्व, सरकार के रूप, कार्य प्रणाली एवं औचित्य, प्रशासनिक संगठन तथा प्रशासनिक कर्मचारियों की समुचित व्यवस्था न्याय व्यवस्था, अपराधों और दण्डों का निर्धारण, कर प्रणाली एवं आर्थिक प्रशासन से सम्बन्धित अन्य प्रश्न, परराज्य सम्बन्धों की विभिन्न समस्याओं आदि पर भारतीय आचार्यों ने अपने विचार प्रकट किये हैं। इनके विचार राजनीति शास्त्र के कोष की अमूल्य निधि हैं। यद्यपि यह बहुत समय तक अदृश्य रहे, किन्तु इससे इनका महत्व तथा प्रभाव ठीक उसी प्रकार नहीं घटता जिस प्रकार यदि अन्धे व्यक्ति सूर्य के अस्तित्व का आभास न कर पाये तो उसकी उष्णता, चमक, तेज और प्रभाव कम नहीं होता। ज्यों-ज्यों इस क्षेत्र में शोध कार्य किये जाएंगे, त्यों-त्यों नये तथ्य हमारे समक्ष प्रकट होंगे और राजनीति शास्त्र का मण्डार अधिक से अधिक समृद्ध होता जायेगा।

APPENDIX A : EXERCISES

- 1 Discuss the Hindu concept of the relationship of politics to ethics during the various periods of the ancient Indian political thought

प्राचीन भारतीय राजनीतिक विचारों के विभिन्न कालों में राजनीति और नीति शास्त्र के मध्य स्थित सम्बन्ध के बारे में हिंदू मान्यता पर विचार कीजिए ।

- 2 "In ancient India the concept of sovereignty was not unknown, but its content and character were very different to those of its modern counterpart " (H M Sinha) Comment.

‘प्राचीन भारत में सम्प्रभुता का सिद्धांत अज्ञात नहीं था किन्तु इसकी विषय वस्तु एवं प्रकृति इसके आधुनिक रूप से बहुत भिन्न थी ।’ — एच० एम० सिन्हा । व्याख्या कीजिये ।

- 3 "The six persons should be avoided like a leaky boat on the sea viz., a preceptor that does not speak, a priest that has not studied the scriptures, a king that does not grant protection, a wife that utters what is disagreeable, a cowherd that likes to rove within the village, and a barber that is desirous of going to the woods " (Mahabharat) Comment

‘छ व्यक्तिओं को समुद्र में टूटी हुई नाव की तरह छोड़ देना चाहिए— एक उपदेशक जो कि बोलता नहीं है एक पुरोहित जो धर्म शास्त्रों का अध्ययन नहीं करता है एक राजा जो कि सुरक्षा प्रदान नहीं करता है एक पत्नी जो कि अमाय्य बात कहती है एक चरवाहा जो कि गांव में डकैती करना चाहता है तथा एक नर्सी जो कि जंगल में जाना चाहता है ।’ (महाभारत) व्याख्या कीजिये ।

- 4 "To conclude Sovereignty in Ancient Indian Polity was sovereignty of the king, who was the chakravarti, the Dharmpravartaka, the maker of the age a god in human form the lord of the land and water, the source of law and justice " H.M Sinha)

What was the nature of sovereignty in ancient Indian state ? Where was sovereignty located in ancient Indian state ? Did the ancient Hindu thinkers place any limitations on state sovereignty ? What were the views of Man on this subject ?

‘निष्कर्ष रूप में प्राचीन भारतीय राजनीति में सम्प्रभुता राजा की सम्प्रभुता थी जो कि चक्रवर्ती था, धर्म प्रवर्तक था, युग निर्माता था,

मानवीय रूप में देवता था, पृथ्वी और जल का स्वामी था, कानून तथा न्याय का स्रोत था ।” एच० एम० सिन्हा

प्राचीन भारतीय राज्य में सम्प्रभुता की प्रकृति क्या थी ? प्राचीन भारतीय राज्य में सम्प्रभुता कहाँ स्थित थी ? क्या प्राचीन हिन्दू विचारकों ने राज्य की सम्प्रभुता पर कोई सीमा लगाई थी ? इस विषय में मनु के क्या विचार हैं ?

5. Write a critical note on the role of religion in the Hindu Polity.

हिन्दू राजशास्त्र में धर्म के स्थान पर एक आलोचनात्मक लेख लिखिये ।

6. Discuss the relationship between politics (dandniti) and the other branches of ancient learning (trayi, anwishiki and varta) according to kautilya, Manu, Vrihaspati and Sukra.

‘कोटिल्य, मनु, बृहस्पति और शुक्र के द्वारा वर्णित राजनीति (दण्ड नीति) और प्राचीन विद्या की शाखाओं (त्रयी, अन्वीक्षिकी एवं वार्ता) के मध्य स्थित सम्बन्ध पर विचार कीजिये ।

7. “The prince who is virtuous is a part of gods. He who is otherwise is a part of the demons, an enemy of religion and oppressor of subjects.” (Sukrantisar) Comment..

एक सद्गुण सम्पन्न राजा देवताओं का अंश है । सद्गुण विहीन राजा शैतान का अंश है, वह धर्म का शत्रु तथा प्रजा को कष्ट देने वाला है । [शुक्रनीति सार] व्याख्या कीजिये ।

8. The Hindu state recognised the supremacy of Dharma but was not a theocracy.” Discuss this statement

‘हिन्दू राज्य ने धर्म की सर्वोच्चता को मान्यता दी थी किन्तु वह धर्म राज्य नहीं था’—इस कथन पर विचार कीजिए ।

9. Give a brief review of the Hindu political theories regarding the origin of Government.

सरकार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में हिन्दू राजनैतिक सिद्धांतों की संक्षिप्त व्याख्या कीजिये ।

10. Describe the sphere of state activity during Hindu period. What were the grounds of political obligation at that time ?

हिन्दू काल में राज्य के कार्य क्षेत्र की व्याख्या कीजिये । उस समय राजनैतिक आज्ञाकारिता के क्या आधार थे ?

11. To what extent to the political thinkers of ancient India support the theory do the contractual origin of the state ?

प्राचीन भारत के राजनैतिक विचारको ने किस सीमा तक राज्य की उत्पत्ति के समझौते के सिद्धांत का समर्थन किया ?

12. "I have heard that formerly the people lived in anarchy, and like the fish in water, the larger ones eating up the smaller, were faced with destruction." (Mahabharat) Comment

'मैंने सुना है कि पहले लोग अराजक अवस्था में रहने से घोर पानी की मछलियों की भाँति शक्तिशाली कमजोर को खा जाता था। इस प्रकार उनका विनाश होने लगा।' [महाभारत]—व्याख्या कीजिये।

13. "The king as the head, the ministers the eyes, the allies the ears, the treasury the mouth, the forts the hands, the people the feet, and the army the will power of the state" (Sukranitisar)

In the light of above statement, describe the organic theory about the nature of state

'राजा मस्तक है, मंत्री लोग आँखें हैं, मित्र गण कान हैं कोष मुँह है, किला हाथ है, जनता पाव है तथा सेना राज्य की इच्छा शक्ति है।' —शुक्रनीति सार

उक्त कथन के सन्दर्भ में राज्य की प्रकृति से सम्बन्धित सावयवी सिद्धांत की व्याख्या कीजिये।

14. "The Hindu theories of the origin of the state represent the combination of the contract and divine origin theories" Explain and comment

'राज्य की उत्पत्ति से सम्बन्धित हिन्दू सिद्धांत समझौते तथा दैवीय उत्पत्ति के सिद्धांतों के संयोग का प्रतिनिधित्व करते हैं।' स्पष्ट कीजिये तथा व्याख्या कीजिये।

15. Estimate the true nature of the Hindu theories of social contract. Compare them with the European contractual thought of the 17th and 18 centuries.

सामाजिक समझौते के हिन्दू सिद्धान्तों की वास्तविक प्रकृति को अनुमानित कीजिये तथा उनकी १७वीं एवं १८वीं शताब्दी के यूरोपीय समझौते के विचार से तुलना कीजिये।

16. "State came into existence to remove the situation of Matsya Nyaya." Explain

'राज्य मात्स्य न्याय की स्थिति के निवारण हेतु अस्तित्व में आया' स्पष्ट कीजिये।

17. "The kingdom is an organism of seven limbs." (Sukraniti) Comment.

'राज्य सात प्रकृतियों का सावयवी है।' [शुक्रनीति] व्याख्या कीजिये।

18. It is interesting to note that while Indian philosophy is

highly individualistic.....the Indian social structure was communal." Comment.

‘यह एक महत्वपूर्ण बात है कि भारतीय दर्शन के उच्च रूप से व्यक्ति-वादी होते हुए भी यहां की सामाजिक संरचना साम्प्रदायिक थी।’ व्याख्या कीजिये।

19. How far is the Saptang theory comparable with the modern organic theory of the state ?

सप्ताङ्ग सिद्धान्त की तुलना राज्य के आधुनिक सावयवी सिद्धान्त से किस प्रकार की जा सकती है ?

20. Discuss the role of spies in the polity envisaged in the Arthashastra.

अर्थशास्त्र में वर्णित गुप्तचरों के राजनीति में योगदान पर विचार कीजिये।

21. Discuss the concept of Danda in Hindu political philosophy with special reference to the Arthshastra, Mahabharat and Sukraniti.

अर्थशास्त्र, महाभारत एवं शुक्रनीति पर विशेष ध्यान देते हुए हिन्दू राजनैतिक दर्शन के दण्ड सिद्धान्त पर विचार कीजिये।

22. What was the relationship between the state and the citizen in ancient India ? Was the ancient state theocratic ? What were the various bases of political obligation in Ancient India ? In this connection discuss the views of J J Anjaria as expressed by him in 'The Nature and Grounds of Political Obligation in the Hindu State.'

प्राचीन भारत में राज्य और नागरिक के बीच क्या सम्बन्ध था ? क्या प्राचीन राज्य धर्मराज्य था ? प्राचीन भारत में राजनैतिक आज्ञाकारिता के विभिन्न आधार क्या थे ? इस सम्बन्ध में जे० जे० अन्जारिया के विचारों का उल्लेख कीजिये जो कि उन्होंने 'हिन्दू राज्य में राजनैतिक दायित्व की प्रकृति एवं आधार' में स्पष्ट किये हैं।

23. "The Danda governs the people: it protects all. The Danda keeps awake when all are asleep." (Manu) Comment.

‘दण्ड लोगो को प्रशासित करता है; यह सभी की रक्षा करता है। जब सभी सो जाते हैं तो दण्ड जागता रहता है।’ [मनु] व्याख्या कीजिये।

24. "The whole world is kept in order by punishment, for a guiltless man is hard to find" (Manusmriti) Comment.

‘दण्ड के द्वारा ही सम्पूर्ण संसार को व्यवस्था में रखा जाता है क्योंकि पापहीन व्यक्ति मिलना कठिन है।’ [मनु स्मृति] व्याख्या करिये।

- 25 Examine the nature of law and the sanction behind it in the Hindu Polity
हिंदू राजनिति में कानून की प्रकृति तथा उसके पीछे दंड का परीक्षण कीजिये ।
- 26 Give an account of the administration of the capital city of Pataliputra during the Maurya period
मौर्य कालीन पाटलिपुत्र नगर के प्रशासन का विवरण दीजिये ।
- 27 Describe the principal political institutions of the Indo-Aryans of the pre Brahman period.
ब्राह्मण काल से पूर्व के हिंदू आर्यों की प्रमुख राजनैतिक संस्थाओं की व्याख्या कीजिये ।
- 28 Examine the organisation and working of the ancient Indian village community as a self governing corporation
एक आत्म प्रशासन नियम के रूप में प्राचीन भारतीय ग्राम्य समाज के संगठन एवं कार्यों का परीक्षण कीजिये ।
- 29 Give a brief account of some of the typical republics in Buddhist India
बौद्ध कालीन भारत के कुछ विदेश गणराज्यों का संक्षिप्त विवरण दीजिये ।
- 30 'They report everything to the king where the people have a king and to the Magistrates where the people are self governed' (Megasthenes) Comment
जिन लोगों के बीच राजा है वे अपनी सारी बात राजा को प्रतिवेदित करते हैं और जो लोग आत्मप्रशासित हैं वे अपने न्यायाधीशों को सारी बात कहते हैं ।' [मेगस्थनीज] व्याख्या कीजिये ।
- 31 'The King should punish the wicked by administering justice. The King should attent vely look after law suits (vyavharas) by freeing himself from anger and greed according to the dictates of Dharma Sastras, in the company of the chief justice, Amatya, Brahmana and priest' (Sukra)
Discuss the organisational system and machinery of judicial administration in Ancient India. Was justice administered impartially and independently in Ancient India? Was any preference or special treatment given to any class or caste in the administration of justice?
राजा को न्याय के प्रमाणों द्वारा दुष्टों को दण्ड देना चाहिये । राजा को धर्मशास्त्रों के निर्देशों के अनुसार सात्वत तथा क्रोध से दलगत रहकर ध्यानपूर्वक व्यवहार की देखभाल करनी चाहिए । ऐसा करते

समय वह मुख्य न्यायाधीश, अमात्य, ब्राह्मण और पुरोहित को साथ रखे ।' [शुक्र]

प्राचीन भारत में न्यायिक प्रशासन की संगठनात्मक व्यवस्था और यंत्र पर विचार कीजिये । क्या प्राचीन भारत में न्याय का प्रशासन निष्पक्ष और स्वतन्त्र रूप से होता था ? क्या न्याय के प्रशासन में किसी वर्ग या जाति को कोई प्राथमिकता या विशेष व्यवहार प्रदान किया गया था ।

32. "As a scheme of administrative organisation, the Arth-shastra is unsurpassed in Hindu literature. It is complete in its perspective, detailed in its regulations, thorough in its treatment. It makes provision for all contingencies, for all imaginable possibilities. As a system of Hindu administrative theory, it leaves hardly any thing to be desired" (Dr. Beni Pd.)

Discuss the system of Public Administration as depicted in Kautilya's Arthashastra.

'प्रशासकीय संगठन की योजना के रूप में अर्थशास्त्र हिन्दू साहित्य में लाजवाब है । यह अपने चित्रण में पूर्ण है, विनियमन में विस्तृत है तथा अपने व्यवहार में गहन है । इसमें सभी संकट कालों के लिए तथा सभी कल्पनात्मक सम्भावनाओं के लिए प्रावधान बनाये हैं । हिन्दू प्रशासकीय सिद्धान्त की व्यवस्था के रूप में इसने किसी भी वांछनीय चीज को मुश्किल से ही छोड़ा है ।' [डॉ० वेनी प्रसाद]

कौटिल्य के अर्थशास्त्र में वर्णित लोक प्रशासन की व्यवस्था पर विचार कीजिये ।

33. Explain the organisation, functions and role of Panchayats in ancient India

प्राचीन भारत में पंचायतों के संगठन, कार्यों एवं योगदान को स्पष्ट कीजिये ।

34. Do you agree with the view that a democratic system of government existed in Ancient India ? Support your answer with arguments.

क्या आप इस मत से सहमत हैं कि सरकार की प्रजातन्त्रात्मक व्यवस्था का प्राचीन भारत में अस्तित्व था ? अपने उत्तर का तर्क सहित समर्थन कीजिये ।

35. The Republics are open more to dangers from within than from outside. (Mahabharat) Comment.

'गणराज्यों को बाहर की अपेक्षा आन्तरिक खतरा अधिक रहता है ।' [महाभारत] व्याख्या करिये ।

36. Give a brief account of the Republics found in Ancient India and of the sources of our information about them.

How do you account for the ultimate disappearance of the republics from the political scene ?

प्राचीन भारत में प्राचीन गणराज्यों का तथा उनमें सम्बन्धित सूचना के स्रोतों का सर्वोप में उल्लेख कीजिये । ये राजनैतिक मंच पर से किम प्रकार घटुप्य हो गये ?

- 37 "The knower of the law should administer it after considering the laws of the caste, locality, guilds and the clans" (Manu)

Discuss the nature and sources of law in Hindu India in the light of the above remark.

‘कानून के जानकार को इन्हें प्रशासित करने से पूर्व जाति, स्थानीय सभों तथा वंशों के कानूनों पर विचार करना चाहिए ।’ [मनु]

उक्त कथन के प्रकाश में हिन्दू-भारत में कानून की प्रकृति एवं स्रोतों पर विचार कीजिये ।

- 38 Give an outline of the local administration in the rural areas as sketched in the Arthshastra and Mahabharat
धर्मशास्त्र एवं महाभारत में दी गई देहाती क्षेत्रों में स्थानीय प्रशासन की रूप रेखा प्रस्तुत कीजिये ।

39. "So long may the Vajjis be expected not to decline but to prosper" (Buddha) Explain Point out the factors which contributed to the downfall of the Hindu Republican system

‘उस समय तक वज्जियों का पतन नहीं होगा बरन् वे उन्नति करेगे ।’ [बुद्ध] स्पष्ट कीजिये । हिन्दू गणराज्य व्यवस्था के लिए उत्तरदायी तत्वों का उल्लेख कीजिये ।

- 40 "The Paur Janpada were a powerful check on royal authority" (Jayasawal) Discuss and show the history of the Paura Janpada

‘गौर-जानपद शाही सत्ता पर शक्तिशाली प्रतिबन्ध थे ।’ [जायसवाल] विचार करिय गौर गौर-जानपद के इतिहास का उल्लेख कीजिये ।

- 41 "The only friend who follows man even after death is justice" (Manusmriti) Explain and point out the salient features of the judicial system in ancient India.

‘व्यक्ति की मृत्यु के बाद भी रहने वाला उसका एकमात्र मित्र न्याय है ।’ [मनुस्मृति] इस कथन को स्पष्ट करते हुए प्राचीन भारत में न्यायिक व्यवस्था की मुख्य विशेषताओं का उल्लेख कीजिये ।

- 42 Write a short essay on the system of local government during the Gupta period.

गुप्त कालीन स्थानीय सरकार की व्यवस्था पर एक लेख लिखिये ।

43. Compare the views of Manu regarding the authority and obligation of the Monarch with the views enumerated in Mahabharat and Sukranitisara.

राजा की सत्ता और आज्ञाकारिता से सम्बन्धित मनु द्वारा वर्णित विचारों की महाभारत एवं शुक्रनीति सार के तत्सम्बन्धी विचारों से तुलना कीजिये ।

44. Explain the significance of the royal coronation ceremony and indicate the importance of Rajsuya and Ashvamedha sacrifices.

राज्याभिषेक समारोह की उपयोगिता स्पष्ट करते हुए राजसूय तथा अश्वमेध यज्ञों के महत्व का उल्लेख कीजिये ।

45. Explain the main tenets of Rajdharma as expounded by Bhisma in Shantiparva.

शान्तिपर्व में भीष्म द्वारा प्रतिपादित राजधर्म की मुख्य विशेषताओं का उल्लेख कीजिये ।

46. Discuss the Hindu ideas on the position and functions of the king as seen in Dharmasutras, Arthashastra and Jatakas.

धर्मसूत्रों, अर्थशास्त्र एवं बौद्ध जातकों में प्रदर्शित राजा की स्थिति एवं कार्यों से सम्बन्धित हिन्दू विचारों को स्पष्ट कीजिये ।

47. "Kingship in ancient India had an elective basis and was limited in nature." Critically examine.

'प्राचीन भारत में राजपद का आधार निर्वाचित था तथा उसकी प्रकृति सीमित थी ।' आलोचनात्मक परीक्षण कीजिये

48. 'The Hindu king was primarily an administrative-cum-judicial functionary rather than an absolute ruler.'

Summarise the various limitations on which the powers of the Hindu king were subject, with special reference to the above remark.

'हिन्दू राजा एक पूर्ण प्रशासक की अपेक्षा मुख्यतः प्रशासकीय एवं न्यायिक कार्यकर्त्ता था ।'

उक्त कथन के सन्दर्भ में उन विभिन्न सीमाओं का उल्लेख कीजिये जो कि हिन्दू राजा की शक्तियों पर लगायी गई थी ।

49. "The King has been created to be the protector of the castes and orders, who, all according to their rank, discharge their several duties." (Manusmriti) Comment.

'राजा की नियुक्ति जाति एवं व्यवस्था की रक्षा के लिए की गई थी जिसके अनुसार सभी अपने-अपने कर्त्तव्यों का पालन करते थे ।' [मनुस्मृति] व्याख्या कीजिये

- 50 Outline the checks on the tyranny of a Hindu King. What was their character and how far were they effective ?

राजा की तानाशाही पर लगाये गये प्रतिबन्धों का उल्लेख कीजिये । उनकी प्रकृति क्या थी तथा वे कितने प्रभावशील थे ?

- 51 'It is the King in whom the duties of both Indra and Yama are blended' How.

'राजा में इंद्र तथा यम दोनों के कर्तव्यों का संगम होता है ।' कैसे ?

52. Rūm would overtake everything if the king did not exercise the duty of protection. Explain.

यदि राजा रक्षा के कर्तव्य का पालन न करे तो प्रत्येक चीज नष्ट हो जायेगी । स्पष्ट कीजिये ।

- 53 "Between the night I am born and the night I die whatever good I might have done, my heaven, my life and my progeny may I be deprived of, if I oppress (injure) you" Examine the significance of the coronation ceremony in the light of this oath

'जिस रात मैं पैदा हुआ था और जिस रात मैं मरूँगा उसके बीच मैं मैंने जो भी अच्छे कार्य किये हैं मेरा स्वर्ग, मेरा जीवन और मेरा वंश यदि सब कुछ मुझ से छीन लिया जाये अगर मैं तुमको कष्ट दूँ ।' इस शपथ के प्रकाश में राज्याभिषेक समारोह के महत्व का परीक्षण कीजिये ।

- 54 How much limited the authority of king in ancient India was ?

प्राचीन भारत में राजा की सत्ता कितनी सीमित थी ?

- 55 Do you agree with the view that the ancient Indian writers did not recognise 'divine right' of kings ?

क्या आप इस दृष्टिकोण से सहमत हैं कि प्राचीन भारतीय लेखकों ने राजाओं के दैवीय अधिकारों को मान्यता नहीं दी थी ?

- 56 'Even the king, the most powerful man in the state, is not above the law'.

'जो राजा सभी विद्याओं में कुशल है तथा शासन कला का अच्छा जानकार है उसे भी राजनैतिक हितों का बिना मन्त्रियों से परामर्श किये, स्वयं ही अध्ययन नहीं करना चाहिए । जो राजा स्वेच्छापूर्ण व्यवहार करता है वह अनेक दुखों को आमंत्रित करता है । वह अपनी जनता के लिए पराया बन जाता है तथा राज्य से वंचित हो जाता है ।' व्याख्या कीजिये ।

57. What are the qualifications and disqualifications for ministers as prescribed by Bhishma in the Shantiparva of the Mahabharat.

महाभारत के शान्तिपर्व में भीष्म द्वारा वर्णित मंत्रियों की योग्यताओं एवं अयोग्यताओं का वर्णन कीजिये ।

58. "One thousand sages form Indra's assembly of ministers. They are his eyes. (Arthshastra)" Comment.

'इन्द्र की मन्त्री परिषद में एक हजार ऋषि हैं । वे उसकी आँखें हैं ।' (अर्थशास्त्र) व्याख्या करिये ।

59. Write an essay on the composition, functions and importance of the Council of Ministers in ancient India.

प्राचीन भारत में मन्त्री परिषद की बनावट, कार्य एवं महत्व के संबंध में एक लेख लिखिये ।

60. In what important respects do the Buddhist and Jain concepts of politics differ from that of the Hindus.

राजनीति की बौद्ध एवं जैन मान्यतायें हिन्दुओं से किन महत्वपूर्ण दृष्टियों में भिन्नता रखती हैं ।

61. Describe the chief political institutions of the Aryans in the Vedic period.

वैदिक काल में आर्यों की प्रमुख राजनैतिक संस्थाओं की व्याख्या कीजिये ।

62. Compare the views expounded in the Mahabharata, Arthshastra and Sukranitisara with regard to inter-state relations.

अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों के बारे में महाभारत अर्थशास्त्र, एवं शुक्रनीति-सार में प्रतिपादित विचारों की व्याख्या कीजिये ।

63. Explain the main features of the Buddhist concept of polity. In what ways did it differ from the Hindu concept ?

राजशास्त्र के बौद्ध सिद्धांत की प्रमुख विशेषताओं का वर्णन कीजिये । यह हिन्दू सिद्धांत से किन अर्थों में भिन्नता रखता है ?

64. What difference do you find in the approach of Dr. K.P. Jayaswal (Hindu Polity) and Dr. Beni Pd. (The State in Ancient India) towards the interpretation of the nature and working of the Hindu Political institutions ? Which of the two appears to you to be nearer the mark and why ?

हिन्दू राजनैतिक संस्थाओं की प्रकृति एवं कार्य प्रणाली की व्याख्या करते समय डा० के० पी० जायसवाल [हिन्दू राज शास्त्र] एवं डा० बेनी प्रसाद [प्राचीन भारत में राज्य] द्वारा अपनाये गये दृष्टिकोण

में भाप क्या अन्तर पाते हैं ? भापकी दृष्टि से इन दोनों में से कौन सत्य के अधिक निकट है और क्यों ?

- 65 Write an essay on the Mauryan administrative system
मौर्य कालीन प्रशासकाय व्यवस्था पर एक लेख लिखिये ।
- 66 Describe the nature and system of government prevailing in the Republics of the Buddhist period
बौद्ध कालीन गणराज्यों में प्रचलित सरकार की व्यवस्था एवं प्रवृत्ति की व्याख्या कीजिये ।
- 67 "The Indians belong to the category of peoples who have left their impression upon the pages of history as the founders of original system of political thought." (U N Ghosal) Comment
भारतीयों को ऐसे लोगों की श्रेणी में रखा जा सकता है जिन्होंने राजनीतिक विचारों की मौलिक व्यवस्था के जन्मदाताओं के रूप में इतिहास के पृष्ठों पर अपनी छाप छोड़ी है ।' [यू० एन० घोषाल] स्पष्ट करिये ।
- 68 Critically examine the theory of Mandala as propounded in Kautilya's Arthshastra
कौटिल्य के अर्थशास्त्र में प्रतिपादित मण्डल सिद्धांत का आलोचनात्मक परीक्षण कीजिये ।
- 69 'All that we can do is to describe the Arthshastra Government as a peculiar type of administrative paternalism which regulated the relation of classes and spent its resources for the welfare of the community' (N C Bandopadhyaya)
In the light of the above statement discuss the functions of the state as suggested by Kautilya in his Arthshastra

‘जो सब हम कर सकते हैं वह यह है कि अर्थशास्त्र की सरकार को प्रशासकीय पैतृकता के एक विशेष प्रकार के रूप में वर्णित करें जिसने वर्गों के सम्बन्धों को विनियमित किया तथा समाज के कल्याण के लिए अपने साधनों को लगाया ।’ [एन० सी० बन्धोपाध्याय]

उक्त बयन के संक्षेप में कौटिल्य द्वारा अर्थशास्त्र में वर्णित राज्य के कार्यों पर विचार कीजिये । क्या कौटिल्य की व्यवस्था को राज्य समाजवाद कहा जा सकता है ? इस प्रश्न पर डी० आर० मण्डारकर [भारतीय राज शास्त्र के कुछ पहलू] डा० देवी प्रसाद [प्राचीन

भारत में राज्य] तथा एन० सी० बन्धोपाध्याय [हिन्दू राजशास्त्र एवं राजनैतिक विचारधारा का विकास] के दृष्टिकोण का आलोचनात्मक परीक्षण कीजिये ।

70. "Kautilya's Arthashastra is more a treatise on public administration than an essay in political theory." Discuss.

'कौटिल्य का अर्थशास्त्र राजनैतिक विचारधारा पर एक लेख होने की अपेक्षा लोक प्रशासन पर एक ग्रन्थ अधिक है।' विचार करिये ।

71. "The state on the border is a natural enemy; the one next beyond that, a natural friend. (Arthashastra) Discuss.

'सीमावर्ती राज्य स्वभाविक शत्रु है और उसके परे का राज्य स्वभाविक मित्र है।' विचार कीजिये ।

72. "The Kautilyan state was all comprehensive." Elucidate and compare Kautilya with Machiavelli as master of statecraft.

'कौटिल्य का राज्य सर्वव्यापी है।' चित्रण कीजिये तथा प्रशासन कला के विशेषज्ञों के रूप में कौटिल्य तथा मॅक्यावेली की तुलना कीजिये ।

73. Examine the principles of taxation in Ancient India.

प्राचीन भारत में करारोपण के सिद्धान्तों की व्याख्या कीजिये ।

74. Differentiate between the views of Kautilya and Bhishma on inter state relations and war.

अन्तर्राज्यीय सम्बन्धों तथा युद्ध के सम्बन्ध में भीष्म तथा कौटिल्य के दृष्टिकोणों में अन्तर दिखाइये ।

75. "In brief the highest truth of all treatises on politics is Mistrust. For this reason mistrust of all persons is productive of greatest importance." (Mahabharat) Explain.

'संक्षेप में राजनीति के सभी ग्रन्थों का सर्वोच्च सत्य अविश्वास है अतः सभी व्यक्तियों के प्रति अविश्वास करना अत्यन्त महत्वपूर्ण है।' [महाभारत] स्पष्ट करिये ।

76. "An arrow shot by an archer may or may not kill a person, but the skillful diplomacy of a wise man kills even those unborn." In the light of this analyse Kautilya's conception of diplomacy.

'धनुष से छूटा हुआ तीर एक व्यक्ति को मार भी सकता है और नहीं भी किन्तु बुद्धिमान पुरुष की कुशल कूटनीति उन तक को भी मार देती है जो कि अभी पैदा नहीं हुए हैं।' इस कथन के प्रकाश में कूटनीति से सम्बन्धित कौटिल्य की मान्यता का विश्लेषण कीजिये ।

APPENDIX B: BIBLIOGRAPHY

1. Agrawala, V.S. : India as Known to Panini, Lucknow, 1953
2. Aiyangar, Rangaswami, K.V. Aspects of the Social and Political System of Manusmriti, Lucknow, 1949
3. Aiyangar, Rangaswami, K. V. : Rajadharma, Madras, 1941.
4. Aiyangar Rangaswami, K. V. . Some Aspects of Ancient Indian Polity, Madras, 1936.
5. Aiyangar, Rangaswami, K.V. : Some Aspects of Hindu View of Life, Baroda, 1952
6. Aiyangar S K : Evolution of Hindu Administrative Institutions in South India, Madras, 1931.
7. Aiyangar, S K. . Ancient India, London, 1911. Aiyangar Commemoration Volume.
8. Altekar, A S : State and Government in Ancient India, Banaras, 1949
9. Anjaria, J J. : The Nature and Grounds of Political Obligation in the Hindu State, London, 1935.
10. Aiyer, Ramaswami C. P. : Indian Political Theories, Madras 1937
11. Allen, C K. : Law in the Making, Oxford, U.P. 1958.
12. Bandyopadhyay, N C. : Kautilya Calcutta, 1927
13. Bandyopadhyay, N. C . Development of Hindu Polity and Political Theory, Calcutta, 1927.
14. Banerjee, P N Public Administration in Ancient India. London, 1916
15. Banerjee, P N : International Law and Custom in Ancient India, Calcutta, 1920
16. Banerjee, Pramathenath : A History of Indian Taxation, London, 1930
17. Banerji, R D : International Law and Customs in Ancient India, Bombay, 1934
18. Bhandarkar, D R - Some Aspects of Ancient Hindu Polity, Banaras, 1929
19. Bashan, A L. : The Wonder That was India New York, 1954.
20. Basu, Praphullachandra : Indo-Aryan Polity during the period of Rigveda, London, 1925.

21. Bosanquet Nernard : The Philosophical Theories of the State, Macmillan, 1899.
22. Chakravarti, C. : A Study in Hindu Social Polity, Calcutta, 1923.
23. Chatterjee, H. L. : International Law and Inter state Relations in Ancient India, Calcutta, 1958.
24. Das, S.K. : Rig Vedic India, Calcutta, 1921.
25. Das Gupta, Ramprasad : Crime and Punishment in Ancient India, Calcutta, 1930.
26. Date, G.T. : The Art of War in Ancient India, London 1929.
27. Davar, R.S. & K.D.P. Madan, : General Principles of Indian Law, Bombay, 1950.
28. Dharma, P.C. : The Ramayan Polity, Madras, 1941.
29. Dikshitar, V.R.R. : The Gupta Polity, Madras, 1952.
30. Dikshitar, V. R. R. : Hindu Administrative Institutions. Madras, 1929.
31. Dikshitar, V.R.R. : The Mauryan Polity, Madras, 1953.
32. Dreckmeier, Charlse : Kingship and Community in Early India, Oxford, 1962.
33. Dutta, B. N. : Studies in Indian Social Polity, Calcutta, 1944
34. Ghoshal, U. N. : A History of Indian Political Ideas, Bombay, 1959.
35. Heesterman, J. C. : The Ancint Indian Royal Consecration, The Hage, 1957.
36. Hopkins, E W. : "The Social and Military Position of the Ruling Caste in Ancient India," Journal of the American Oriental Socier" VII (1889).
37. Jayaswal, K. P. : Manu and Yajyavalkya, Calcutta, 1930.
38. Jayaswal, K.P. : Hindu Polity, Calcutta, 1934.
39. Jha, G. N. : Hindu Law and its Sources, Indian Press, Allahabad, 1933.
40. Kapadia, K.N. : Hindu Kinship, Bombay, 1947.
41. Krishna Rao, M. V. : Studies in Kautilya. Maysore, 1953.
42. Law, Narendra Nath : Inter State Relations in Ancient Indian, London, 1920.
43. Law, Narendra Nath ; Aspects of Ancient Indian Polity, Oxford, 1921.
- Mac Crindle, J.W. : Invasion of India by Alexander the Great, West minister, 1896.

Milindspanho, Ed. V. Trenchkner, London, 1928, Tr.
T W. Rhys Davids, SBE., Oxford, 1890-4

45. Mookerji, R K. : *Local Government in Ancient India*, Motilal Banarsidas, 1948.
46. Oppert, Gustav, : *On the Weapons, Army Organization and Political Maxims of the Ancient Hindu*, Madras, 1880
47. Panikkar, K M. : *The Origin and Evolution of Kingship in India*, Baroda, 1935.
48. Prasad, Beni : *Government in Ancient India*, Allahabad, 1928
49. Prasad, Beni : *The State in Ancient India*, Allahabad, 1928
50. Raghavan, V : *Kalidasa and Kautilya*, Nagpur, 1946
51. Sarkar B. K. , *Political Institutions & Theories of the Hindus*, Calcutta, 1939.
52. Sarkar, B K. : *The Political Institutions and Theories of the Hindu*, Calcutta, 1922
53. Saleore Bhaskar, : *India's Diplomatic Relations with the East*, Bombay, 1960
54. Saleore Bhaskar : *India's Diplomatic Relations with the West*, Bombay, 1958.
55. Saleore Bhaskar : *Ancient Indian Political Thought and Institutions*, Asia, 1963.
56. Sen, Ajit Kumar : *Studies in Hindu Political Thought*, Calcutta, 1926
57. Sen Gupta, N C . *Evolution of Ancient Indian Law*, Calcutta, 1953.
58. Sen Gupta N. C . *Sources of Law and Society in Ancient India*, Calcutta, 1914.
59. Shastri, Jagdish, Lal : *Political Thought in Puranas*, Lahore, 1944.
60. Shastri, N K A . *The age of Nandas and Mauryas*, Motilal Banarsidas 1952.
61. Sinha, B P : 'The King in the Kautilyan States' *Journal of The Bihar Research Society*, XL No 2.
62. Sinha, B P. , "The King in the Kautilyan State" *Journal of the Bihar Research Society*, XL No 1.
63. Sinha, H N *Sovereignty in Ancient Indian Polity*, London, 1938
64. Subba Rao N S . *Economic and Political Conditions in Ancient India as described in the Jatakas*, Mysore, 1911

65. Viswanath, S. V. : International law in Ancient India, London, 1925.
66. Wittfogel, K. : Oriental Despotism, New Haven, 1957.
67. V.P. Verma : Hindu Political Thought.
68. J.J. Anjaria : Nature and Grounds of Political Obligation in Ancient India.
69. R.S. Sharma : Political Ideas and Institutions in Ancient India.
70. Ram Chandra Dikshitar : Hindu Administrative Institutions.
71. Dr. Beni Prasad : Theory of Government in Ancient India.
72. Dr. Beni Prasad : State in Ancient India.
73. डा० वेनीप्रसाद : हिन्दुस्तान की पुरानी सम्यता
74. Krishnaswami Aiyangar : Ancient India.
75. Verdachari : Hindu Judicial System.
76. J.W. Spellman : Political Theory of Ancient India.
77. श्री वेद व्यास : महाभारत, शांतिपर्व
78. शुक्र : शुक्रनीतिसार, अध्याय 1
79. कौटिल्य : अर्थशास्त्र (शामशास्त्री द्वारा अनुवादित)
80. T.N. Ramaswamy : Essentials of Indian Statecraft.
81. H.N. Sinha : The Development of Indian Polity.
82. Jean Filliozat : Political History of India.
83. सत्यकाम, सिद्धान्त शास्त्री : पंचतंत्र की भाषा
84. डा० श्यामलाल पाण्डेय : भारतीय राजशास्त्र प्रणेतृ
85. उदयनारायण राय : प्राचीन भारत में नगर तथा नागरिक जीवन
86. डा० सुरेन्द्र नाथ मोतिल : समाज और राज्य-भारतीय विचार
87. डा० देवीदत्त शुक्ल : प्राचीन भारत में जनतन्त्र
88. Aiyangar, K. V. R. : Consideration on Some Aspects of Ancient Indian Polity.
89. G. Banerjee : Hindu Law of Marriage and Stridhana.
90. Coomaraswamy, A.K. : Indian Craftsman.
91. T.W. Rhys Davids : Buddhist India.
92. E.W. Hopkins : India Old and New.
93. J. Mathai : Village Government in Ancient India.
94. B.G. Row : Ancient Hindu Judicature.
95. G.C. Sarkar : Hindu Law.

96. K.L. Sarkar : Rules of Interpretation in Hindu Law.
97. Pran Nath : Study in the Economic Conditions of Ancient India.
98. Ramchandra Pant : Amatya.
99. Mc. C Rindie : Ancient India as described by Megasthenes and Arrian.
100. E.B Havell : History of Aryan Rule in India.
101. E.J Rapson : Ancient India.
102. J N. Samsdar : Economic Conditions of Ancient India.

